শ্রীশ্রী

বিচারসাগর

সাধু মহাত্মা শ্রীশ্রীনিশ্চলদাস বিরচিত
হিন্দি বিচারসাগর হইতে
অনূদিত।

শ্রীদেবশঙ্কর মিত্র কর্ত্তৃক
অনূদিত, সম্পাদিত ও প্রকাশিত।

৺কাশীধাম
৬৭নং দুর্গাকুণ্ড।
১৮৬৭ শকাব্দ
১৯৪৫ খৃষ্টাব্দ

Opinion of Swami Vivekananda on Vichar-Sag

"Either one hears the Advaita-Kesari roaring in peals of thunder,... one sits at the feet of the teacher of the Visishtadvaita system,...... with reverence to the Acharyas of Madhva-school,............... or the Grantha Sahib,............ whetner one pores upon the wonderful lore Dadu, or the works of his royal disciple Sunder Das, down to the gr the celebrated author of Vichar-Sagar, which book has more influe any, that has been written in any language within the last three c find that [illegible] these various teachers and schools have as their ba whose authority is the Srutis, Gita its divine commentary, the S organised system, and all the different sects in India........................ manifestations". Page 280-281

"Even the other day Nischaldas, a tyagi of Dadu-panthi sect, b his Vichar-Sagar, "He who has known Brahman has become Brahn are Vedas, and they will expel the darkness of ignorance, wheth Sanskrit or any popular dialect". Page 288

(Complete Works of Swami Vivekananda, Vol. IV, Advaita As Almora, Himalayas, Ed. 1932. "Reply to the Madras Address".)

প্রাপ্তিস্থান :—

(১) সম্পাদকের নিকট। ৬৭ নং দুর্গাকুণ্ড, কাশী

(২) চিদ্‌ঘনানন্দ স্বামী, রামকৃষ্ণ মিশন সেবাশ্রম, লাক্সা, কাশী

(৩) [illegible]দাস চট্টোপাধ্যায়, কর্ণওয়ালিস্ ষ্ট্রীট, কলিকাতা।

(৪) সংস্কৃত বুক[illegible], ক[illegible]ালিস্ ষ্ট্রীট, কলিকাতা।

নিবেদন—

... হরিদ্বার-কনখল-নিবাসী পরমহংস পরিব্রাজকাচার্য্য শ্রীমৎ স্বামী শঙ্করানন্দ গিরি ... মহাত্মা শ্রীশ্রীনিশ্চলদাস কৃত হিন্দি ভাষায় রচিত এই বিচারসাগর গ্রন্থ খানির ... ক্রমে জানিলাম ইহা পাঞ্জাবাদি উত্তর পশ্চিম প্রদেশে সাধু-সন্যাসী-গৃহস্থ-ব্রহ্মচারী-বৃন্দ... মধ্যে বহুল প্রচারিত, এবং বেদান্তসিদ্ধান্ত অবগতির জন্য অতি উৎকৃষ্ট সংগ্রহগ্রন্থ। ...কাশীর পরমহংস পরিব্রাজকাচার্য্য শ্রীমৎ স্বামী পরমেশ্বর পুরী মহারাজের নিকট, প্রথমবার এবং শ্রীম... চিদ্‌ঘনানন্দ পুরী মহারাজের নিকট দ্বিতীয়বার অধ্যয়ন করিবার সুযোগ পাই। ...গ্রন্থের উপযোগিতা আমি বিশেষভাবে উপলব্ধি করিতে সমর্থ হই। অতঃপর নিজবুদ্ধি-... বঙ্গভাষায় ইহার অনুবাদ করিয়া রাখিতাম। এ সময় ইহাকে পুস্তকাকারে ছাপিবার ... মনে উদিত হয় নাই। এক্ষণে বেদান্তধর্ম্ম প্রচারব্রতী শ্রীশ্রীস্বামী বিবেকানন্দ মহোদয় ...পুরুষ... জনসাধারণের মধ্যে বহুলভাবে বেদান্ত প্রচার করায় এবং তজ্জন্য সাধারণ সুধীবৃন্দের ইহার প্রতি... আগ্রহ জন্মিতেছে দেখিয়া সাধারণের পক্ষে সংক্ষেপে বেদান্তের যাবতীয় তত্ত্ব সহজে অবিকৃত ...অবগতির জন্য এই পুস্তকের বঙ্গানুবাদ প্রচার করিবার ইচ্ছা হইল। কারণ, এতদুদ্দেশ্যে এই গ্রন্থখানি ...তুলনীয় তাহা বলিতে কোনরূপ দ্বিধা বোধ হয় না। পূর্ব্বাশ্রমে "আচার্য্য শঙ্কর ও রামানুজ" গ্রন্থের ...এবং "অদ্বৈতসিদ্ধি" প্রভৃতি বহু বেদান্তগ্রন্থের প্রকাশক, এবং "নব্যন্যায় ব্যাপ্তিপঞ্চক" প্রভৃতি ...গ্রন্থের অনুবাদক এবং এক্ষণে "ব্যাসসম্মত-ব্রহ্মসূত্রভাষ্যনির্ণয়ঃ" প্রভৃতি গ্রন্থের প্রণেতা চিদ্‌ঘনানন্দ, পুরী মহোদয় সমুদায় পুস্তকের অনুবাদটী আদ্যোপান্ত সংশোধিত করিয়া দিয়াছেন। ...টীকার আকারে বহু অতিরিক্ত আবশ্যকীয় বেদান্তসিদ্ধান্ত সরহস্য সংযোজিত করিয়া দিয়া গ্রন্থের পরিপুষ্টি সাধন করিয়া দিয়াছেন। এতদ্দ্বারা ব্রহ্মসূত্রাদি বেদান্তগ্রন্থের পাঠার্থীদিগের ...তত্ত্বগুলি অতিসহজে আয়ত্ত এবং উপলব্ধি করিতে বিশেষ আনুকূল্য হইবে মনে হয়। এই ...বর্ষে—এই পুস্তক খানি পণ্ডিত অপণ্ডিত সকলেরই নিকট এতই সমাদৃত হইয়াছে যে, মহারাষ্ট্র, তামিল, ... এবং ইংরাজী প্রভৃতি বহু ভাষায় ইহা অনূদিত হইয়া গিয়াছে। এক্ষণে ভগবদিচ্ছায় বঙ্গভাষায় উহার ... অনুবাদ, বিশদ ও পরিবর্দ্ধিত আকারে প্রকাশিত হইল। এতদ্দ্বারা অধিকারিবৃন্দে ব্রহ্মাত্মৈক্য ...জ্ঞান সম্যক্‌রূপে লব্ধ হইলে আমি শ্রম সফল জ্ঞান করিব। প্রতিভাসম্পন্ন পণ্ডিতপ্রবর শ্রীযুক্ত ...ভূষণ ভট্টাচার্য্য ন্যায়াচার্য্য মহাশয়—আমাকে এই গ্রন্থের অনুবাদ বিষয়ে সর্ব্বতোভাবে সাহায্য ...ছেন, তজ্জন্য আমি তাঁহাকে আন্তরিক ধন্যবাদ জ্ঞাপন করিতেছি।

...কুণ্ড, কাশীধাম।
...১৩৫২ সাল।

সাধুকৃপাপ্রার্থী—

শ্রীদেবশঙ্কর মিত্র।

গ্রন্থের নাম "বিচারসাগর" হইল কেন।

সাগরে যেমন অগাধ জল থাকে, তদ্রূপ এই বিচারসাগর গ্রন্থে নানাবিধ [illegible]
এইজন্য এই গ্রন্থের নাম "বিচারসাগর" অর্থাৎ বিচারের সাগর রাখা হইয়াছে। [illegible]
ও আত্মার অভেদ জ্ঞানের অন্তরঙ্গ সাধন যে শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন, তাহার [illegible]
সাধনকে বুঝায়। এই মননের কথা বৃহদারণ্যক উপনিষদের "আত্মা বারে দ্রষ্টব্যঃ [illegible]
নিদিধ্যাসিতব্যঃ" এই বাক্যে উক্ত হইয়াছে। ইহার অর্থ—আত্মদর্শনের উপ[illegible]
নিদিধ্যাসন। শ্রবণ অর্থ—অদ্বিতীয় বস্তুতে বেদান্তের তাৎপর্য্যনিশ্চয়। মনন অ[illegible]
যুক্তিবিচারদ্বারা শ্রবণদ্বারা লব্ধ অর্থে সংশয় ও ভ্রমের সম্ভাবনা দূর করা [illegible]
অর্থ—মনন দ্বারা লব্ধ অর্থের নিরন্তর ধ্যান করা। এই কারণে মনন বলিতে [illegible]
"ইতরভেদের অনুমান" বুঝায়। ইহার অর্থ—যে কোন বস্তুর যথার্থ জ্ঞান [illegible]
সেই বস্তু হইতে, অন্য সকল বস্তুই যে ভিন্ন, তাহার অনুমান করা বুঝায় [illegible]
মননরূপ যে ইতরভেদের অনুমান, তাহার দ্বারা আত্মা বা ব্রহ্মের নির্ণয় হয় [illegible]
মোক্ষ হয়। অর্থাৎ বিচারের ফল মোক্ষ। এই কথাটী ভগবান্ ভাষ্যকার শ্রীশ্রী[illegible]
শিষ্য শ্রীশ্রীপদ্মপাদাচার্য্য তাঁহার রচিত পঞ্চপাদিকা নামক ভাষ্যটীকায় "বিচারাৎ মোক্ষঃ" অ[illegible]
হইতে মোক্ষ হয়—এই বাক্যে ঘোষণা করিয়াছেন। ১০৮ উপনিষদের অন্তর্গত ৬৪ সংখ্যা[illegible]
নিষদের ৪।৩৯ বাক্যে বলা হইয়াছে—

"তাবদ্ বিচারয়েৎ প্রাজ্ঞো যাবদ্ বিশ্রান্তিম্ আত্মনি।"

অর্থাৎ যত দিন পর্য্যন্ত আত্মাতে বিশ্রান্তি না হয়, তত দিন বিচার করিবে। আবার
বাক্যে বলা হইয়াছে—

"মোক্ষদ্বারে দ্বারপালাশ্চত্বারঃ পরিকীর্ত্তিতাঃ। শমো বিচারঃ সন্তোষশ্চতুর্থঃ সাধুসঙ্গমঃ॥"

অর্থাৎ মোক্ষের চারিটী দ্বারপালের মধ্যে দ্বিতীয় দ্বারপাল বিচার। সেই বিচার কি ই[illegible]
৭৩ সংখ্যক অন্নপূর্ণোপনিষদের ৪।৪৯ বাক্যে বলা হইয়াছে—

"কোঽহং কথমিদং কিংবা কথং বা মরণজন্মনী। বিচারয়ান্তরে বেত্থং মহৎতৎফলমেষ্যসি॥"

অর্থাৎ আমি কে এই ইদংপদবাচ্য জগৎ প্রপঞ্চ কেন? তাহারাই বা কি বস্তু, এবং জন্ম [illegible]
হয়—ইহাই অন্তরে বিচার কর, তাহা হইলে মহৎ ফল প্রাপ্ত হইবে। এই কথাই ভগবান্ শ্রী[illegible]
তাঁহার অপরোক্ষানুভূতি গ্রন্থে সবিস্তরে ১১ হইতে ১৬ শ্লোকে বলিয়াছেন, যথা—

"নোৎপদ্যতে বিনা জ্ঞানং বিচারং নান্যসাধনৈঃ। যথা পদার্থভানং হি প্রকাশেন বিনা ক্বচিৎ॥"

এই সকল শাস্ত্রবাক্য হইতে বুঝা যায়, বিচার, ব্রহ্মজ্ঞান লাভে কত দূর উপযোগী। এই [illegible]
সাগরবিশেষ—এই গ্রন্থ। জীব জগৎ ব্রহ্ম মুক্তি ও তাহার সাধন সংক্রান্ত কোন কথাই ইহাতে [illegible]
হয় নাই। বেদান্তের প্রস্থানত্রয়ের অলোচনার পক্ষে এতদপেক্ষা অধিক উপযোগী বা সহকারী
আছে কিনা সন্দেহ। বিচার সম্বন্ধে অধিক জানিতে হইলে যোগবাশিষ্ঠরামায়ণ গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

সাধু-মহাত্মা নিশ্চলদাসের জীবন।

হিন্দি দার্শনিক সাহিত্যে সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাসের আসন যে সর্ব্বোচ্চ স্থানে প্রতিষ্ঠিত, তাহা তাঁহার রচিত বিচার-সাগর এবং বৃত্তিপ্রভাকর গ্রন্থ দেখিলে বোধ হয় বলিতে কাহারও সংকোচ বোধ হইবে না। হিন্দি ভাষাভাষী হিন্দুস্থানী পাঞ্জাবী সাধুসন্ন্যাসী খুব অল্পই আছেন, যাঁহারা এই দুইখানি গ্রন্থ অধ্যয়ন করেন নাই। এই গ্রন্থ দুইখানি হিন্দি দার্শনিক বেদান্ত সাহিত্যের সম্পদ্ এতই বৃদ্ধি করিয়াছে যে, তাহা এক প্রকার অতুলনীয়। কিন্তু এই গ্রন্থদ্বয়ের প্রণেতা সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাসের জীবনবৃত্ত আজ ৮২ বৎসরের মধ্যে এক প্রকার বিস্মৃতপ্রায় হইয়া গিয়াছে। গ্রন্থ-প্রতিপাদ্য বুঝিতে হইলে গ্রন্থকারের জীবন একটি মহান্ সহায় হয়। এ জন্য যাঁহারা উক্ত গ্রন্থদ্বয় সাহায্যে বেদান্তশাস্ত্র আলোচনা করিবেন, তাঁহাদের পক্ষে সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাসের জীবন-চরিতের জ্ঞান অত্যাবশ্যক। নিম্নে আমরা যথাসাধ্য এই সাধু মহাত্মার জীবনবৃত্ত সংগ্রহ করিলাম। প্রবাদ মাত্র হইতে এই মহাত্মার জীবনচরিত সংগ্রহ করিতে প্রবৃত্ত হইয়া দেখা গেল, তাঁহার শৈশব জীবন সম্বন্ধে বড়ই মতভেদ রহিয়াছে।

কনখল-নিবাসী পরমহংস পরিব্রাজকাচার্য্য স্বামী শঙ্করানন্দ গিরি সংগৃহীত প্রবাদ হইতে জানা যায়—নিশ্চলদাসের জন্মস্থান পাঞ্জাব প্রদেশের অন্তঃপাতী 'ভিওয়ানী' নামক স্থানের সাত ক্রোশ বায়ুকোণে 'ধনানা' নামক একটি গ্রাম। ১৮৪৯ সংবৎ অর্থাৎ ১৭৯২ খৃষ্টাব্দে শ্রাবণ কৃষ্ণাষ্টমী দিবসে অর্থাৎ জন্মাষ্টমীর দিন জাঠ-শিখবংশে তাঁহার জন্ম হয়। নিশ্চলদাসের পিতার নাম মুক্তজী। অবস্থা অত্যন্ত দরিদ্র। মাত্র ১৮ কাঠা জমি তাঁহার সম্বল ছিল। গৃহে আর আত্মীয়-স্বজন কেহ ছিলেন না। ছয় বৎসর বয়সে নিশ্চল-দাসের মাতৃবিয়োগ হয়। গড়গঙ্গাতে মাতার সৎকারের জন্য পিতা মুক্তজী নিশ্চলদাসকে সঙ্গে লইয়া "ধনানা" গ্রাম ত্যাগ করিলেন। পথ চলিতে চলিতে দেহলী বা দিল্লী নামক স্থানে আসিলে এক দিন রাত্রি হয়। সেখানে দাদূ সম্প্রদায়ের সাধু অলখরামজীর একটি স্থান ছিল। উহা দিল্লী হইতে ফতেহপুরিয়া বাজারে ভবানীশঙ্করের ছাতার নিকট অবস্থিত। মুক্তজী দাদূ সম্প্রদায়ের শিষ্য বলিয়া ইহা তাঁহার গুরুস্থান ছিল। রাত্রি হওয়ায় মুক্তজী তাঁহার সেই গুরুস্থানেই সেই রাত্রি অতিবাহিত করিবার সঙ্কল্প করিলেন। প্রাতঃকাল হইলে মুক্তজী পত্নীর মৃতদেহ লইয়া সৎকারার্থ গড়গঙ্গাভিমুখে যাত্রা করিলেন। নিশ্চলদাসকে আর সঙ্গে লইলেন না। তিনি তৎকালের মঠস্থ সাধুগণের নিকট পুত্রকে রাখিয়া চলিয়া গেলেন। ইহা একটি প্রবাদ।

দ্বিতীয় প্রবাদ—নিশ্চলদাস-রচিত "যুক্তিপ্রকাশ" নামক দ্বিতীয় সংস্করণের গ্রন্থের ভূমিকায় দেখা যায়, নিশ্চলদাসের পিতা মুক্তজী দারিদ্র্যনিবন্ধন পুত্রকে স্কন্ধে লইয়া ঘুরিতে ঘুরিতে দিল্লী আগমন করেন। নিশ্চলদাসের জননীর সৎকারার্থ তিনি দিল্লী আগমন করেন—এরূপ কোন কথা নাই। উক্ত ভূমিকায় আরও বলা হইয়াছে, দিল্লীতে দাদূপন্থী সাধুদিগের যে স্থান ছিল, তথায় অমরদাসজী নামক এক মহাত্মা মঠাধীশ ছিলেন। ঐ স্থানটি যে অলখরামজীর স্থান এরূপ কথা তথায় কিছু বলা হয় নাই। তাহার পর নিশ্চল-দাসের পিতা মুক্তজী, পুত্রকে এই অমরদাসজীর হস্তে সমর্পণ করিয়া তাঁহাকে সাধুদীক্ষা দিবার জন্য

অমরদাসজীকে অনুরোধ করেন, স্বামী শঙ্করানন্দজীর সংগৃহীত প্রবাদে অমরদাসজীর কথা জানিতে পারা যায় না। তবে এই মাত্র জানা যায় যে, অলখরামজীর স্থানে যে সব মহাত্মা থাকিতেন, তাঁহাদেরই তত্ত্বাবধানে মুক্তজী তাঁহার পুত্র নিশ্চলদাসকে ঐ স্থানে রাখিয়া যান, ইত্যাদি।

এই উভয় কথার সামঞ্জস্য করিতে গেলে মনে হয়, দিল্লীতে দাদূপন্থীদিগের যে স্থান ছিল, যেখানে মুক্তজী রাত্রি অতিবাহিত করিয়াছিলেন, সেই স্থানটি অলখরামজী কর্তৃক প্রতিষ্ঠিত এবং অমরদাসজী সেই সময় সেই স্থানের অ[illegible] ছিলেন। তাঁহারই চরণে মুক্তজী নিশ্চলদাসকে সমর্পণ করিয়া তাঁহাকে সাধুদীক্ষা দিবার জন্য অনুরোধ করিয়াছিলেন। সুতরাং নিশ্চলদাসের সাক্ষাৎ গুরু অমরদাসজী। অলখরামজী তাহারও পূর্ব্ববর্ত্তী। আর মহাত্মা দাদূ তাঁহারও পূর্ব্ববর্ত্তী। দ্বিতীয় কথা এই জানা যায় যে, নিশ্চলদাস সাধু-বিশেষ ছিলেন। বাল্যকালেই তাঁহার সাধুদীক্ষা লাভ হইয়াছিল। সুতরাং তিনি গৃহস্থ ছিলেন না, বা বিবাহাদি করেন নাই। তিনি সন্ন্যাসি-সম্প্রদায়ভুক্ত না হইলেও এবং পূর্ণ অদ্বৈতবাদী হইলেও যে দাদূ-সম্প্রদায়ভুক্ত ছিলেন। সেই দাদূ-সম্প্রদায় সাধুসম্প্রদায়বিশেষ। সন্ন্যাসী না হইলেও যে তিনি ত্যাগি-সম্প্রদায়-ভুক্ত, তাহাতেও কোন সন্দেহ নাই।

মুক্তজীর পত্নী-সৎকার করিয়া ফিরিতে বিলম্ব হইল। বোধ হয় দারিদ্র্য এবং পত্নীবিয়োগে কাতর হইয়া তিনি কিং-কর্ত্তব্য-বিমূঢ়-ভাবে কিছু দিন পথিমধ্যে নানা স্থানে অতিবাহিত করিতেছিলেন। এ দিকে সাধু অমরদাস নিশ্চলদাসের স্বভাব-চরিত্র এবং বুদ্ধিমত্তা প্রভৃতি দেখিয়া তাঁহাকে বিদ্যাভ্যাসে প্রবৃত্ত করিলেন। এ জন্য তিনি সাম্প্রদায়িক ইষ্টদেবতার নমস্কার, মঙ্গলাচরণ, আরতি ইত্যাদি এবং সারবী, চৌপাই ছন্দঃ, দাদূজী মহারাজের বাণী, সুন্দরদাসজীর সুন্দরবিলাস, জ্ঞানসমুদ্র প্রভৃতি ভাষাগ্রন্থগুলি অধ্যয়ন করাইলেন। অনুষ্ঠান সহকৃত শিক্ষা ব্যতীত ধর্ম্মজীবন লাভের সুযোগ হয় না। এই জন্যই বোধ হয় অমরদাস এই অনুষ্ঠানসহ শিক্ষাই নিশ্চলদাসকে প্রথম দান করিলেন।

কিছু দিন পরে নিশ্চলদাসের পিতা মুক্তজী ফিরিয়া আসিলেন, এবং পুত্রকে গৃহে লইয়া যাইবার ইচ্ছা প্রকাশ করিলেন। কিন্তু সাধুসঙ্গের প্রভাবে পুত্রের জীবনের আদর্শ অন্যরূপ হইয়া গিয়াছে। তিনি গৃহে যাইতে অসম্মত হইলেন। পুত্রের এই ভাবান্তর দেখিয়া পিতার মনেও ভাবান্তর উপস্থিত হইল। তিনিও আর গৃহে ফিরিবার সঙ্কল্প ত্যাগ করিলেন, এবং সেই স্থানে থাকিয়া সাধুসেবা করিবার সঙ্কল্প করিলেন। সাধুসেবার ফল ব্যর্থ হয় না। মুক্তজীও যথাকালে অমরদাসের নিকট হইতে দীক্ষা গ্রহণ করিলেন।

অতঃপর তিনিও পুত্রের ন্যায় ধীরে ধীরে সুন্দরবিলাস এবং জ্ঞানসমুদ্র প্রভৃতি গ্রন্থ অধ্যয়নে প্রবৃত্ত হইলেন। সৎপুত্র হইতে কুল পবিত্র হয়, ইহাই তাহার সূচনা।

"কুলং পবিত্রং জননী কৃতার্থা বসুন্ধরা পুণ্যবতী চ তেন।"

নিশ্চলদাসের প্রতিভা দেখিয়া সাধু অমরদাসের ইচ্ছা হইল, তাঁহাকে সংস্কৃত পড়াইবেন। তিনি তদনুসারে দিল্লীতেই অমৃতরামজীর নিকট সংস্কৃত ব্যাকরণ, কোষ এবং কাব্যাদি গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্ত হইলেন। এই সময় জলন্ধর নামক স্থানটি সংস্কৃত শিক্ষার একটি কেন্দ্র ছিল। অমরদাসজী, নিশ্চলদাসজীর পিতার সঙ্গে তাঁহাকে জলন্ধরে সংস্কৃত শিক্ষার জন্য পাঠাইয়া দিলেন।

সেখানে কিছু দিন অধ্যয়নের পর কাশীতে বিদ্যাচর্চার সুবিধার কথা শুনিয়া নিশ্চলদাসের কাশী যাইবার ইচ্ছা হয়। তিনি তখন পিতার সহিত দিল্লী ফিরিয়া আসিলেন। এই সময় হঠাৎ এক দিন রাজা রণজিৎ সিংহের সহিত মুক্তজীর সাক্ষাৎকার হয়। রাজা রণজিৎ সিংহ পিতা এবং পুত্রের সদ্বৃত্তির পরিচয় পাইয়া যারপরনাই সন্তুষ্ট হইলেন, এবং নিশ্চলদাসকে কাশী পাঠাইবার ইচ্ছা প্রকাশ করিলেন। মুক্তজীর আর্থিক অবস্থার কথা শুনিয়া রাজা রণজিৎ সিংহ তাঁহাকে একখণ্ড নিষ্কর ভূমি দান করিলেন। এই রণজিৎ সিংহ পাঞ্জাবকেশরী রণজিৎ সিংহ কি না তাহা মনে হয় না। ভবিষ্যৎ যাহার উজ্জ্বল হয়, ভগবান্ তাহার সহায় হন।

এইরূপে নিশ্চলদাসজী অমরদাসজীর নিকট ১৪।১৫ বৎসর বয়স পর্য্যন্ত অবস্থান করিয়াই অমৃত-রামজীর নিকট সংস্কৃত বিদ্যাভ্যাসে অতিবাহিত করিলেন। এই সময় নিশ্চলদাসজীর নিজগ্রাম "ধনানা" হইতে স্বরূপানন্দ নামক এক পরমহংস দিল্লীতে আগমন করেন। নিশ্চলদাসের সহিত পরিচয় হইলে উভয়ের মধ্যে বিশেষ মিত্রতা জন্মিল। উভয়েরই সংস্কৃত পড়িবার অনুরাগ ছিল। সুতরাং মিত্রতা আরও সুদৃঢ় হইল। কিন্তু দিল্লীতে সংস্কৃত বিদ্যাভ্যাসের আশানুরূপ সুবিধা না দেখিয়া উভয়েই কাশী যাইয়া বিদ্যাভ্যাস করিবেন বলিয়া সঙ্কল্প করিলেন। সঙ্কল্প কার্য্যে পরিণত হইল। উভয়েই কাশী আসিলেন। নিশ্চলদাসের এই পরমহংস-সঙ্গই তাঁহার অদ্বৈত-বেদান্ত বিদ্যার প্রতি অনুরাগের হেতু হইল।

কাশী আসিয়া উভয়ে দেখিলেন—কাশীবাসী মূর্খের সঙ্গেও বহু বিদ্বানেরই তুলনা হয় না। অজ্ঞাত-সারে অজ্ঞ হৃদয়ে বিদ্যা সংক্রমিত হয়, অজ্ঞও বিজ্ঞ হইয়া উঠে। এই কারণে কাশী আসিয়া উভয়েরই মহান্ উৎসাহের সঞ্চার হইল।

উত্তমের জন্য কাহার না ইচ্ছা হয়। নিশ্চলদাস অমৃতরামজীর নিকট যেটুকু সংস্কৃত শাস্ত্রাভ্যাস করিয়াছিলেন, এবং পরমহংস স্বরূপানন্দের সহিত যেটুকু শাস্ত্র-আলোচনা করিয়াছিলেন, তাহাতে তাঁহার বেদান্তশাস্ত্রের উপর অনুরাগ জন্মিয়াছিল। তিনি কাশীর সর্ব্বশ্রেষ্ঠ সাধু পণ্ডিতের অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইলেন। শুনিলেন, স্বামী বিশুদ্ধানন্দ সরস্বতী এ সময়ে সন্ন্যাসী পণ্ডিতবর্গের মধ্যে সর্ব্বপ্রধান। তিনি তখন তাঁহার বিদ্যালয়ে যাতায়াত করিতে লাগিলেন। কিন্তু স্বামী বিশুদ্ধানন্দ সরস্বতী ক্রমে নিশ্চলদাসের জাঠ-শিখ জাতির পরিচয় পাইয়া তাঁহাকে সম্পূর্ণ ভাবে বেদান্তবিদ্যার অনধিকারী বলিয়া বিবেচনা করিলেন, এবং তাঁহার প্রতি ঔদাসীন্য প্রদর্শন করিতে লাগিলেন। নিশ্চলদাস লোকপরম্পরায় ইহা শুনিলেন, এবং নিতান্ত মর্ম্মাহত হইলেন। তথাপি তিনি তখন অন্য স্থানে অধ্যয়নের চেষ্টা করিতে লাগিলেন। কিন্তু সর্ব্বত্রই একরূপ ব্যবহার পাইলেন। কারণ, স্বামী বিশুদ্ধানন্দ যখন জাতিগত বাধার জন্য অধ্যাপনায় অনিচ্ছুক, তখন অপর কোন্ সাধু পণ্ডিত আর নিশ্চলদাসকে শাস্ত্রবিদ্যা শিক্ষা দিবেন? স্বামী বিশুদ্ধানন্দের প্রভাবে কাশী তখন প্রভাবিত।

নিশ্চলদাস ইহা দেখিয়া যারপরনাই দুঃখিত হইলেন এবং কৌশল অবলম্বন করিয়া উদ্দেশ্যসিদ্ধির জন্য কৃতসঙ্কল্প হইলেন। তিনি কাহাকেও কিছু না বলিয়া সহসা কাশীধাম ত্যাগ করিলেন এবং বৎসরাবধি কাল অন্যত্র অবস্থান করিয়া ব্রাহ্মণকুমার সাজিয়া আবার কাশী আসিলেন।

এবার তিনি আর স্বামী বিশুদ্ধানন্দের নিকট গমন করিলেন না। গৃহস্থ মহারাষ্ট্রীয় এক মহাপণ্ডিত শ্রীকাকারাম শাস্ত্রীর শরণাপন্ন হইলেন। ইনি শ্রীশঙ্করানন্দ-বিরচিত সুপ্রসিদ্ধ আত্মপুরাণের টীকাকার। বেদান্তে ইঁহার প্রতিষ্ঠা স্বামী বিশুদ্ধানন্দ অপেক্ষা কোন অংশে অল্প ছিল না। পণ্ডিত কাকারাম শাস্ত্রী নিশ্চলদাসের প্রতিভা, বুদ্ধিমত্তা, এবং সাধুবৃত্তি দেখিয়া মুগ্ধ হইলেন, এবং প্রাণ খুলিয়া নিজ বিদ্যাভাণ্ডারের দ্বার উন্মুক্ত করিয়া দিলেন। কাকারাম শাস্ত্রী নিশ্চলদাসকে অধ্যাপনা করিয়া যারপরনাই আনন্দ অনুভব করিতে লাগিলেন। শিষ্যের যোগ্যতা গুরুর যোগ্যতাকে প্রস্ফুটিত করিয়া তুলে। এক্ষেত্রেও তাহাই হইতে লাগিল। ক্রমে নিশ্চলদাস, পণ্ডিত কাকারাম শাস্ত্রীর নিকট হইতে অদ্বৈত-বেদান্ত বিদ্যার সমুদায় রহস্য অবগত হইতে লাগিলেন। ইঁহার নিকট হইতে তিনি বেদান্তের সমুদায় শ্রেষ্ঠ গ্রন্থই অধ্যয়ন করিলেন। তাঁহার অধীত গ্রন্থের তালিকা তিনি কতক পরিমাণে তাঁহার বিচার-সাগর গ্রন্থের সপ্তম তরঙ্গের ১১১।১১২ কবিতা মধ্যে বর্ণনা করিয়াছেন। যথা—সাংখ্য, ন্যায়, ব্যাকরণ, অদ্বৈতবেদান্ত, এবং নিবন্ধ প্রভৃতি সকলই তিনি প্রায় নিঃশেষ করিয়া পড়িয়াছিলেন।

নিশ্চলদাসের যেমন অসাধারণ প্রতিভা তেমনই অত্যাশ্চর্য্য মেধা ছিল। তিনি একবার যাহা শুনিতেন তাহাই তাঁহার কণ্ঠস্থ হইয়া যাইত। কালাত্যয়ে তাহার বিস্মৃতি ঘটিত না। তিনি সর্ব্বদা শাস্ত্রীজীর নিকটে অবস্থান করিতেন এবং অপরের পাঠ শুনিয়া তাহা আয়ত্ত করিয়া ফেলিতেন। অপর বিদ্যার্থিগণ যেরূপ পাঠ অভ্যাস করিত তিনি সেরূপ করিতেন না। প্রবাদ আছে, কোন এক সময় তাঁহার ১৭ লক্ষ সংগ্রহ শ্লোক কণ্ঠস্থ ছিল। এই সকল শ্লোক তাঁহার কিহড়োলী আশ্রমে এখনও সংরক্ষিত আছে শুনা যায়। নিশ্চলদাসের প্রতিভা দেখিয়া সহাধ্যায়িগণের মনে ঈর্ষার সঞ্চার হইল। তাহারা শাস্ত্রীজীর নিকট নিশ্চলদাসের নিন্দা করিতে প্রবৃত্ত হইল। নিন্দার বিষয় এই যে, তিনি পাঠ অভ্যাস করেন না। অথচ শাস্ত্রীজীর তিনি প্রিয়পাত্র ছিলেন। বুদ্ধিমান শিষ্য বিপথে যাইবে ইহা সদ্‌গুরু কখন সহ্য করিতে পারেন না। তিনি নিশ্চলদাসকে ডাকিয়া বলিলেন, "তুমি না কি পাঠ অভ্যাস কর না। আচ্ছা, আজ হইতে তোমার অধীত পাঠ অগ্রে শ্রবণ করিব, পরে তোমায় নূতন পাঠ প্রদান করিব। বল ত কল্য কি পড়িয়াছিলে?"

ইহা শুনিয়া নিশ্চলদাস এক মাস পূর্ব্বের অধীত পাঠও যথাযথ ভাবে বিশুদ্ধরূপে আবৃত্তি করিয়া দিলেন। গুরুদেবের আনন্দের আর সীমা থাকিল না। এইরূপে নিশ্চলদাস কাকারাম শাস্ত্রীর নিকট হইতে ক্রমে ছয়খানি দর্শনে এবং অন্যান্য শাস্ত্রে প্রগাঢ় পাণ্ডিত্য অর্জ্জন করিলেন। নিশ্চলদাসের শিক্ষা প্রায় শেষ হইয়া গেল।

পণ্ডিত কাকারাম শাস্ত্রী মহারাষ্ট্রীয় এক গৃহস্থ ব্রাহ্মণ। এই সময় তাঁহার এক কন্যার বিবাহের বয়স উপস্থিত হইল। তিনি সৎপাত্র অন্বেষণ করিতেছিলেন। নিশ্চলদাসের বিদ্যা, বুদ্ধি এবং সদাচার দেখিয়া তাঁহাকেই কন্যাদান করিবেন বলিয়া সঙ্কল্প করিলেন, এবং নিশ্চলদাসকে তাঁহার অভিপ্রায় জ্ঞাপন করিলেন।

নিশ্চলদাস গুরুদেবের এই প্রস্তাব শুনিয়া চমকিত হইলেন। তিনি তখন অতি বিনীত-ভাবে বলিলেন, "দেব! আপনার কন্যা আমার ভগ্নী, আমি তাঁহাকে কি করিয়া বিবাহ করিব? ইহা নিতান্ত

অশাস্ত্রীয় এবং অসম্ভব কথা। আপনার ন্যায় এরূপ অদ্বিতীয় পণ্ডিত একথা কি করিয়া হৃদয়ে স্থান দিলেন?" কাকারাম শাস্ত্রী অগাধ পণ্ডিত। তিনি ঋষিকুলের বহু দৃষ্টান্তদ্বারা নিশ্চলদাসের আপত্তি সম্পূর্ণরূপে খণ্ডন করিয়া দিলেন। নিশ্চলদাস নিরুত্তর হইলেন। তিনি মনে মনে ভাবিলেন, এখন যদি গুরুদেবকে আত্মপরিচয় না দিই, তাহা হইলে এই বিবাহে বাধাদান অসম্ভব। এক দিকে নিজ গুরুদেবের জাতিনাশ এবং নিজ সাধু-জীবন বিসর্জ্জন, অপর দিকে গুরুদেবের আজ্ঞালঙ্ঘন, এবং তাঁহার ক্রোধ। কঠিন সমস্যা। অবশেষে তিনি গুরুদেবের জাতিনাশে অসম্মত হইলেন, এবং গুরুদেবের অভিসম্পাত শিরোধার্য্য করিয়া লইবেন বলিয়া কৃতসঙ্কল্প হইলেন। তিনি তখন গুরুদেবের চরণে পতিত হইয়া ক্ষমা ভিক্ষাপূর্ব্বক নিজ জাতিকুলের পরিচয় প্রদান করিলেন।

কাকারাম পণ্ডিত নিশ্চলদাসের আত্মপরিচয় শুনিয়া স্তম্ভিত হইলেন। নিশ্চলদাসের এই প্রবঞ্চনায় তিনি ক্রোধান্ধ হইয়া অভিসম্পাত করিতে উদ্যত হইলেন। কিন্তু নিশ্চলদাসের বিদ্যার জন্য ব্যাকুলতা দেখিয়া এবং তাঁহার বিদ্যাবত্তা স্মরণ করিয়া তাঁহার সে ক্রোধ অধিকক্ষণ স্থায়ী হইল না, শরণাগতের উপর মহতের ক্রোধ কতক্ষণ থাকে? তখন কাকারাম বলিলেন, "আচ্ছা, তুমি এখন হইতে প্রত্যহ একদণ্ড-কাল জ্বর-যন্ত্রণা ভোগ করিবে।" নিশ্চলদাস ইহা শুনিয়া গুরুদেবের চরণে প্রণিপাত করিয়া বলিলেন, "আপনার এই অভিসম্পাত আমার শিরোধার্য্য, আপনি আমাকে পাপ হইতে মুক্ত করিলেন।" গুরুদেব ইহা শুনিয়া প্রসন্ন হইলেন এবং বলিলেন, "আমি আশীর্ব্বাদ করিতেছি, তোমার বিদ্যা কোথাও পরাভব প্রাপ্ত হইবে না।" বস্তুতঃ নিশ্চলদাস কোথাও অপ্রতিভ হন নাই। অতঃপর নিশ্চলদাস শাস্ত্রীজীর আশ্রয় ত্যাগ করিয়া কাশীধামে স্বাধীন ভাবে অবস্থান করিতে লাগিনেন, এবং শাস্ত্রচর্চ্চায় ও অধ্যাপনায় কাল অতিবাহিত করিতে লাগিলেন।

এই সময়ে কাশীধামে একটি বিরাট পণ্ডিত-সভা হয়। চিরাচরিত প্রথা অনুসারে এই সভায় শাস্ত্রীয় বিচার হইতেছিল। কাকারাম শাস্ত্রী নিশ্চলদাস প্রভৃতি এই সভায় উপস্থিত ছিলেন। একটি বিচারে এমন সঙ্কট অবস্থা উপস্থিত হইল, যে, কেহই তাহার মীমাংসা করিতে পারিতেছিল না। এমন সময় নিশ্চলদাস দণ্ডায়মান হইয়া সভাস্থ পণ্ডিতমণ্ডলীকে প্রণাম করিয়া বলিলেন, "আপনারা যদি অনুমতি করেন, তাহা হইলে আমি ইহার সমাধান করিবার চেষ্টা করি।" সভাস্থ পণ্ডিতগণ এই যুবকের সাহস দেখিয়া কৌতূহলাক্রান্ত হইয়া অনুমতি দান করিলেন। নিশ্চলদাস অনতিবিলম্বে সমস্যার সমাধান করিলেন। সকলেই তাহাতে সন্তুষ্ট হইলেন। ইহাতে তাঁহার পাণ্ডিত্যের যশঃ চারি দিকে প্রচারিত হইল। নিশ্চলদাসের এইরূপ যশোবিস্তার দেখিয়া অনেকেই ঈর্ষান্বিত হইয়া পড়েন। অতঃপর নিশ্চলদাস যেখানেই লোকসমক্ষে শাস্ত্র ব্যাখ্যা করিতেন, ইহারা প্রায়ই সেই স্থলে যাইয়া গোপনে গোপনে তাঁহার জাতি-কুলের পরিচয় দিয়া তাঁহার নিন্দা করিতেন। কারণ, কাকারামজীর আশ্রয় ত্যাগের পর নিশ্চলদাসের জাতিকুলের কথা আর গুপ্ত থাকিল না। তিনি এই শ্রেণীর পণ্ডিতবর্গের ব্যবহারে যারপরনাই ক্ষুণ্ণ হইতেন। তিনি তখন মনে মনে সঙ্কল্প করিলেন যে, অতঃপর তিনি প্রচলিত সরল হিন্দি ভাষায় এমন গ্রন্থ রচনা করিবেন, যাহাতে পণ্ডিত-মূর্খ-উচ্চ-নীচ সকলেই শাস্ত্রের রহস্য নিজে নিজেই অনায়াসে জানিতে সমর্থ হয় জ্ঞানচর্চ্চা যে জাতি-কুলে আবদ্ধ নহে, তাহা তিনি প্রদর্শন

কারণেন সংস্কৃত ভাষার আবরণ উন্মোচন করিয়া তিনি এমন হিন্দি গ্রন্থ রচনা করিবেন, যাহাতে আবাল-বৃদ্ধ-বনিতা বেদান্তবিদ্যায় পারদর্শী হইতে পারে, যাহাতে এই জাতীয় পণ্ডিতগণের কৃপাপাত্র আর না হইতে হয়। বস্তুতঃ, নিশ্চলদাসের এই সঙ্কল্প ভগবান্ তাঁহার দ্বারা বিচার-সাগর এবং বৃত্তি-প্রভাকর গ্রন্থ রচনা করাইয়া যথাকালে পূর্ণ করিয়াছিলেন।

নিশ্চলদাস ভগবান্ শ্রীরামচন্দ্রের উপাসক ছিলেন। তিনি শ্রীরামচন্দ্রকে নিজ আত্মার সহিত অভিন্ন জ্ঞান করিতেন। ইহা তাঁহার বিচারসাগর গ্রন্থের মঙ্গলাচরণ শ্লোকে প্রকাশিত হইয়াছে। যথা—"বোধ চাহি জাকো সুকৃতি ভজত রাম নিষ্কাম, সো মেরা হৈ আত্মা কাকু করূঁ প্রণাম।" নিশ্চল-দাসের এই ভাবের অনুকূলে গীতার ৯ম অধ্যায় ১৫ শ্লোকটি স্মরণ করা যাইতে পারে। যথা—

"জ্ঞানযজ্ঞেন চাপ্যন্যে যজন্তো মামুপাসতে।
একত্বেন পৃথক্ত্বেন বহুধা বিশ্বতো মুখম্॥" ৯।১৫

ইহার ফলে তিনি প্রায়ই রামভক্ত তুলসীদাসের আশ্রমে শাস্ত্রব্যাখ্যা করিতেন। শ্রোতৃবৃন্দ তাঁহার এই ব্যাখ্যায় অপার আনন্দ লাভ করিতেন। এই ঘটনাকে লক্ষ্য করিয়া প্রবাদ রটিয়াছিল যে, তিনি তুলসীদাসের সমসাময়িক। বস্তুতঃ তাহা নহে। কারণ, তুলসীদাসের মহাপ্রয়াণ-কাল ১৬২৩ খৃষ্টাব্দ, নিশ্চলদাসের জন্ম ১৭৯২ খৃষ্টাব্দ।

এই ভাবে ৪০ বৎসর বয়স পর্য্যন্ত নিশ্চলদাস কাশীধামে থাকিয়া তীর্থপর্য্যটনে বহির্গত হইলেন, এবং বহু দেশ পর্য্যটন করিয়া দিল্লী নগরীতে প্রত্যাবর্ত্তন করিলেন। এখানে সেই অলখরামের আশ্রমে কিছু দিন থাকিয়া দিল্লী হইতে ১৮ ক্রোশ পশ্চিমে কিহড়োলী নামক স্থানে নিজ আশ্রম স্থাপন করিলেন। এখানে এখনও তাঁহার মঠ বিদ্যমান। শুনা যায়, তাঁহার স্বহস্ত-লিখিত বহু গ্রন্থ এখনও এখানে সুরক্ষিত।

কিহড়োলীতে অবস্থান কালে এক দিন এক দক্ষিণী পণ্ডিত তীর্থ ভ্রমণ করিতে কাশী যাইবার পথে নিশ্চলদাসের আশ্রমে অতিথি হন। তিনি তাঁহাকে যথাযোগ্য সৎকার করিয়া কয়েক দিন তাঁহাকে নিজ আশ্রমে অবস্থান করিতে অনুরোধ করেন। এক দিন নিশ্চলদাস নিত্যকর্ম্মরূপ দাদূবাণী পড়িতেছিলেন, সেই দক্ষিণী পণ্ডিতটি জিজ্ঞাসা করিলেন, "আপনি কি পুস্তক পাঠ করিতেছেন ?" নিশ্চলদাস বলিলেন—"ইহা আমাদের সম্প্রদায়-প্রবর্ত্তক দাদূজীর বাণী।" পণ্ডিত মহাশয় বলিলেন—"আপনার মত পণ্ডিত আবার হিন্দি ভাষাগ্রন্থ পড়িতেছেন কেন ?" নিশ্চলদাস বলিলেন—"ইহাতে সমস্ত শাস্ত্রের সার নিষ্কর্ষ আছে।" অতঃপর এই প্রসঙ্গে উভয়ের মধ্যে অনেক শাস্ত্রবিচার হয়। পণ্ডিতজী অত্যন্ত সন্তুষ্ট হইয়া বলিলেন, "আপনার শাস্ত্রজ্ঞান খুবই প্রশংসনীয়, তবে নব্য ন্যায়শাস্ত্রে একটু ন্যূনতা দৃষ্ট হইল।"

এই কথা শুনিয়া নিশ্চলদাসজী অনতিবিলম্বে নব্য ন্যায়ের এক সময় মুখ্য প্রচার-স্থল নবদ্বীপে গমন করেন, এবং তথায় তিন বৎসর থাকিয়া নব্য ন্যায়শাস্ত্র অধ্যয়নের পূর্ণতা সাধন করিয়া পুনরায় দিল্লী প্রত্যাবর্ত্তন করেন। ইহা নিশ্চলদাসজীর একটি অদম্য উদ্যমের দৃষ্টান্ত বলা যাইতে পারে।

অতঃপর এক দিন এক পণ্ডিতের সহিত তাঁহার একটি শাস্ত্রবিচার হয়। সেই বিচারে পণ্ডিত মহাশয় পরাজিত হন। কিন্তু তাহাতে তিনি এতই মর্ম্মাহত হন যে, তিনি আত্মহত্যা করেন। তাহার পত্নী তখন একে-বারে নিরাশ্রয় হইয়া পড়িলেন। তিনি তখন নিশ্চলদাসের নিকটে আসিয়া বলিলেন—"মহাত্মন্ ! আপনার

সঙ্গে বিচারের ফলে আমার পতি প্রাণত্যাগ করিয়াছেন, এখন আমার গতি কি হইবে? আমার পুত্র কন্যা আত্মীয়-স্বজন কেহই নাই, আমার কোন আশ্রয় নাই।"

নিশ্চলদাস ইহা শুনিয়া যারপরনাই দুঃখিত হইলেন। তিনি সর্ব্বত্যাগী সাধু পণ্ডিত। তিনি তাঁহার কি উপায় করিবেন? তিনি বলিলেন—"জননি! আমি আপনার সন্তান এবং দরিদ্র সাধুমাত্র, আমি আপনার কি সাহায্য করিতে পারি? আপনি যদি ইচ্ছা করেন, তবে আপনি আমার নিকট অবস্থান করিতে পারেন। আমার যদি উদরান্নের সংস্থান হয়, তাহা হইলে আপনি অনাহারে থাকিবেন না। আমি আমরণ আপনার সেবা করিব, এতদতিরিক্ত আর আমি কি করিতে পারি?"

পণ্ডিত-পত্নী নিরাশ্রয় হওয়ায় তাহাতেই সম্মত হইলেন, এবং অবশিষ্ট জীবনের জন্য একটি পরিচারিকাসহ মহাত্মা নিশ্চলদাসের আশ্রমে অবস্থান করিতে লাগিলেন। নিশ্চলদাস যেখানে যখন থাকিতেন, অথবা শাস্ত্রাদি ব্যাখ্যা উপলক্ষে যেখানে যখন গমন করিতেন, এই মহিলাদ্বয়ও সেই স্থলেই গমন করিতেন। সাধু নিশ্চলদাসের সঙ্গেই ইঁহাদেরও আধ্যাত্মিক জীবনের অনেক উন্নতি লাভ হইয়াছিল। এই মহিলাদ্বয় নিশ্চলদাসের সঙ্গে থাকায়, নিশ্চলদাসকে অনেক সময় অনেক নিন্দা উপহাস শুনিতে হইত। কিন্তু তাঁহার ত্যাগ, বৈরাগ্য এবং হৃদয়ের বল এতই অসাধারণ ছিল যে, তিনি তাহা গ্রাহ্য করিতেন না। যাঁহারাই নিশ্চলদাসের সহিত বিশেষ ভাবে পরিচিত হইতেন, তাঁহারাই তাঁহার মহত্ত্ব ও সাধুতা উপলব্ধি করিতেন। ক্রমে নিশ্চলদাসের শিষ্যমণ্ডলীর সংখ্যা বর্দ্ধিত হইতে লাগিল। তিনি সাধু-মহাত্মার পূজাপ্রাপ্ত হইতে লাগিলেন।

এই সময় জয়পুররাজ্যের অন্তর্গত রামগড় নামক সহরে বহু শেঠগণের বাস ছিল। শেঠগণ নিশ্চলদাসের সাধুতার কথা শ্রবণ করিয়া বহু আগ্রহ সহকারে তাঁহাকে তথায় লইয়া যান। নিশ্চলদাস শিষ্যমণ্ডলীসহ কিছু দিন তথায় অবস্থান করিয়া তাহাদিগকে শাস্ত্রোপদেশ দান করিয়া যারপরনাই আনন্দিত করিলেন।

এই ঘটনার সঙ্গে নিশ্চলদাসের নাম দেশ-বিদেশে প্রচারিত হইয়া পড়িল। তাঁহার বেদান্ত-ব্যাখ্যা শুনিয়া আবাল-বৃদ্ধ-বনিতা পণ্ডিত, মূর্খ, সকলেই মুগ্ধ হইয়া যাইত, হৃদয়ে বল ও ভক্তি লাভ করিত। ক্রমে পাঞ্জাব প্রদেশে অন্তর্গত বুন্দি নামক রাজ্যে রাজা রাম সিংহজী নিশ্চলদাসের কথা শুনিলেন। তাঁহার বিশেষ ইচ্ছা হইল, মহাত্মা নিশ্চলদাস একবার তাঁহার রাজ্যে পদার্পণ করেন।

রাজা রাম সিংহজী তাঁহার মন্ত্রী মহাশয়কে রামগড় প্রেরণ করিলেন এবং নিশ্চলদাসকে তাঁহার রাজ্যে আগমনের জন্য বিশেষ ভাবে নিমন্ত্রণ করিলেন। মন্ত্রী মহাশয় নিশ্চলদাসকে রাজা মহাশয়ের অভিপ্রায় জ্ঞাপন করিলেন। নিশ্চলদাস বলিলেন—"দেখুন, আমি যাইতে পারি, কিন্তু কয়েকটি কারণের জন্য আমার মনে হইতেছে—মহারাজের আমার উপর শ্রদ্ধা জন্মিতে পারিবে না। প্রথম কারণ, আমার তাম্রকুট সেবনের অভ্যাস আছে। দ্বিতীয় কারণ, আমার সঙ্গে দুই জন মহিলা বাস করেন, তাঁহারা আমার সঙ্গে সর্ব্বত্র গমন করেন, তৃতীয় কারণ, আমার দেহে নিত্য কিয়ংক্ষণের জন্য জ্বরভোগ হইয়া থাকে। চতুর্থ কারণ, আমার উদরে বায়ু সঞ্চয় হয়, এই সব দেখিয়া মহারাজ কি আমার উপর শ্রদ্ধা-সম্পন্ন হইতে পারিবেন?"

মন্ত্রী মহাশয় নিশ্চলদাসের সাক্ষাৎ পরিচয় পাইয়া তাঁহার অসাধারণ বুদ্ধিমত্তা সরলতা বিদ্যাবত্তা এবং মহত্ত্ব হৃদয়ঙ্গম করিয়াছিলেন। তিনি বুন্দি আসিয়া মহারাজকে এই সব কথা নিবেদন করিলেন। মহারাজও

ज्ञानী পুরুষ ছিলেন। তিনি জানিতেন, জ্ঞানীর প্রারব্ধ কখন জ্ঞানীর জ্ঞানের বিরোধিতা করিতে পারে না। তিনি তথাপি নিশ্চলদাসকে নিজ রাজ্যে আনয়নের জন্য আগ্রহ করিলেন। অগত্যা নিশ্চলদাস শিষ্যমণ্ড পরিবৃত হইয়া বুন্দি রাজ্যে আসিলেন। এখানে তাঁহার শাস্ত্রীয় উপদেশ এবং বেদান্ত-বিচার শুনিয়া সক যারপরনাই প্রীতিলাভ করিলেন। ক্রমে রাজার পরিবারবর্গ সকলেই তাঁহার অত্যন্ত ভক্ত হইয়া উঠিলে বুন্দিরাজ্যের যাঁহারা নিশ্চলদাসের উপর প্রথম প্রথম সন্দেহের দৃষ্টি করিতেছিলেন, তাঁহারা ক্রমে নিশ্চলদাসে সাধুতায় এবং বিদ্যা বুদ্ধি দেখিয়া অনুরক্ত হইলেন।

এইখানে অবস্থিতিকালে রাজা রাম সিংহজীর অনুরোধে ১৮৪১ খৃষ্টাব্দে তিনি বিচারসাগর গ্রন্থ রচ করেন, কিন্তু ইহা হিন্দি ভাষায় রচিত হওয়ায় অনেক ব্রাহ্মণ পণ্ডিত ইহার নিন্দায় প্রবৃত্ত হইলেন। রাজা রা সিংহজী পণ্ডিত বর্গের এইরূপ বিরূপ ভাব দেখিয়া নিশ্চলদাসকে এমন একখানি গ্রন্থ রচনা করিতে অনুরো করিলেন,যাহাতে বেদান্তের এবং ন্যায় ও মীমাংসা প্রভৃতি দর্শনের সমুদয় সার দুরূহ এবং জটিল কথা স্থা প্রাপ্ত হয়। নিশ্চলদাস তাহাই করিলেন। এই গ্রন্থের নাম হইল বৃত্তিপ্রভাকর। ইহা দেখিয়া পণ্ডিতগণে পূর্ব্বভাব আর থাকিল না। অতঃপর জনসাধারণ যাঁহারা নিশ্চলদাসের স্বভাব চরিত্রের উপর সন্দিহা ছিলেন, তাঁহারা সপরিবার রাজার এবং রাজপরিবারবর্গের ভক্তি-শ্রদ্ধা দেখিয়া আর পূর্ব্বভাবের পোষ করিতে পারিলেন না। ভিত্তিহীন সন্দেহ কখনও স্থায়ী হয় না।

বুন্দিরাজ্যে নিশ্চলদাসের প্রতিষ্ঠা দেখিয়া অনেক সাধু-সন্ন্যাসী পণ্ডিতের তাহা অসহনীয় হইয়া উঠিল কারণ, সাধারণের বিশ্বাস এই যে, অব্রাহ্মণ বা নীচকুল সম্ভূত ব্যক্তির নির্ম্মল বেদান্তবিদ্যা কখনই প্রকাশিত হইতে পারে না। এইরূপ ব্যক্তি জনসাধারণকে উপদেশ দিলে লোকের অপকারই হইবার কথা। এই ভাবিয়া এই সময় কয়েক জন সাধু-সন্ন্যাসী পণ্ডিত নিশ্চলদাসকে অপদস্থ করিয়া উপদেশ-দান-কর্ম্ম হইতে নিরস্ত করিবার জন্য দলবদ্ধ হইয়া একদিন তাঁহার নিকট উপস্থিত হইলেন, এবং কথায় কথায় সাধুর লক্ষণ জিজ্ঞাসা করিলেন। নিশ্চলদাস যথাশাস্ত্র সাধুর লক্ষণ বলিলেন। তখন সেই পণ্ডিতগণ বলিলেন, তবে "আপনাতে সেই লক্ষণ-সমূহের অন্যথা দেখা যাইতেছে কেন? আপনি সাধু পণ্ডিত বলিয়া পরিচিত অথচ আপনি স্ত্রীলোকের সঙ্গ করিয়া থাকেন।"

নিশ্চলদাস ইতিমধ্যেই তাঁহাদের অভিসন্ধি বুঝিয়াছিলেন। তিনি ধীরভাবে বলিলেন, "আপনারা সাধুর লক্ষণ জিজ্ঞাসা করিয়াছেন, আমি তাহা বলিয়াছি, আপনারা ত আমার লক্ষণ জিজ্ঞাসা করেন নাই। সুতরাং আমার লক্ষণ আমি বলি নাই।"

তখন পণ্ডিতগণ বলিলেন "আপনি সাধু পণ্ডিত বলিয়া লোকসমাজে পরিচিত হইয়াছেন, পণ্ডিতোচিত শাস্ত্রাদির ব্যাখ্যা করিয়া থাকেন, বহুলোকে আপনার উপদেশ শ্রবণ করে। আপনি যদি স্ত্রীলোকের সঙ্গ করেন, তাহা হইলে সাধু সম্প্রদায়ের মহান্ অনিষ্ট সাধিত হইবে। সাধু গৃহস্থ অনেকে আপনার অনুসরণ করিবে। ইহাতে কি কপটতা এবং ব্যভিচারের প্রশ্রয় দেওয়া হইবে না? আপনার কি গৃহস্থ হইয়া বিবাহাদি করা উচিত ছিল না? গৃহস্থ হইয়া সাধু কর্ম্ম করিলেও সাধুপদবাচ্য হয়। সাধু-সন্ন্যাসীর ন্যায় আপনি ধর্ম্ম প্রচার করেন কেন? গৃহস্থ থাকিয়া কি ধর্ম্মপ্রচার করা যায় না? আদর্শ গৃহস্থ-জীবন প্রদর্শনে কি সাধারণের অল্প উপকার হয়?" সাধু পণ্ডিতগণের মন্তব্য অতি রূঢ় হইয়া পড়িল? কিন্তু

নিশ্চলদাস অতি সংযমী ও ধীরপ্রকৃতি ছিলেন। তিনি তাঁহাদের কথায় কোনরূপ ক্রোধ বা উত্তেজিত ভাব প্রকাশ করিলেন না। প্রত্যুত বলিলেন—"আমরা মহাত্মা দাদু সম্প্রদায়ের সাধু। আমরা গৃহস্থ নহি। এজন্য বিবাহাদি করি না, সাধুবৃত্তি ও সত্যপ্রচারদ্বারা পরোপকার করাই আমাদের কর্ম্ম। আপনারা না জানিয়া কেন বৃথা আমার উপর আক্ষেপ করিতেছেন। যে মহিলাদ্বয় আমার সঙ্গে থাকেন, তাঁহাদের মধ্যে একজনের পতি মহাপণ্ডিত ছিলেন। আমার সঙ্গে বিচারে পরাজিত হইয়া তিনি আত্মহত্যা করেন! ইহাতে সেই মহিলা নিতান্ত নিরাশ্রয় হইয়া আমার আশ্রয় ভিক্ষা করেন। আমিই তাঁহার দুঃখের উপলক্ষ হইলাম বলিয়া তাঁহার রক্ষণাবেক্ষণ এবং ভরণপোষণের ভার লইতে আমি সম্মত হই। আমার নিকট বাস করায় আমার লোকনিন্দা অবশ্যম্ভাবী হইবে, ইহা জানিয়াও আমি তাঁহার ভার লইয়াছি, কারণ, ইহাতে আমার ব্রাহ্মণ-নিধনের উপলক্ষ হওয়ার জন্য পাপের প্রায়শ্চিত্ত হইবে। অপর মহিলাটি তাঁহার সঙ্গিনী বা পরিচারিকা বিশেষ। উভয়েই যারপর নাই ধর্ম্মপিপাসু, এইজন্য সভা-সমিতি শাস্ত্রব্যাখ্যা—সকল স্থলেই ইঁহারা আমার অনুগমন করেন। আপনারা এই সব বিষয় না জানিয়া সাধারণ লোকের ন্যায় বৃথা আমার উপর দোষারোপ করিতেছেন কেন? স্ত্রীলোক সঙ্গে থাকিলেই কি দোষ হয়? এই নিয়ম আপনারা কোথায় পাইলেন? স্ত্রীলোক সঙ্গে না থাকিয়াও কি অনেক সাধুনামধারী গোপনে ব্যাভিচার করেন না? যাঁহারা স্ত্রীলোক সঙ্গে থাকায় আমাতে দোষারোপ করিবেন, তাঁহাদের নিকট কখন সত্য গোপন থাকিবে না, তাঁহারা একদিন বুঝিবেন। সুতরাং সমাজে অসৎ আদর্শপ্রদর্শনজনিত অপরাধ আমার আর হইবে না। আপনাদিগের সঙ্গে আমার এই বাদ-বিবাদও কি প্রচারিত হইবে না? আপনারা এই মহিলাদ্বয়কে জিজ্ঞাসা করুন, আমার সঙ্গে ইঁহাদের সম্বন্ধ কি, আমি ইঁহাদিগের সহিত জননী-জ্ঞানে ব্যবহার করি কি না?"

নিশ্চলদাসের এই অকপট সাহসপূর্ণ যুক্তিযুক্ত কথায় সাধু পণ্ডিতগণ সন্তুষ্ট হইলেন এবং আনন্দচিত্তে বিদায় গ্রহণ করিলেন। অতঃপর তাঁহার যশঃ চারিদিকে বিস্তৃত হইয়া পড়িল। যাঁহারা নিশ্চলদাসের চরিত্রে সন্দিহান ছিলেন, তাঁহাদের ক্রমে এই সন্দেহ দূরীভূত হইল। ইহার পর হইতে নিশ্চলদাসের গ্রন্থাদি সংস্কৃত ভাষায় জ্ঞানশূন্য ব্যক্তিগণের নিত্যপাঠ্য হইয়া উঠিল। তাঁহার শাস্ত্র-ব্যাখ্যান শুনিবার জন্য অনেক সাধু ব্রাহ্মণ-পণ্ডিত ব্যক্তিরও আগ্রহ জন্মিল। অতি দুরূহ শাস্ত্রীয় বিচার তিনি এত সরল ভাবে প্রকাশ করিতেন যে, আবাল-বৃদ্ধ পণ্ডিত-মূর্খ সকলেই আকৃষ্ট হইতেন। অন্ধকার কি কখন আলোককে তিরোহিত করিতে পারে? নিশ্চলদাসের জীবনদ্বারা প্রমাণিত হইল, সত্যনিষ্ঠা বেদান্তবিদ্যা এবং সদাচার, জাতি বা কুলবিশেষে আবদ্ধ নহে। নিশ্চলদাসের প্রচেষ্টায় আজ সর্ব্বত্র ভারত বিশেষতঃ বিশাল পাঞ্জাব প্রদেশ বেদান্তবিদ্যায় মুখরিত।

ইহার পর এক দিন নিশ্চলদাস বহু সাধু ও শিষ্যমণ্ডলী-পরিবৃত হইয়া উক্ত মহিলাদ্বয় সহ স্থানান্তরে যাইতেছিলেন। এক জন রাজাও অনুচরবর্গ সহ সেই সময় সেই পথে যাইতেছিলেন। রাজা মহাশয় নিশ্চলদাসের নাম শুনিয়াছিলেন। তিনি এই দৃশ্য দেখিয়া কৌতূহলাক্রান্ত হইয়া তাঁহার নিকটে আসিয়া জিজ্ঞাসা করিলেন—আপনাকে দেখিয়া সাধু সন্ন্যাসী বলিয়া বোধ হইতেছে। কিন্তু আপনার সঙ্গে স্ত্রীলোক কেন? ইহাদের দ্বারা আপনার কোন্ প্রয়োজন সাধিত হয়? নিশ্চলদাস গম্ভীর ভাবে দৃঢ়তার সহিত

বলিলেন —"আপনারা মা মাসি ভগিনীর দ্বারা যে কার্য্য সাধিত করেন, আমিও ইহাঁদের দ্বারা সেই কার্য্য সাধিত করিয়া থাকি।" রাজা মহাশয় অপ্রতিভ হইয়া আর কিছুই বলিলেন না। দোষ থাকিলেই লোকে দমিত হয়, নির্দ্দোষ ব্যক্তি কখনই দমিত হন না।

এই সময় নিশ্চলদাসের নিকট নানাবর্ণের বহু বিদ্যার্থী শাস্ত্রাভ্যাস করিতেন। এক দিন অন্য এক সাধু পণ্ডিতের কতিপয় বিদ্যার্থীর সহিত নিশ্চলদাসের কতিপয় বিদ্যার্থীর শাস্ত্রীয় বিচার হয়। বিচার বিবাদে পরিণত হইল। অন্য বিদ্যার্থিগণ নিশ্চলদাসের বিদ্যার্থিগণকে বলিলেন—"তোমাদের গুরু কুক্কুট।" ইহাতে নিশ্চলদাসের বিদ্যার্থিগণ গুরুর নিকট আসিয়া এই কথা নিবেদন করিলেন। নিশ্চলদাস ঈষৎ হাস্য করিয়া বলিলেন—"এজন্য তোমরা দুঃখিত হইতেছ কেন? তাঁহারা ঠিক কথাই বলিয়াছেন। কুক্কুট যেমন প্রত্যুষে ডাকিয়া লোক সকলকে জাগরিত করে, আমিও তদ্রূপই করিয়া থাকি।" শিষ্যগণ নিশ্চলদাসের এই নির্বৈরভাব দেখিয়া গুরুর উপর অধিকতর শ্রদ্ধাসম্পন্ন হইলেন।

শুনা যায় কাশীতে নিশ্চলদাসের বিচারসাগর এবং বৃত্তিপ্রভাকর—এই দুই গ্রন্থ লইয়া পণ্ডিতসমাজের মধ্যে বহু বিচার হইয়া গিয়াছে। তাহাতে ইহাদের মধ্যে কোনরূপ ভ্রমপ্রমাদ প্রমাণিত হয় নাই। পক্ষান্তরে ইহাদের সরল ব্যাখ্যাপদ্ধতিতে শাস্ত্রীয় অতি দুরূহ জটিল বিষয়ও অতিশয় সুখবোধ্য হইয়াছে। এইরূপ নানা কারণে এই গ্রন্থের প্রচার দিন দিন বর্দ্ধিত হইতে থাকে। পাঞ্জাব ও গুজরাট প্রদেশে ইহা, বঙ্গদেশে কাশীদাসী মহাভারত ও কৃত্তিবাসী রামায়ণের ন্যায় আবাল-বৃদ্ধ-বনিতা পাঠ করিয়া থাকে। ইংরেজী এবং ভারতীয় সকল ভাষাতেই ইহার অনুবাদ হইয়া গিয়াছে। এক্ষণে বঙ্গভাষাতেও ইহার অনুবাদ প্রকাশিত হইল।

সম্বৎ ১৯২০ অর্থাৎ ১৮৬৩ খৃষ্টাব্দে শ্রাবণী অমাবস্যা তিথিতে মহাত্মা নিশ্চলদাস ৭১ বৎসর বয়সে দেহত্যাগ করেন।

সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাস দাদু-সম্প্রদায়ভুক্ত ছিলেন। দাদু জাতিতে ধুনুরি, অর্থাৎ মুচি ছিলেন। ভগবৎকৃপায় তিনি সিদ্ধিলাভ করেন। ১৫৪৪ খৃষ্টাব্দ ফাল্গুন কৃষ্ণাষ্টমী বৃহস্পতিবারে তাঁহার জন্ম হয়, এবং ১৬০৩ খৃষ্টাব্দে জ্যৈষ্ঠ কৃষ্ণাষ্টমী শনিবারে ৬০ বৎসর বয়সে তাঁহার দেহত্যাগ হয়। তিনি মুসলমান-প্রতিপালিত মহাত্মা কবীরের পুত্র রুমালের শিষ্য। দাদু হইতে ২৪১ বৎসর পরে নিশ্চলদাসের জন্ম হয়। কবীর, রামানন্দ-সম্প্রদায়ের শিষ্য। শ্রীশ্রীরামানন্দ স্বামী শ্রীশ্রীরামানুজ-সম্প্রদায়ের শিষ্য। রামানুজ স্বামী অদ্বৈতবাদের প্রবল প্রতিবাদী ছিলেন। কিন্তু নিশ্চলদাস আবার অদ্বৈতবাদী হয়েন। [উদ্বোধন পত্রিকা ১৩৫২ আশ্বিন স্বামী জগদীশ্বরানন্দের প্রবন্ধ, শ্রীযুক্ত ক্ষিতিমোহন সেনের দাদু সম্বন্ধে ইংরাজী গ্রন্থ এবং ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায় গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।] ভগবৎকৃপা ও আত্মজ্ঞান এবং ভক্তিপথে সিদ্ধিলাভ যে, জাতিকুল ও সমাজবিশেষে আবদ্ধ নয়—ইহাতে মহাত্মা কবীর ও দাদু এবং নিশ্চলদাস অতি উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত।

সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাসের মতবাদ।

সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাস সম্পূর্ণরূপে শাঙ্কর সম্প্রদায়ের অদ্বৈতবাদী ছিলেন। উপাসনার জন্য তিনি ভগবান্ শ্রীরামচন্দ্রের ভক্ত ছিলেন। ভগবান্ শ্রীরামচন্দ্রকে সগুণ ব্রহ্মরূপে তিনি উপাসনা করিতেন। আর সেই উপাসনাও অভেদভাবের উপাসনা, তাহা তিনি মঙ্গলাচরণের মধ্যে ইঙ্গিত করিয়াছেন। তিনি পাঞ্জাবের জাট শিখ কুল হইতে সম্ভূত হইয়া বেদান্তের জ্ঞানে জ্ঞানী হইয়া বেদান্তের উপদেশ দিতেন বলিয়া ব্রাহ্মণ ও পণ্ডিতগণের নিকট বহুস্থলে সদ্ব্যবহার না পাইলেও তিনি তাঁহাদের উপর কখনও অশ্রদ্ধার ভাব প্রকাশ করেন নাই। ভক্তিভাব তাঁহার যথেষ্ট প্রবল ছিল। উপাস্যের প্রতি ভক্তি অপেক্ষা গুরুভক্তির তিনি অধিকতর প্রাধান্য দিতেন। একথা তিনি ২০১ প্রসঙ্গে স্বয়ংই বলিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—নির্গুণ উপাসনা তাঁহার মতে সর্ব্ব প্রধান। তাহাতে যাঁহারা অসমর্থ, তাঁহাদের সগুণ উপাসনা কর্ত্তব্য। সগুণ উপাসনাতে যাঁহারা অসমর্থ, তাঁহাদের নিষ্কামকর্ম্ম করা কর্ত্তব্য। আর তাহাতেও যাঁহারা অসমর্থ, তাঁহাদের সকাম কর্ম্ম অনুষ্ঠেয়। কিন্তু তাহাতেও যাঁহারা অনিচ্ছুক, তাঁহারা বারবার জন্ম-মরণাদি চক্রে পরিভ্রমণ করুন। এজন্য চতুর্থ তরঙ্গ শেষ কবিতা দ্রষ্টব্য।

জগৎ সম্বন্ধে তাঁহার মতবাদ প্রথমতঃ অজাতবাদ, তৎপরে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ এবং তৎপরে সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ। অজাতবাদে জগৎ তিন কালেই নাই। যাহা দেখি তাহা ভ্রান্তব্রহ্ম যে আমরা সেই আমাদের ভ্রম। উহা শুদ্ধ ব্রহ্মের ভ্রম নহে। ব্রহ্মে অজ্ঞান নাই। আমরা যখন নিজকে ব্রহ্ম বলিয়া বুঝি, তখনই অজ্ঞান আমাতেও থাকে না। তৎপূর্ব্বে আমাতে থাকে বলিয়া ব্রহ্মেও থাকে বলা হয়। বস্তুতঃ আমাতে না থাকিয়া ব্রহ্মে থাকে—ইহা বলা হয় না।

তিনি কর্ম্ম ও উপাসনাকে এক স্থলে জ্ঞানের বিরোধী বলিয়াছেন। ইহার অর্থ—জ্ঞানসাধন যে শ্রবণাদি, তাহাদিগকে ত্যাগ করিয়া কর্ম্মকে বা ভেদজ্ঞানে সগুণ ব্রহ্মোপাসনাকে তিনি জ্ঞান-বিরোধী বলিয়াছেন। নচেৎ কর্ম্ম বা উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী নহে। ইহাতে চিত্তশুদ্ধই হয়।

নিশ্চলদাসের আকৃতি।

তিনি কৃশকায়, লম্বাকৃতি ছিলেন। মুখমণ্ডল তাঁহার কতকটা গোলাকার ছিল। গাত্রবর্ণ গোধুমবর্ণ ছিল।

বিচারসাগর গ্রন্থের রচনাপ্রণালী।

এই বিচারসাগর গ্রন্থে সাতটী তরঙ্গ বা পরিচ্ছেদ আছে। ইহাতে প্রায় ৬০০ ছয় শত হিন্দি কবিতা নানা ছন্দে রচিত দেখা যায়। কবিতার নিম্নে গ্রন্থকার গদ্য হিন্দিতে একটী টীকা সংযোজিত করিয়াছেন। এই টীকার মধ্যে কবিতার কথা পুনরুক্তি করিয়া নানা আনুষঙ্গিক সূক্ষ্ম বিচার সন্নিবিষ্ট করা হইয়াছে। এই টীকাটীর জন্যই বিচারসাগরের এত গাম্ভীর্য্য, এত উপযোগিতা। ইহাতে সাংখ্য, যোগ, ন্যায়, বেদান্ত, মীমাংসা, বৌদ্ধ, জৈন এবং তন্ত্র প্রভৃতি যাবতীয় দার্শনিক সিদ্ধান্ত আলোচিত হইয়াছে। এই গ্রন্থে একই কথাকে রূপান্তরিত করিয়া পুনরুক্তি করিতে দেখা যায়। ইহার কারণ, বিষয়টীকে সরল ও সুগম করিবার জন্য একটী আখ্যায়িকা অবলম্বন করিয়া উত্তম, মধ্যম, মন্দ এবং অতিমন্দ, অধিকারভেদে একই বিচার নানারূপে সন্নিবিষ্ট করা হইয়াছে। এই

ত্তম অধিকারীকে তত্ত্বদৃষ্টি, মধ্যম অধিকারীকে অদৃষ্টি, অধম অধিকারীকে তর্কদৃষ্টি এবং তদ্‌ভিন্নকে তিমন্দাধিকারী বলা হইয়াছে। তত্ত্বদৃষ্টিকে কেবল শাস্ত্রীয় দৃষ্টিতে ব্রহ্ম ভিন্ন কিছুই নাই বলা হইয়াছে। দৃষ্টিকে সেই সব কথা যুক্তি সহকারে বলা হইয়াছে। আবার তর্কদৃষ্টিকে সেই সব কথা অতি ঠিন অকাট্য যুক্তি ও তর্কের মধ্য দিয়া বলা হইয়াছে। পরিশেষে অতিমন্দাধিকারী সাধারণ লোকের ন্য উপাসনা এবং কর্ম্মের উপদেশ করা হইয়াছে। ইহাই এই গ্রন্থে একই বিষয়ের পুনরুক্তির ারণ, আর ইহাই এই গ্রন্থরচনায় গ্রন্থকারের কৌশল।

সংক্ষিপ্ত সূচী।

ইহাদের বিশেষ বিবরণ গ্রন্থের প্রতিপাদ্য বিষয়ের মধ্যে দ্রষ্টব্য।

—:*:—

সূচী ঃ—

প্রথম তরঙ্গ

অনুবন্ধ সামান্যভাবে নিরূপণ—

দ্বিতীয় তরঙ্গ

অনুবন্ধের বিশেষভাবে নিরূপণ

তৃতীয় তরঙ্গ

গুরুশিষ্যলক্ষণ ও গুরুভক্তি

চতুর্থ তরঙ্গ

উত্তম অধিকারীর বিচার

পঞ্চম তরঙ্গ

মধ্যম অধিকারীর বিচার

ষষ্ঠ তরঙ্গ

কনিষ্ঠ অধিকারীর বিচার

সপ্তম তরঙ্গ

জীবন্মুক্তি ও বিদেহমুক্তি নিরূপণ।

ওঁ

নমোগণেশায়

বিচারসাগর

প্রথম তরঙ্গ

অনুবন্ধ, সামান্যভাবে নিরূপণ

মঙ্গলাচরণ

১। নির্গুণ ব্রহ্মের স্বরূপস্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

যিনি নিত্যসুখ এবং প্রকাশস্বরূপ, যিনি বিভু এবং নাম ও রূপের আধার, যিনি বুদ্ধির অগম্য কিন্তু বুদ্ধি যাঁহার দ্বারা প্রকাশিত হয়, আমি সেই শুদ্ধ অনন্ত অপার ব্রহ্ম। ১

[অদ্বৈতবাদী দাদুপন্থী সম্প্রদায়ের শিরোমণিস্বরূপ মহাত্মা নিশ্চলদাস নির্বিঘ্নে গ্রন্থের সমাপ্তি ও প্রচারের উদ্দেশ্যে গ্রন্থারম্ভে শিষ্টাচারানুযায়ী মঙ্গলাচরণ করিবার জন্য বেদান্তের মুখ্যপ্রতিপাদ্য নির্গুণব্রহ্মের স্বরূপ এবং জীব ও ব্রহ্মের অভেদ প্রতিপাদন করিতেছেন। মঙ্গলাচরণ সম্বন্ধে বিশেষ বিবরণ ৭২৯ হইতে ৭৩৩ সংখ্যক প্রসঙ্গে এবং তর্কসংগ্রহ দীপিকা দ্রষ্টব্য। ১]

২। সগুণব্রহ্মের স্বরূপস্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

আমার স্বরূপ অপার সাগর সম, ব্রহ্মা বিষ্ণু শিব শক্তি রবি শশী বরুণ কুবের যম ও গণেশ প্রভৃতি দেবতাগণ তাঁহাতে লহরী সমান অনিবার খেলা করিতেছেন। ২

[এক্ষণে গ্রন্থকার নিজের সগুণব্রহ্মের স্বরূপস্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণের উদ্দেশ্যে নিজ নির্গুণ স্বরূপের সহিত সেই সগুণ-ব্রহ্মের এবং তাঁহার বিলাসরূপ দেবগণের মিথ্যাসম্বন্ধ বর্ণন করিতেছেন। ২]

৩। জীব ও ব্রহ্মের অভেদস্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

এই সংসারে মুনিগণ যে কৃপাময় সর্ব্বজ্ঞের ধ্যান সর্ব্বদা হৃদয়ে করিয়া থাকেন, আমাতেই উপাধিবশতঃ তাঁহার ভান হইয়া থাকে। ৩

[এস্থলে গ্রন্থকার, মায়াবশতঃ নিজ নির্গুণ স্বরূপই যে সগুণব্রহ্মের স্বরূপ হন, সেই সগুণব্রহ্মের সহিত জীবের মিথ্যাসম্বন্ধের স্মরণরূপ মঙ্গলাচরণ করিতেছেন। ৩]

৪। জীবাশ্রিত অজ্ঞানেই জগতের প্রকাশ, ইহার স্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

যেমন রজ্জুর অজ্ঞাননিবন্ধন রজ্জুকে সর্প বলিয়া জ্ঞান হয়, তদ্রূপ যাঁহার অজ্ঞাননিবন্ধন, (অর্থাৎ যাঁহাকে না জানায়) এই জগৎসংসার দৃষ্ট হয়, এবং যাঁহার জ্ঞানে এই সংসাররূপ সর্পের নাশ হয়, সেই আমি নিত্য শুদ্ধ স্বপ্রকাশ। ৪

[এস্থলে ব্রহ্মের সহিত অভিন্ন আত্মার স্বরূপের অজ্ঞানবশতঃই যে সংসারের অজ্ঞানমূলক উৎপত্তি হয়, এবং সেই ব্রহ্মাত্মৈক্য জ্ঞানেই যে সেই অজ্ঞানমূলক সংসারের নাশ হয়, তাহারই বর্ণনার দ্বারা মঙ্গলাচরণ করা হইতেছে। ৪]

দ্রষ্টব্য—[ ] ( ) এইরূপ বন্ধনীর মধ্যবর্ত্তী অংশ এবং বিষয়ের শিরোনামাগুলি গ্রন্থকারের নহে। স্থূল অক্ষরে গ্রন্থের মূল পদ্যের অনুবাদ এবং অপেক্ষাকৃত ক্ষুদ্র অক্ষরে গ্রন্থকারকৃত টীকার অনুবাদ, এবং সম্পাদককৃত টীপ্পনী প্রদত্ত হইল।

৫। ব্রহ্ম ও ইষ্টদেবতার অভেদস্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

যে ভগবান্ রামচন্দ্রকে জানিবার জন্য সুকৃতিসম্পন্ন সজ্জনগণ, নিষ্কাম হইয়া তাঁহার ভজন করেন, সেই সদা আপ্তকাম ভগবান্ শ্রীরামচন্দ্র আমার যখন আত্মা, তখন আমি কাহাকে প্রণাম করিব। ৫

[এস্থলে সগুণব্রহ্মের ধ্যানাদিদ্বারা চিত্তশুদ্ধির পর ব্রহ্মাত্মৈক্য জ্ঞান দৃঢ় হইলে যে উপাস্যোপাসকভাব থাকে না তাহারই স্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ করা হইল। এই মঙ্গলাচরণে গ্রন্থকার কৌশলে সমুদায় বেদান্তের তাৎপর্য্য বর্ণনা করিলেন। ৫]

৬। এই গ্রন্থের পরিচয়। গ্রন্থরচনার উদ্দেশ্য—সুধীগণের আনন্দবর্দ্ধন।

বেদের সিদ্ধান্তরূপ বারিদ্বারা পরিপূর্ণ করিয়া (এবং বিশেষভাবে বিচার করিয়া) এই বিচারসাগর গ্রন্থ রচনা করিলাম। (এজন্য) ইহা অতীব গম্ভীর হইল। ইহা দেখিয়া সুধীগণ আনন্দিত হউন। ৬

[এই গ্রন্থরচনার একটী উদ্দেশ্য সুধীগণের আনন্দবর্দ্ধন এবং নিজস্বরূপের উপলব্ধি। ৬]

ব্রহ্মসূত্র উপনিষদ্ ও গীতার শাঙ্করভাষ্য এবং সুরেশ্বরাচার্য্যের বার্ত্তিক প্রভৃতি বহু ভুবনবিদিত গ্রন্থ বর্ত্তমান রহিয়াছে, তথাপি এই ভাষা গ্রন্থখানি আমি মন্দবুদ্ধি অজ্ঞানগণের জন্য রচনা করিলাম। ৭

যদিও সূত্র-ভাষ্য-বার্ত্তিক প্রভৃতি সংস্কৃত ভাষায় বহুগ্রন্থ আছে, তথাপি সংস্কৃত ভাষার গ্রন্থদ্বারা সংস্কৃত অনভিজ্ঞ ব্যক্তিগণের জ্ঞান হয় না। অথচ ভাষাগ্রন্থদ্বারা তাহাদের সে জ্ঞান জন্মে। এইহেতু ভাষাগ্রন্থ রচনা নিষ্ফল নহে। প্রত্যুত সংস্কৃত ভাষায় গ্রন্থগুলির আলোচনায় যাঁহাদের বুদ্ধি অসমর্থ, তাঁহাদের উপকারার্থ ভাষাগ্রন্থ রচনার সফলতা আছে। (ইহাই এই গ্রন্থ রচনার অপর উদ্দেশ্য। ৭)

কবিগণ (অর্থাৎ পণ্ডিতগণ)-কৃত বহু ভাষাগ্রন্থ জগতে প্রসিদ্ধিলাভ করিয়াছে। তথাপি যিনি এই "বিচারসাগর" গ্রন্থ দেখেন নাই, তাঁহার (সব) সংশয় দূর হইবে না। ৮

যদ্যপি প্রচলিত ভাষায় গ্রন্থ বহু আছে, তথাপি বিচারসাগর ব্যতীত অন্য ভাষা গ্রন্থ গুলির দ্বারা আত্মবস্তুবিষয়ক (সব) সন্দেহ দূর হয় না। ইহার কারণ এই যে—

(১) বহু গ্রন্থকার পরের মুখে শুনিয়া (যথাবিধি অধ্যয়ন না করিয়া) ভাষাগ্রন্থ রচনা করিয়াছেন, যেমন "পঞ্চভাষা" প্রভৃতি গ্রন্থ। ঐ "পঞ্চভাষা" গ্রন্থের প্রক্রিয়াগুলি (অর্থাৎ শাস্ত্রসিদ্ধান্ত সমর্থনের রীতিগুলি) কোনও স্থলে শাস্ত্রানুযায়ী হইয়াছে বটে, কিন্তু যে সমস্ত বিষয় কেবল পরের মুখে শুনা হইয়াছে মাত্র, এজন্য যথাযথভাবে বুঝিতেও পারেন নাই, সেই অংশগুলি শাস্ত্রবিরুদ্ধ হইয়াছে। এজন্য যিনি (গুরুসমীপে স্বয়ং অধ্যয়ন না করিয়া কেবল) পরের মুখে শুনিয়া গ্রন্থ রচনা করেন, তাঁহার রচিত গ্রন্থদ্বারা সন্দেহরহিত জ্ঞান হয় না।

(২) আর কেহ কেহ কিঞ্চিৎমাত্র শাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়াই গ্রন্থরচনায় প্রবৃত্ত হইয়াছেন, যেমন "আত্মবোধ" নামক গ্রন্থের রচয়িতা করিয়াছেন। ঐ সব গ্রন্থদ্বারাও সন্দেহরহিত জ্ঞান হয় না। কারণ, উহাতে বেদান্তের সম্পূর্ণ প্রক্রিয়া নাই।

(অপর পক্ষে) এই বিচারসাগর গ্রন্থে বেদান্তের সম্পূর্ণ প্রক্রিয়া আছে, এবং ইহা বেদান্তশাস্ত্রের অনুযায়ী। কোথাও বিরুদ্ধ কথা নাই। ইহাতে আত্মজ্ঞানোপযোগী বিচারগুলি বিস্তৃতভাবে বুঝান হইয়াছে। এই কারণে এই "বিচারসাগর" গ্রন্থ অন্যান্য ভাষা গ্রন্থের সমান নহে, পরন্তু সমস্ত ভাষাগ্রন্থমধ্যে ইহা উত্তম। (ইহাই এই গ্রন্থের অপূর্বতা।)

৭। অনুবন্ধের জ্ঞান থাকিলে গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয়।

কোন গ্রন্থের অনুবন্ধের জ্ঞানলাভ, যতক্ষণ না হয়, ততক্ষণ সুধীগণ সেই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্ত হন না। এজন্য যাহা জানিলে এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইবে, সেই অনুবন্ধচতুষ্টয় এস্থলে কথিত হইতেছে। ৯

অধিকারী, বিষয়, সম্বন্ধ ও প্রয়োজন—ইহাদের নাম অনুবন্ধ। এইগুলি না জানিলে বিবেকী ব্যক্তির কোনও গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না। সুতরাং যে অনুবন্ধগুলি জানিলেই তাঁহারা এই গ্রন্থ শ্রবণ (বা পাঠ) করিবেন, তাহাই এক্ষণে বলিতেছি। ৯

৮। অনুবন্ধচতুষ্টয়ের পরিচয়।

সুধীগণ, (১) অধিকারী (২) প্রয়োজন (৩) সম্বন্ধ এবং (৪) বিষয়—এই চারিটীকে গ্রন্থের অনুবন্ধ বলিয়া থাকেন। তন্মধ্যে অধিকারীর পরিচয় শ্রবণ কর—(এই অধিকারীর পরিচায়ক গুণগুলিকে শাস্ত্রমধ্যে অধিকারীর গুণ বলা হয়)। ১০

৯। প্রথম অনুবন্ধ "অধিকারীর" পরিচয়।

যে বুদ্ধিমান্ ব্যক্তির চিত্ত—মল ও বিক্ষেপশূন্য, কিন্তু যাঁহার কেবল অজ্ঞান আছে (অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মৈক্য জ্ঞান হয় নাই), তিনি চারিটী সাধনযুক্ত হইলে অধিকারী পদবাচ্য হন। ১১

অন্তঃকরণের তিনটী দোষ হইয়া থাকে, যথা—১ম মল, ২য় বিক্ষেপ, ৩য় আবরণ। তন্মধ্যে নিষ্কাম কর্ম্মের দ্বারা অন্তঃকরণের মল দোষ দূর হয়, উপাসনার দ্বারা বিক্ষেপ দোষ দূর হয়, এবং জ্ঞানের দ্বারা আবরণ দোষ দূর হয়। (মল অর্থ—ভোগবাসনা, বিক্ষেপ অর্থ—রাগদ্বেষবশতঃ চিত্তচাঞ্চল্য এবং আবরণ অর্থ—অজ্ঞান)। যে ব্যক্তি নিষ্কাম কর্ম্ম ও উপাসনার দ্বারা মল ও বিক্ষেপ দোষ দূর করিয়াছেন এবং একমাত্র অজ্ঞান অর্থাৎ স্বরূপের আবরণ যাঁহার চিত্তে আছে, এবং (যিনি) চারিটী সাধনযুক্ত হন, তিনিই এই শাস্ত্রের অধিকারী। ১১

১০। অধিকারীর জন্য সাধনচতুষ্টয় বর্ণন।

(সাধন চারিটীর মধ্যে) প্রথম-বিবেক, দ্বিতীয়-বৈরাগ্য, তৃতীয়-শমদমাদি ছয়টী সম্পত্তি, এবং চতুর্থ—মুমুক্ষুতা (অর্থাৎ মোক্ষে ইচ্ছা) এই চারিটীকে সাধন বলা হয়। ১২

[ইহার মূল "বেদান্তসার" প্রভৃতি গ্রন্থের অধিকারী নির্ণয় বলা যাইতে পারে।]

১১। প্রথম সাধন "বিবেকের" পরিচয়।

আত্মা অবিনাশী এবং অচল। তাহার প্রতিকূল স্বভাবাপন্ন জগৎ (কিন্তু বিনাশী এবং চঞ্চলস্বভাব।) এইরূপ যে জ্ঞান তাহাকে বিবেক বলা হয়। ইহাই সকল সাধনের মূল বলা হয়। (ব্রহ্মসূত্র শাঙ্করভাষ্যে ইহাকে "নিত্যানিত্যবস্তুবিবেক" বলা হইয়াছে। ১ম সূত্রভাষ্য দ্রষ্টব্য।) ১৩

আত্মা অবিনাশী অর্থাৎ নাশরহিত ও অচল অর্থাৎ ক্রিয়ারহিত এবং জগৎ আত্মা হইতে প্রতিকূল বা বিপরীত-স্বভাবসম্পন্ন। উহা বিনাশযুক্ত ও চল (অর্থাৎ সক্রিয়)—এইরূপ জ্ঞানের নামই "বিবেক"।

এই "বিবেক"ই সর্ব্বপ্রকার (অর্থাৎ উক্ত চারি প্রকার) সাধনের মূল। কারণ, প্রথমে "বিবেক" উৎপন্ন হইলে "বৈরাগ্য" প্রভৃতি অপর সাধনগুলি হইতে পারে। "বিবেক" উৎপন্ন না হইলে পরবর্ত্তী সাধনগুলিও হইতে পারে না। এজন্য বৈরাগ্য শমদমাদি ষট্সম্পত্তি ও মুমুক্ষুতা—ইহাদের হেতু বা কারণ "বিবেক" বলা হয়। ১৩

(ইহার ফলে জগতের অনিত্যতা বোধ হয়, পরে ব্রহ্মসূত্রাদি গ্রন্থের অবলম্বনে বিচারদ্বারা জগতের মিথ্যাত্বের জ্ঞান হয়। অনিত্যতা ও মিথ্যাত্ব অভিন্ন নহে। অনিত্যের ব্যাবহারিক সত্তা থাকে, মিথ্যার প্রাতিভাসিক সত্তা মাত্র স্বীকার্য্য। "আছে" তাই দেখা যায়—ইহা ব্যাবহারিক সত্তা, এবং "নাই" কিন্তু দেখা যায়—তাই "আছে" বলা হয়—ইহা প্রাতিভাসিক সত্তা।)

১২। দ্বিতীয় সাধন "বৈরাগ্যের" পরিচয়।

ব্রহ্মলোকপর্য্যন্ত যত সুখভোগ আছে, তাহার ত্যাগের যে ইচ্ছা, তাহাকেই বেদার্থজ্ঞ মুনিগণ বৈরাগ্য বলিয়া থাকেন। ১৪ (ইহার বিশেষ বিবরণ পাতঞ্জল দর্শনে দ্রষ্টব্য)।

১৩। তৃতীয় সাধন "শমদমাদির" পরিচয়।

শম, দম, উপরতি, শ্রদ্ধা, সমাধান এবং তিতিক্ষা—এই ছয়টীকে তৃতীয় সাধন বলা হয়। ১৫

১। শম লক্ষণ—বিষয় হইতে অন্তরিন্দ্রিয় মনের যে নিরোধ, সুধীগণ তাহাকেই শম বলেন।

২। দম লক্ষণ—বিষয় হইতে বহিরিন্দ্রিয়গণের যে নিরোধ, তাহাকেই সুধীগণ দম বলিয়া থাকেন। ১৬

৩। শ্রদ্ধা লক্ষণ—বেদ এবং গুরুবাক্য সত্য এইরূপ যে বিশ্বাস, তাহাকেই শ্রদ্ধা বলা হয়।

৪। সমাধান লক্ষণ—মনের যে বিক্ষেপ, তাহার যে নাশ, তাহাকেই সমাধান বলা হয়। ১৭

৫। উপরতি লক্ষণ—সাধনসহিত কর্ম্ম সকল ত্যাগ করিয়া বিষয়কে বিষবৎ জ্ঞান করিয়া তাহা হইতে যে পরাঙ্মুখতা এবং নারীমূর্ত্তি দেখিয়া হৃদয়ে যে গ্লানির উদয় হয়, তাহাকেই উপরতি বলা হয়। ১৮

৬। তিতিক্ষার লক্ষণ—শীত গ্রীষ্ম ক্ষুধা তৃষ্ণা ইত্যাদি দ্বন্দ্বসমূহকে শরীরের সামর্থ্য অনুযায়ী সহ্য করিবার যে শক্তি, তাহাকেই পণ্ডিতগণ তিতিক্ষা বলিয়া থাকেন। ১৯

এই শমাদি ছয়টী সাধন, ইহারা মিলিত হইয়া একটী সাধন হয়, এজন্য সাধন সর্ব্বশুদ্ধ নয়টী, যথা—১ বিবেক, ১ বৈরাগ্য, ৬ শমদমাদি এবং ১ মুমুক্ষুতা ; কিন্তু বিবেকিগণের মতে চারিটীই বলা হয়। ২০

এই শমাদি সাধন ছয়টীকে ষট্সম্পত্তি বলে। সম্পত্তি অর্থ প্রাপ্তি।

১৪। চতুর্থ সাধন "মুমুক্ষুতার" পরিচয়।

ব্রহ্মপ্রাপ্তি এবং বন্ধননাশ ইহাই মোক্ষের স্বরূপ। সেই মোক্ষের জন্য যে ইচ্ছা, তাহাকেই মুনিগণ মুমুক্ষুতা বলেন। ২১

ব্রহ্মের প্রাপ্তি (অর্থাৎ "আমি ব্রহ্ম" এই জ্ঞানদ্বারা ব্রহ্মস্বরূপতা) এবং অনর্থনিবৃত্তি ইহাই মোক্ষের স্বরূপ। (অর্থাৎ ব্রহ্মই মোক্ষস্বরূপ)। সেই মোক্ষের জন্য যে ইচ্ছা, তাহারই নাম মুমুক্ষুতা। মুমুক্ষুত্ব এবং মুমুক্ষতা ইহারা পর্য্যায়শব্দ (অর্থাৎ একার্থক শব্দ)। ২১

১৫। ব্রহ্মাত্মৈক্যজ্ঞানের আটটী সাধন।

জ্ঞানের এই যে চারিটী সাধন—ইহারা, এবং শ্রবণ মনন এবং নিদিধ্যাসন—এই তিনটী এবং "তত্ত্বমসি" এই বাক্যের তৎ ও ত্বং পদার্থের যে শোধন (অর্থাৎ যে বিশুদ্ধজ্ঞান) ইহারা সকলে মিলিয়া আটটী সাধন হইয়া থাকে। ২২

বিবেকাদি চারি (অর্থাৎ বিবেক বৈরাগ্য, শমদমাদি এবং মুমুক্ষুতা) এবং শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন—এই তিনটী এবং (তত্ত্বমসি এই মহাবাক্যের) তৎ ও ত্বং পদের অর্থের যে শোধন (অর্থাৎ যথার্থ জ্ঞান)—এই আটটী, জ্ঞানের (অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের একত্বজ্ঞানের) সাধন। ২২

১৬। জ্ঞানের বহিরঙ্গ ও অন্তরঙ্গ সাধন নির্ণয়।

জ্ঞানের এই আটটী সাধনকে অন্তরঙ্গসাধন বলা হয়, এবং যাগ ও যজ্ঞাদিকে বহিরঙ্গসাধন বলা হয়। এই আটটী অন্তরঙ্গসাধনের আশ্রয় লইতে হইবে, এবং বহিরঙ্গসাধনের আসক্তি ত্যাগ করিতে হইবে। ২৩

পূর্ব্বোক্ত বিবেকাদি আটটী জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন, এবং যাগযজ্ঞ প্রভৃতি উহার বহিরঙ্গসাধন। জিজ্ঞাসু ব্যক্তি বহিরঙ্গ সাধন যাগ প্রভৃতি ত্যাগ করিবে এবং অন্তরঙ্গ সাধনগুলি আশ্রয় করিবে।

(১) শ্রবণ অথবা জ্ঞান যাহার প্রত্যক্ষ ফল হইবে (অর্থাৎ যাহা শ্রবণের বা জ্ঞানের সাক্ষাৎ কারণ) তাহাই অন্তরঙ্গ-সাধন। (কারণ) বিবেকাদি চারিটীর শ্রবণে উপযোগিতা আছে। যেহেতু, বিবেকাদিচতুষ্টয় ভিন্ন বহির্মুখ ব্যক্তির শ্রবণ হইতে পারে না।

(২) তদ্রূপ শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন—জ্ঞানে উপযোগী, কারণ শ্রবণাদি না হইলে জ্ঞান হয় না।

(৩) তদ্রূপ তৎ-পদ ও ত্বং-পদের লক্ষ্য অর্থের জ্ঞান ব্যতীতও (ব্রহ্ম ও আত্মার) অভেদজ্ঞান হয় না।

এই ভাবে বিবেকাদি চারিটী সাধনের শ্রবণে উপযোগিতা আছে, এবং শ্রবণাদি চারিটী সাধনের (অর্থাৎ শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন এবং মহাবাক্যবিচারের সাক্ষাদ্‌ভাবে) জ্ঞানে উপযোগিতা আছে। এজন্য জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন আটটীই হইয়া থাকে।

২। জ্ঞানে অথবা শ্রবণে যাহার ফল প্রত্যক্ষ হয় না, (অর্থাৎ যাহারা সাক্ষাদ্ ভাবে জ্ঞানে বা শ্রবণে উপযোগী নহে) কিন্তু অন্তঃকরণের শুদ্ধিসম্পাদন যাহাদের ফল, তাহারই জ্ঞানের বহিরঙ্গসাধন (বলা হয়)। এইরূপ (বহিরঙ্গসাধন) যজ্ঞাদি কর্ম্মগুলি হইয়া থাকে। (যম নিয়ম আসনাদি আটটীকেও বহিরঙ্গসাধন বলা হয়)।

১৭। সকাম কর্ম্ম বন্ধনের হেতু, নিষ্কাম কর্ম্ম মোক্ষের হেতু।

যদিও যজ্ঞাদি কর্ম্ম সকল সংসারের সাধক (অর্থাৎ বন্ধের জনক) হয়, তজ্জন্য তাহাদের দ্বারা অন্তঃকরণের শুদ্ধি হয়—ইহা বলাও সম্ভব নহে, তথাপি ইহারা সকাম পুরুষের পক্ষেই সংসারের জনক হয় এবং নিষ্কাম পুরুষের পক্ষে অন্তঃকরণের শুদ্ধির হেতু হয়, এইরূপে নিষ্কাম পুরুষের পক্ষে অন্তঃকরণের শুদ্ধিদ্বারা ইহারা জ্ঞানের (অর্থাৎ পরোক্ষ জ্ঞানের) হেতু হয়। এই কারণে ইহাদিগকে বহিরঙ্গসাধন বলা হয়। কিন্তু বিবেকাদিকে (অর্থাৎ বিবেক বৈরাগ্য শমাদি ও মুমুক্ষুত্বকে) অন্তরঙ্গ-সাধন বলা হয়। বহিরঙ্গ বলিতে দূরবর্ত্তী বুঝায়, এবং অন্তরঙ্গ বলিতে সমীপবর্ত্তীকে বুঝায়।

—যজ্ঞাদি কর্ম্ম ও তাহার সাধন (অর্থাৎ উপায়ভূত) স্ত্রী ধন পুত্র প্রভৃতিকে যিনি ত্যাগ করেন (অর্থাৎ তাহাদের প্রতি মমত্ববোধ ত্যাগ করেন) তিনিই জ্ঞানের অধিকারী হন। জ্ঞানের অধিকারীর পক্ষে যাগযজ্ঞাদি কর্ম্ম সম্ভব হয় না, এজন্য তাহারা জ্ঞানের প্রতি দূরবর্ত্তী বা বহিরঙ্গসাধন বলা হয়।

১৮। বিবেকাদি সাধনচতুষ্টয়ই জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন।

বিবেকাদি (সাধন চারিটীই) জ্ঞানের অধিকারীতে সম্ভব হয়, এজন্য উহারা জ্ঞানের সমীপবর্ত্তী বা অন্তরঙ্গসাধন। তন্মধ্যে বিশেষ এই যে, শ্রবণে বিবেকাদির উপযোগিতা আছে এবং জ্ঞানে শ্রবণাদির উপযোগিতা আছে। এজন্য বিবেকাদি (চারিটী অপেক্ষা) শ্রবণাদি জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন। এজন্য শ্রবণাদির তুলনায় বিবেকাদি—জ্ঞানের বহিরঙ্গসাধন হইয়া থাকে।

যদিও বিবেকাদি চারিটিকেও জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন বলিয়াই সমস্ত গ্রন্থে বলা হইয়াছে, বহিরঙ্গ বলা হয় নাই, তথাপি বিবেকাদি চারিটি, সাক্ষাদ্‌ভাবে জ্ঞানের সাধনস্বরূপ শ্রবণেরই প্রত্যক্ষ ফলপ্রদ হেতু হয়, এবং শ্রবণাদির ন্যায় বিবেকাদিও জিজ্ঞাসুর পক্ষে উপাদেয় (অর্থাৎ অবলম্বনীয়) হয়, যজ্ঞাদির ন্যায় হেয় নহে। এজন্য বিবেকাদিকেও জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন বলা হইয়াছে। তবে (বিবেকাদি) যজ্ঞাদি অপেক্ষা অধিকতর অন্তরঙ্গ হইয়া থাকে। এজন্য বিবেকাদিকে জ্ঞানের অন্তরঙ্গ বলা হইয়া থাকে। (যজ্ঞাদিকে বহিরঙ্গ বলা হয়।)

১৯। জ্ঞানের মুখ্য অন্তরঙ্গসাধন মহাবাক্য, শ্রবণাদি গৌণ অন্তরঙ্গসাধন।

আর যদি বিচারদৃষ্টিতে দেখা যায়, তাহা হইলে জ্ঞানের মুখ্য অন্তরঙ্গসাধন তত্ত্বমসি প্রভৃতি মহাবাক্যই হয়, শ্রবণাদি নহে। কারণ—

(১) যুক্তিদ্বারা বেদান্তবাক্য সকলের তাৎপর্য্যনিশ্চয়কে শ্রবণ বলা হয়, এবং

(২) জীব ও ব্রহ্মের অভেদসাধক এবং ভেদের বাধক যুক্তিসমূহদ্বারা যে অদ্বিতীয় ব্রহ্মের চিন্তা, তাহাকে মনন বলে, এবং

(৩) অনাত্মাকারা বৃত্তির ব্যবধানরহিত যে ব্রহ্মাকারা বৃত্তির স্থিতি তাহাকে নিদিধ্যাসন বলা হয়।

(৪) এই নিদিধ্যাসনের যে পরিপক্ক অবস্থা, তাহাকে সমাধি বলে। এইজন্য সমাধিকে নিদিধ্যাসনের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত করা হয়, পৃথক্ সাধন আর বলা হয় না।

২০। শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসনেরও পরম্পরাসম্বন্ধে জ্ঞানহেতুতা।

কিন্তু এই শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসনও জ্ঞানের সাক্ষাৎ সাধন নহে, (অর্থাৎ জ্ঞানের জনক কারণ নহে), কিন্তু বুদ্ধির দোষ যে অসম্ভাবনা এবং বিপরীতভাবনা, তাহার নাশক হয় (অর্থাৎ প্রতিবন্ধকাভাবরূপে বা শক্তিরূপে কারণ হয়)। তন্মধ্যে—

(১) অসম্ভাবনা বলিতে সংশয় বা সন্দেহ বুঝায় এবং

(২) বিপরীতভাবনা বলিতে বিপর্য্যয় বা ভ্রম বুঝায়।

[এই অসম্ভাবনার অর্থ শ্রুতিতে কথিত যে "অহং ব্রহ্মাস্মি" অর্থাৎ "আমি ব্রহ্ম"—এইরূপ যে সকল উপদেশ, তাহাতে সন্দেহ করা, অর্থাৎ "আমি যে জীব তাহা কি করিয়া ব্রহ্ম হইবে" এই রূপ যে অসম্ভাব্যতা জ্ঞান, তাহাকে বুঝায়। আর বিপরীতভাবনার অর্থ—দেহাদিকে "আমি মনে করা" "জগৎকে সত্য মনে করা" বুঝায়। 'যেমন রজ্জু দেখিয়া "ইহা কি সর্প" বলিয়া যে বোধ হয়, তাহাই এস্থলে সন্দেহ বা অসম্ভাবনা-পদবাচ্য এবং রজ্জুকে সর্প বলিয়া যে নিশ্চয় জ্ঞান, তাহাকে বিপরীতভাবনা বা ভ্রম বলা হয়।]

২১। শ্রবণের ফলে প্রমাণবিষয়ে অসম্ভাবনা দূর হয়।

শ্রবণদ্বারা প্রমাণবিষয়ক সন্দেহ (অর্থাৎ অসম্ভাবনা দোষ) দূর হয়। আর মননদ্বারা প্রমেয়ের (অর্থাৎ জ্ঞাতব্য বস্তু যে ব্রহ্ম প্রভৃতি তদ্‌বিষয়ক) সন্দেহ দূর হয়। (১) বেদান্ত অর্থাৎ উপনিষদ্ বাক্যগুলি অদ্বিতীয় ব্রহ্মপ্রতিপাদক বা অন্য অর্থের প্রতিপাদক—(এইরূপ ব্রহ্ম সম্বন্ধে প্রমাণভূত উপনিষদ্ বাক্যগুলির ব্রহ্মপ্রতিপাদকতা আছে কি না—)এইরূপ যে সন্দেহ, তাহাই প্রমাণবিষয়ক সন্দেহ বলা হয়। ইহা শ্রবণদ্বারা দূর হয়।

২২। মননের দ্বারা প্রমেয়বিষয়ক অসম্ভাবনা দূর হয়।

(২) জীব ও ব্রহ্মের অভেদ সত্য কিংবা ভেদই সত্য—এইরূপ যে সন্দেহ, তাহাই প্রমেয়বিষয়ক সন্দেহ (বা প্রমেয়বিষয়ক-অসম্ভাবনা দোষ)। ইহা মননদ্বারা দূর হয়।

২৩। নিদিধ্যাসনের দ্বারা বিপর্য্যয় বা বিপরীতভাবনা দূর হয়।

দেহাদি সত্য এবং জীব ও ব্রহ্মের ভেদই সত্য—এই প্রকার জ্ঞানই বিপরীতভাবনা নামে খ্যাত। ইহারই নামান্তর বিপর্য্যয়। ইহা নিদিধ্যাসনদ্বারা দূর হয়।

এইরূপে শ্রবণাদি তিনটীই অসম্ভাবনা ও বিপরীতভাবনার নাশক। এই অসম্ভাবনা ও বিপরীতভাবনা জ্ঞানের প্রতিবন্ধক। এজন্য জ্ঞানের যে প্রতিবন্ধক তাহার নাশদ্বারা শ্রবণাদিই জ্ঞানের হেতু বলা হয়। উহারা সাক্ষাদ্‌ভাবে (ব্রহ্মাত্মৈক্য-) জ্ঞানের হেতু নহে। (সাক্ষাদ্‌ভাবে যাহা হেতু তাহা মহাবাক্যবিচার। স্মরণ রাখিতে হইবে—এতদ্দ্বারা শ্রবণের শাব্দবোধরূপ জ্ঞানের জনকতা নিষিদ্ধ হইল না। এস্থলে জ্ঞানশব্দে ব্রহ্মাত্মৈক্যজ্ঞানই লক্ষিত হইয়াছে।)

২৪। উপনিষদ্‌বাক্যগুলি—অবান্তরবাক্য ও মহাবাক্যভেদে দ্বিবিধ।

শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধযুক্ত বেদান্ত বাক্যগুলিই সাক্ষাদ্‌ভাবে জ্ঞানের সাধন। ঐ বেদান্তবাক্য দুই প্রকার, যথা (১) অবান্তরবাক্য এবং (২) মহাবাক্য। তন্মধ্যে—

(১) পরমাত্মা ও জীবের স্বরূপবোধক বাক্যগুলি অবান্তরবাক্য। (যেমন "সত্যং জ্ঞানম্ অনন্তং ব্রহ্ম" ইত্যাদি,) এবং

(২) জীব ও পরমাত্মার অভেদবোধক বাক্যগুলি মহাবাক্য। (যেমন ঋগ্‌বেদের মহাবাক্য "প্রজ্ঞানংব্রহ্ম" যজুর্বেদের মহাবাক্য "অহং ব্রহ্মাস্মি" সামবেদের মহাবাক্য "তত্ত্বমসি" এবং অথর্ববেদের মহাবাক্য "অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম")

২৫। অবান্তরবাক্য হইতে পরোক্ষজ্ঞান হয়।

(১) পূর্ব্বোক্ত অবান্তর বাক্যগুলি হইতে পরোক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয়, এবং (২) মহাবাক্য হইতে অপরোক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয়। (১) "ব্রহ্ম আছেন "এইরূপ জ্ঞানকে পরোক্ষজ্ঞান বলে এবং (২) "আমিই ব্রহ্ম" এই জ্ঞানকে অপরোক্ষজ্ঞান বলে।

২৬। মহাবাক্য হইতে অপরোক্ষজ্ঞান হয়।

"ত্বং ব্রহ্ম" অর্থাৎ তুমিই ব্রহ্ম, আচার্য্য এইরূপ উচ্চারণ করিলে ঐ বাক্যটি শ্রোতার (অর্থাৎ শিষ্যের) শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সম্বদ্ধ হয়, এবং শিষ্যের মনে "আমিই ব্রহ্ম" এই রূপ অপরোক্ষজ্ঞান উৎপন্ন করে। শিষ্যের শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সম্বদ্ধ না হইলে ঐ বাক্যটি হইতে অপরোক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয় না। এজন্য শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধযুক্ত বাক্যই জ্ঞানের হেতু বলা হয়।

(১) ঐরূপ শ্রোত্রসম্বদ্ধ অবান্তর বাক্যগুলি পরোক্ষজ্ঞানের হেতু এবং (২) শ্রোত্রসম্বদ্ধ মহাবাক্যগুলি অপরোক্ষজ্ঞানের হেতু।

মহাবাক্য হইতে সকলেরই অপরোক্ষজ্ঞানই হয়, পরোক্ষজ্ঞান হয় না। (তবে "আমি ব্রহ্ম" এই বাক্য শুনিলে প্রথমে পরোক্ষ-জ্ঞান হয়, পরে উহার অনুভব হইলে পরোক্ষজ্ঞানের পর অপরোক্ষজ্ঞান হয়।)

২৭। বাচস্পতিমতে শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয় না।

একদেশিগণের মত এই যে, (১) শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন সহযোগে উপনিষদ্বাক্য হইতে অপরোক্ষজ্ঞান হয়। (২) কেবল উপনিষদ্বাক্য হইতে (অর্থাৎ শ্রবণাদি সাধন না থাকিলে) উপনিষদ্বাক্য হইতে পরোক্ষজ্ঞানই হয়; অপরোক্ষজ্ঞান হয় না। কেবল উপনিষদ্বাক্য হইতে অপরোক্ষজ্ঞান হয়—ইহা যদি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে শ্রবণ মনন নিদিধ্যাসন নিষ্ফল হয়। যদিও সিদ্ধান্তমতে বলা হইয়াছে যে, কেবল বাক্যদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয়, এবং শ্রবণমননাদিদ্বারা অসম্ভাবনা ও বিপরীতভাবনা দূর হয়, এজন্য উক্ত শ্রবণমননাদি ব্যর্থ হইবে না, তথাপি যে বস্তুর অপরোক্ষজ্ঞান হয়, তাহার বিষয়ে অসম্ভাবনা বা বিপরীত-ভাবনা কাহারও উৎপন্ন হয় না। এজন্য কেবল বাক্য হইতে অপরোক্ষজ্ঞানবাদীর মতে "তত্ত্বমসি" প্রভৃতি বাক্য হইতে ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হইলে অসম্ভাবনা বা বিপরীতভাবনার সম্ভাবনাই থাকিতে পারে না। তজ্জন্য এ সিদ্ধান্তে শ্রবণাদি সাধনগুলি ব্যর্থই হইবে। এজন্য কেবল বাক্যদ্বারা পরোক্ষজ্ঞান হইবে এবং (তৎসহ) শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন করিলে অপরোক্ষজ্ঞান হইবে। এই মতে শ্রবণ মননাদি ব্যর্থ হয় না। (ইহাই বাচস্পতি মিশ্রের মত।)

২৮। শব্দদ্বারা অব্যবহিত বস্তুর অপরোক্ষজ্ঞানও হয়।

ইহা বহুগ্রন্থকারের মত। তথাপি এই মত যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, শব্দের প্রকৃতিই এইরূপ যে, যে বস্তু কোনও রূপ ব্যবধান যুক্ত হয়, শব্দদ্বারা তাহার পরোক্ষজ্ঞানই হয়। ব্যবহিত বস্তুর শব্দদ্বারা কোনও রূপেই অপরোক্ষজ্ঞান হইতে পারে না। যেমন ব্যবহিত বস্তু যে স্বর্গাদি এবং ইন্দ্রাদি দেবগণ, তাহার শাস্ত্ররূপ শব্দদ্বারা যে জ্ঞান হয়, তাহা পরোক্ষজ্ঞানই হয়। (এস্থলে ব্যবহিত শব্দের অর্থ দেশকৃত ও কালকৃত ব্যবধানই বুঝিতে হইবে।) পরন্তু যে বস্তু অব্যবহিত হয় (অর্থাৎ উক্তরূপ ব্যবধান রহিত হয়) তাহার শব্দদ্বারা পরোক্ষ ও অপরোক্ষ দুই প্রকার জ্ঞানই হয়।

২৯। শব্দদ্বারা অব্যবহিত বস্তুর পরোক্ষজ্ঞান হয়, যথা "দশম পুরুষ আছে।"

যে স্থলে অব্যবহিত বস্তুটি "অস্তি" প্রভৃতি শব্দসহযোগ প্রতিপাদিত হয়, সে স্থলে উহার পরোক্ষজ্ঞান হয়। যেমন "দশম পুরুষ আছে" এইরূপ 'অস্তি" শব্দ সহযোগে প্রতিপাদিত দশম ব্যক্তির পরোক্ষজ্ঞানই ঐ শব্দগুলির দ্বারা হয়।

৩০। শব্দদ্বারা অব্যবহিত বস্তুর অপরোক্ষজ্ঞান, যথা 'তুমিই দশম।"

যে স্থলে অব্যবহিত বস্তুটি 'ইহা" "এই" প্রভৃতি (অর্থাৎ "ইদং অসৌ") শব্দদ্বারা বোধিত হয়, সে স্থলে অব্যবহিত বস্তুর শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞানই হয়, পরোক্ষজ্ঞান হয় না। যেমন "দশমস্ত্বমসি" অর্থাৎ "এই তুমিই দশম" এই স্থলে এইরূপ শব্দদ্বারা বোধিত যে দশম ব্যক্তির জ্ঞান, তাহা অপরোক্ষজ্ঞানই হইয়া থাকে, (পরোক্ষজ্ঞান হয় না)।

৩১। শব্দদ্বারা অব্যবহিত ব্রহ্মের পরোক্ষ ও অপরোক্ষজ্ঞানের ফল।

(১) এইরূপ ব্রহ্ম সকলেরই আত্মা হওয়ায় উহা সকল ব্যক্তিরই অত্যন্ত অব্যবহিত হন। অবান্তর বাক্যগুলি ঐ ব্রহ্মকে 'অস্তি'প্রভৃতি শব্দদ্বারা যখন প্রতিপাদন করে, তখন (প্রথমোক্ত নিয়মানুসারে) অব্যবহিত ব্রহ্মেরও ঐ অস্তি-শব্দদ্বারা পরোক্ষজ্ঞানই হয়। (২) এবং 'দশম ব্যক্তি তুমিই" এই বাক্যের ন্যায় মহাবাক্যগুলি শ্রোতার আত্মরূপে ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করায় (দ্বিতীয় নিয়মানুসারে) ঐ মহাবাক্যরূপ শব্দদ্বারা অব্যবহিত ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞান হইতে পারে না, পরন্তু অপরোক্ষজ্ঞানই হয়।

৩২। ভচ্ছুর উপাখ্যানদ্বারা শ্রবণাদির ব্যর্থতাশঙ্কার নিবারণ।

এইরূপ পূর্ব্বে যে আশঙ্কা করা হইয়াছে "যে বস্তুর অপরোক্ষজ্ঞান হয়, সে বস্তু সম্বন্ধে অসম্ভাবনা বা বিপরীতভাবনা হয় না, সুতরাং শ্রবণাদি বিফল হইয়া যাইবে"—ইত্যাদি আশঙ্কাও হইতে পারে না। কারণ, যেমন (পঞ্চম তরঙ্গোক্ত) কোন এক রাজার ভচ্ছু নামক মন্ত্রীর সম্বন্ধে চক্ষুদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হওয়া সত্ত্বেও বিপরীতভাবনা দূর হয় নাই, সেই রূপ মহা-বাক্যদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হয়, কিন্তু যাঁহার বুদ্ধিতে অসম্ভাবনা ও বিপরীতভাবনা দোষ থাকে, তাহার দুষ্ট অপরোক্ষজ্ঞান,

(মোক্ষ) ফলের জনক হয় না। ঐ দোষ নিবৃত্তির জন্য শ্রবণাদি কর্ত্তব্য। যিনি ঐ দোষশূন্য হন, তিনি (ষড়্‌বিধ তাৎপর্য্যনির্ণায়ক-লিঙ্গজন্য বিচার সহকৃত শ্রবণাদি অনুষ্ঠান) না করিলেও ক্ষতি নাই। (এ স্থলে লক্ষ্য রাখিতে হইবে—শ্রবণ দ্বিবিধ, যথা শুদ্ধশাব্দবোধরূপ, এবং বিচারসহকৃত শাব্দবোধরূপ।)

৩৩। মহাবাক্যই জ্ঞানের সাধন। শ্রবণাদি প্রতিবন্ধক নিবারক বলিয়া জ্ঞানের সাধন।

এতাবতা মহাবাক্যই জ্ঞানের (অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞানের) সাধন, (বিচারাত্মক) শ্রবণাদি নহে—ইহা বুঝা গেল। পরন্তু জ্ঞানের প্রতিবন্ধকস্বরূপ দোষগুলির নাশক হওয়ায় ঐ শ্রবণাদিকেও জ্ঞানের কারণ বলা হয়। (বস্তুতঃ বেদান্তমতে প্রতিবন্ধকাভাবকে কারণই বলা হয় না)। ঐ শ্রবণাদি, বিবেক প্রভৃতি সাধনচতুষ্টয় হইতে উৎপন্ন হয়। এইজন্য উক্ত বিবেকাদি সাধনচতুষ্টয়কেও জ্ঞানের সাধন বলা হয়।

৩৪। শ্রবণের সাধন বিবেকাদিচতুষ্টয় বলিয়া তাহারা অধিকারীর গুণ।

শ্রবণের সাধন বিবেকাদি সাধনচতুষ্টয় হয় বলিয়া উক্ত সাধনচতুষ্টয়সম্পন্ন ব্যক্তিই এই শাস্ত্রের অধিকারী বলা হয়। (ইহার বিশেষ বিবরণ বেদান্তসার গ্রন্থে দ্রষ্টব্য। ২৩)

৩৫। দ্বিতীয় অনুবন্ধ "সম্বন্ধের" পরিচয়।

[১] প্রতিপাদ্য ও প্রতিপাদককের যে সম্বন্ধ, তাহাই এই গ্রন্থ ও ব্রহ্মের মধ্যেও "সম্বন্ধ" বলা হয়।
[২] প্রয়োজন ও অধিকারীর মধ্যে যে সম্বন্ধ, তাহাই এস্থলে প্রাপ্য ও প্রাপক নামক "সম্বন্ধ" বলা হয়। ২৪

গ্রন্থ ও গ্রন্থোক্ত বিষয়ের মধ্য প্রতিপাদ্য-প্রতিপাদকভাবরূপ সম্বন্ধ আছে। এস্থলে গ্রন্থ প্রতিপাদক এবং গ্রন্থোক্ত বিষয় যে ব্রহ্ম, তাহা প্রতিপাদ্য। যে প্রতিপাদন করে তাহা প্রতিপাদক, এবং যাহা প্রতিপাদিত হয় তাহা প্রতিপাদ্য।

অধিকারী ও ফলের মধ্যে প্রাপ্য-প্রাপকভাবরূপ "সম্বন্ধ" আছে। ফল "মোক্ষ" এস্থলে প্রাপ্য এবং অধিকারী এস্থলে প্রাপক। যাহা প্রাপ্ত হওয়া যায় তাহা প্রাপ্য এবং যে প্রাপ্ত হয় সে প্রাপক।

অধিকারী ও বেদান্তবিচারের মধ্যে কর্তৃ-কর্ত্তব্যতারূপ "সম্বন্ধ" আছে। অধিকারী বিচারের কর্ত্তা, এবং বিচার অধিকারীর কর্ত্তব্য। যিনি করেন তিনি কর্ত্তা ও যাহা করিবার যোগ্য তাহা কর্ত্তব্য।

গ্রন্থ ও ব্রহ্মজ্ঞানের মধ্যে জন্য-জনকভাবরূপ "সম্বন্ধ" আছে। গ্রন্থটী বিচার উৎপাদন করিয়া ব্রহ্মজ্ঞানের জনক, এবং ব্রহ্মজ্ঞান গ্রন্থ হইতে হয় বলিয়া উহা গ্রন্থের জন্য বা কার্য্য। যে উৎপন্ন করে তাহা জনক, ও যাহা উৎপন্ন হয় তাহা জন্য। এইরূপ (অনুবন্ধ চারিটীর পরস্পরের মধ্যে) অন্য আরও বহু প্রকার "সম্বন্ধ" আছে জানিতে হইবে। ২৪

৩৬। তৃতীয় অনুবন্ধ "বিষয়ের" পরিচয়।

জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে যে ঐক্য বা অভেদ, তাহাকে বুদ্ধিমান ব্যক্তিগণ "বিষয়" বলেন। সেই জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে যে ব্যক্তি ভেদজ্ঞান করে, তাহাকে অল্পবুদ্ধি ও মন্দমতি বলিয়া জানিবে। ২৫

৩৭। জীব ও ব্রহ্মের অভেদপ্রতিপাদন বেদান্তের "বিষয়"।

জীব ও ব্রহ্মের একতা এই গ্রন্থের "বিষয়" বা প্রতিপাদ্য বস্তু। যাহা প্রতিপাদন করা হয়, তাহা "বিষয়"। এই গ্রন্থদ্বারা জীব ও ব্রহ্মের একতা প্রতিপাদিত হইয়াছে ; এজন্য ঐ জীব ও ব্রহ্মে যে একতা, তাহাই এই গ্রন্থের "বিষয়"। সেই একতা, সকল বেদবচনই প্রতিপাদন করে। এজন্য যাহারা জীব ও ব্রহ্মের মধ্যেভেদ আছে বলে, তাহারা শঠ ও বেদবিরোধী। ২০

৩৮। চতুর্থ অনুবন্ধ "প্রয়োজনের" পরিচয়।

পরমানন্দ স্বরূপের যে প্রাপ্তি তাহাই "প্রয়োজন", তাহার সঙ্গে আত্যন্তিক যে অনর্থনিবৃত্তি; তাহাও "প্রয়োজন" বলা হয়। এই অনর্থ বলিতে মূলসহ জগৎকে বুঝায়। এজন্য পরমানন্দপ্রাপ্তি ও অনর্থনিবৃত্তি এই দুইটীই প্রয়োজনের স্বরূপ বলা হয়। ২৬

জগৎপ্রপঞ্চের কারণীভূত অজ্ঞান ও তাহার কার্য্যরূপ এই যে প্রপঞ্চ, ইহারা জন্ম-মরণরূপ দুঃখের হেতু। এজন্য উহাদিগকে অনর্থ বলা হয়। এই অনর্থের নিবৃত্তি এবং পরমানন্দের প্রাপ্তিই মোক্ষ নামে অভিহিত হয়। ইহাই এই গ্রন্থের (১) মুখ্য বা পরম প্রয়োজন বলা হয়, এবং (২) জ্ঞান এই গ্রন্থের অবান্তর বা গৌণ প্রয়োজন বলা হয়।

৩৯। এই গ্রন্থের গৌণ প্রয়োজন—জ্ঞান ও মুখ্য প্রয়োজন—মোক্ষ।

(১) যে বিষয়ে (সকল) পুরুষের অভিলাষ হয়, তাহা পরম অর্থাৎ মুখ্য প্রয়োজন বা পুরুষার্থ। দুঃখের নিবৃত্তি ও সুখের প্রাপ্তি বিষয়ে সকল পুরুষেরই অভিলাষ হয়। এই জন্য এই দুঃখের নিবৃত্তি ও সুখের প্রাপ্তি মোক্ষের স্বরূপ হয়। এই কারণে মোক্ষই (এই গ্রন্থের) পরম প্রয়োজন, কিন্তু জ্ঞান নহে। কারণ, সুখের প্রাপ্তি আর দুঃখের নিবৃত্তির সাধনই জ্ঞান হয়। কিন্তু সুখের প্রাপ্তি বা দুঃখের নিবৃত্তিই জ্ঞান নহে। এই জন্য এই গ্রন্থের অবান্তর প্রয়োজন জ্ঞান হইয়া থাকে।

(২) যে বস্তুদ্বারা পরম প্রয়োজনের প্রাপ্তি হয়, তাহাকে অবান্তর প্রয়োজন বলা হয়। এই বস্তুটী জ্ঞান। কারণ, গ্রন্থসাহায্যে জ্ঞানদ্বারা মুক্তিরূপ পরম প্রয়োজনের প্রাপ্তি হয়। এই জন্য জ্ঞান অবান্তর প্রয়োজন হইয়া থাকে। ২৬

৪০। নিত্যপ্রাপ্ত পরমানন্দস্বরূপ আত্মার প্রাপ্তি—বিস্মৃত কঙ্কনের ন্যায়।

(এস্থলে শঙ্কা হয় যে,) জীবের স্বরূপ পরম আনন্দস্বরূপ—ইহা বেদ বলিয়াছেন। সেই জীবের পক্ষে সুখপ্রাপ্তি অসম্ভব। (ইহাই প্রথম শঙ্কা)। তাহার পর অপ্রাপ্ত বস্তুরই প্রাপ্তি সম্ভব, নিত্যপ্রাপ্ত বস্তুর প্রাপ্তি সম্ভব নহে। (ইহাই দ্বিতীয় শঙ্কা)

(এতদুত্তরে বলা হয় যে,) এইরূপ কুতর্কদ্বারা বিশ্বাস হারাইবে না, কিন্তু গুরুর প্রসাদে তাহার নিবারণ করিবে। হস্তস্থিত কঙ্কন হারাইয়া গিয়াছে—এইরূপ ভ্রম যাহার হইয়াছে, তাহার হস্তেই ঐ কঙ্কন রহিয়াছে—এইরূপ জ্ঞান হইলে প্রাপ্ত বস্তুরই প্রাপ্তি হইয়া থাকে। (ইহাই সংক্ষেপে উক্ত শঙ্কাদ্বয়ের সমাধান।) ২৭

পূর্বে বলা হইয়াছে, "অনর্থনিবৃত্তি ও পরমানন্দপ্রাপ্তি এই গ্রন্থের প্রয়োজন" তাহা কিন্তু হইতে পারে না। কারণ, সমস্ত বেদে জীব পরমানন্দস্বরূপ বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে, এবং তুমিও ইহা স্বীকার করিতেছ যে, অপ্রাপ্ত বস্তুরই প্রাপ্তি সম্ভব, নিত্যপ্রাপ্ত বস্তুর প্রাপ্তি কোনও প্রকারে সম্ভব হয় না। সুতরাং পরমানন্দস্বরূপ আত্মার পরমানন্দপ্রাপ্তি হয়—ইহা বলা সর্বথা অসঙ্গত—এইরূপ কেহ কেহ আশঙ্কা করিয়া থাকেন।

কিন্তু এই আশঙ্কা শ্রবণ করিয়া এই গ্রন্থের "প্রয়োজন" যে মোক্ষ, তদ্বিষয়ে বিশ্বাস হারাণ উচিত নহে। পরন্ত আত্মবিদ্যার উপদেশকারী গুরুর কৃপাবলে উক্ত আশঙ্কারূপ কুতর্ককে সদৃষ্টান্ত যুক্তির দ্বারা দূর করিতে হইবে।

সেই দৃষ্টান্তটী এই যে, যেমন কোনও ব্যক্তির হস্তস্থিত কঙ্কন-বিষয়ে যদি ভ্রম হয়, যে, আমার কঙ্কন হারাইয়া গিয়াছে, "তখন যদি কাহারও বাক্যদ্বারা তাহার এরূপ জ্ঞান হয় যে, "কঙ্কন আমার হস্তেই রহিয়াছে" তখন সে বলিয়া থাকে "আমি কঙ্কন পাইয়াছি"—এইরূপে প্রাপ্ত কঙ্কনই যেমন পুনঃ প্রাপ্ত হইয়া থাকে,।

৪১। অজ্ঞ ব্যক্তির আত্মা ও ব্রহ্ম সম্বন্ধে ধারণা।

এইরূপ পরমানন্দস্বরূপ আত্মাতে অবিদ্যাবশতঃ এইরূপ ভ্রান্তি হইয়া থাকে যে, "আত্মা পরমানন্দস্বরূপ নহে, ব্রহ্মই পরমানন্দস্বরূপ, সেই ব্রহ্মের সহিত আমার বিচ্ছেদ হইয়া গিয়াছে, উপাসনাদ্বারা সেই ব্রহ্মকে আমি পুনরায় প্রাপ্ত হইব," ইত্যাদি।

এইরূপ ভ্রম বহু মূর্খ ব্যক্তিরই হইয়া থাকে। যদিও বহু পণ্ডিত ব্যক্তিরও এরূপ ভ্রম হয়, তথাপি যাহার ঐরূপ ভ্রম হয়, তাহাকে মূর্খই বলিতে হইবে। কারণ, জীব ও ব্রহ্মের বিচ্ছেদ যে স্বীকার করে, সে মূর্খই হয়। এইরূপ ব্যক্তিগণের উৎকৃষ্ট সংস্কারবলে যদি কদাচিৎ ব্রহ্মজ্ঞানসম্পন্ন আচার্য্যের নিকট বেদান্তগ্রন্থ শ্রবণের সৌভাগ্য হয়, তাহা হইলে শ্রবণদ্বারা অর্থ নিশ্চয় করিয়া তাহারা বলে—"এই গ্রন্থদ্বারা ও আচার্য্যের কৃপাবলে আমি পরমানন্দ প্রাপ্ত হইয়াছি।"

ইহার তাৎপর্য্য এই যে. "আত্মা পরমানন্দস্বরূপ পূর্বেও ছিল. কিন্তু আমার আত্মা পরমানন্দস্বরূপ" এরূপ জ্ঞান আমার পূর্বে হয় নাই। এই জন্য পরমানন্দ অপ্রাপ্ত বস্তুর ন্যায় ছিল। আচার্য্যের নিকট বেদান্তগ্রন্থ শ্রবণ করায় পরমানন্দ আমার বুদ্ধির বিষয় হইয়াছে। এজন্য পরমানন্দের প্রাপ্তি বলা হইয়াছে। এই প্রকারে প্রাপ্ত বস্তুরও প্রাপ্তি সম্ভব হওয়ায় পরমানন্দপ্রাপ্তিরূপ এই গ্রন্থের প্রয়োজন সম্ভব হইল।

৪২। রজ্জুর জ্ঞানে সর্পনিবৃত্তির ন্যায় নিত্যনিবৃত্তেরও নিবৃত্তি সম্ভব।

যেমন প্রাপ্ত বস্তুর প্রাপ্তি—এই গ্রন্থের প্রয়োজন, তদ্রূপ নিত্যনিবৃত্তের নিবৃত্তিও এই গ্রন্থের প্রয়োজন হইতে বাধা নাই। কারণ, রজ্জুতে সর্প নিত্যনিবৃত্ত হইয়াও রজ্জুরূপে জ্ঞাত হইলে সেই সর্প ও সর্পজ্ঞান নিবৃত্তই হয়। সেইরূপ আত্মার পক্ষে সংসার নিত্যনিবৃত্ত হইয়াও আত্মজ্ঞানদ্বারা সেই সংসার নিবৃত্ত হইয়া থাকে। এজন্য নিত্যনিবৃত্তের নিবৃত্তি এবং নিত্যপ্রাপ্তের প্রাপ্তি এই গ্রন্থের প্রয়োজন হইল।

৪৩। আত্মার অবিদ্যানিবৃত্তিই মোক্ষ বলিয়া মোক্ষ যুগপৎ ভাব ও অভাবাত্মক বলিয়া শঙ্কা।

(এস্থলে পুনরায় শঙ্কা হয়—) কারণসহিত জগতের নিবৃত্তি এবং পরমানন্দপ্রাপ্তি এই গ্রন্থের প্রয়োজন ইহা—পূর্বে প্রতিপাদিত হইলেও ইহা সঙ্গত নহে। কারণ, নিবৃত্তি শব্দে ধ্বংস বুঝায়। ধ্বংস ও নাশ ইহারা পর্য্যায় শব্দ। সেই নাশ অভাব পদার্থ। এজন্য মোক্ষে ভাবরূপতা এবং অভাবরূপতা উভয়ই প্রতীত হইতেছে। যেহেতু—

(১) অনর্থনিবৃত্তি বলায় মোক্ষের অভাবরূপতা প্রতীত হয়।

(২) পরমানন্দপ্রাপ্তি বলায় তাহার আবার ভাবরূপতা প্রতীত হয়।

এই উভয়রূপতা একই পদার্থে থাকিতে পারে না। কারণ, উহারা (অর্থাৎ ভাবরূপতা এবং অভাবরূপতা) পরস্পর বিরোধী। বিরুদ্ধ ধর্ম্মদ্বয় একই কালে একই স্থানে থাকিতে পারে না। এজন্য এই গ্রন্থের প্রয়োজন সম্ভব হয় না,—এইরূপ আশঙ্কাও কেহ কেহ করেন।

৪৪। কল্পিতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানস্বরূপ বলিয়া মোক্ষে ভাবাভাবাত্মকতার শঙ্কা সঙ্গত নহে।

জগতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠান (ব্রহ্ম) হইতে ভিন্ন নহে—বলা হয়। যেমন রজ্জুর জ্ঞান হইলে সর্পের নিবৃত্তি রজ্জু হইতে ভিন্ন (অর্থাৎ পৃথক্ বস্তু) হয় না। ২৮

কারণসহিত জগতের নিবৃত্তি (জগতের) অধিষ্ঠান ব্রহ্মস্বরূপ হয়, উহা পৃথক্ বস্তু হয় না। যেমন রজ্জুসর্পের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানভূত রজ্জুর স্বরূপই হইয়া থাকে। যেহেতু কল্পিত বস্তুর নিবৃত্তি অধিষ্ঠান বস্তুর স্বরূপই হয়, উহা হইতে ভিন্ন হয় না। ইহাই ভাষ্যকারের সিদ্ধান্ত। এজন্য এস্থলে অনর্থের নিবৃত্তি ব্রহ্মস্বরূপই হয়। সকল অনর্থের অধিষ্ঠান যে ব্রহ্ম, সেই ব্রহ্ম ভাবরূপ বস্তু। এজন্য অনর্থের নিবৃত্তি ভাবরূপ হওয়ায় তাহা এই গ্রন্থের প্রয়োজন হইল। এইরূপে এই গ্রন্থের প্রয়োজন (নামক অনুবন্ধ) সিদ্ধ হইল। ২৮

৪৫। গুরুর কৃপা মুক্তির কারণ ইহার স্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

যে ব্যক্তি এই গ্রন্থের প্রথম তরঙ্গ অধ্যয়ন করেন, তাঁহাকে তৎক্ষণাৎ গুরুমূর্ত্তি দীনদয়াল দাদূ মুক্ত করেন। ২৯

[গ্রন্থারম্ভে গ্রন্থমধ্যে গ্রন্থশেষে মঙ্গলাচরণ করা শিষ্টাচার। এজন্য এই প্রথম তরঙ্গের অন্তেও মঙ্গলাচরণ করা হইল।]

ইতি বিচারসাগরে অনুবন্ধসামান্যনিরূপণ নামক প্রথম তরঙ্গ সমাপ্ত হইল।

দ্বিতীয় তরঙ্গ

অনুবন্ধের বিশেষভাবে নিরূপণ।

৪৬। অনুবন্ধখণ্ডনে প্রথম অনুবন্ধ অধিকারীর খণ্ডন।

এই গ্রন্থের প্রথম তরঙ্গে অনুবন্ধের বিচার করা হইয়াছে। এক্ষণে এই দ্বিতীয় তরঙ্গে তাহারই বিস্তার (খণ্ডন ও মণ্ডনদ্বারা) করা হইতেছে। ১

(অনুবন্ধনের খণ্ডন ৪৬ প্রসঙ্গ হইতে ৯৪ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত দৃষ্ট হইবে, তন্মধ্যে অধিকারীর খণ্ডন ৪৭ প্রসঙ্গ হইতে ৫৪ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত দৃষ্ট হইবে। ইহার উত্তর ৯৪ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত দৃষ্ট হইবে। তন্মধ্যে অধিকারীর মণ্ডন অর্থাৎ স্থাপন ৯৫ প্রসঙ্গ হইতে ১২৫ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত দ্রষ্টব্য। এক্ষণে অধিকারীর খণ্ডনের জন্য তাহার প্রধান অঙ্গ মুমুক্ষতার খণ্ডন করা হইতেছে, কারণ, মুমুক্ষতার উপরই বিবেক বৈরাগ্য ও শমাদি অন্য সাধনগুলি নির্ভর করে।)

৪৭। মোক্ষার্থ জগন্নিবৃত্তি অনভীষ্ট, এজন্য মুমুক্ষুতার খণ্ডনদ্বারা অধিকারীর খণ্ডন।

(বিবেক, বৈরাগ্য, শমাদিসাধন এবং মুমুক্ষতা এই) চারিটী সাধনযুক্ত ব্যক্তিকে অধিকারী বলা হইয়াছে। সেই চারিটী সাধনের মধ্যে মুমুক্ষুতাও পরিগণিত হইয়াছে। মোক্ষের ইচ্ছার নামই মুমুক্ষুতা। কারণসহিত জগতের নিবৃত্তি এবং ব্রহ্মপ্রাপ্তিকে মোক্ষ বলা হয়। তাহার অন্তর্গত কারণসহিত জগতের নিবৃত্তি উহার অংশ হইলেও উহাকে (অর্থাৎ সেই নিবৃত্তিকে) কেহই ইচ্ছা করে না—ইহাই আশঙ্কাবাদী প্রতিপাদন করিতেছেন—

৪৮। ত্রিবিধ দুঃখের নাশই বাঞ্ছিত, জগন্নিবৃত্তি নহে।

সমূল জগতের নাশ কেহই ইচ্ছা করে না। কিন্তু বিবেকী ব্যক্তিই ত্রিবিধদুঃখের নাশ ইচ্ছা করেন। ২

মূলা অবিদ্যার সহিত জগতের ধ্বংস অর্থাৎ নিবৃত্তির আকাংক্ষা কোনও ব্যক্তি করে না। কিন্তু সকলেই দুঃখের ধ্বংস অভিলাষ করে? (তন্মধ্যে) বিবেকী পুরুষ তিন প্রকারের যে দুঃখ তাহার নাশই আকাংক্ষা করেন।

৪৯। আধ্যাত্মিকাদি ত্রিবিধ দুঃখের পরিচয়। জগতের নাশ বাঞ্ছিত নহে।

ইহার তাৎপর্য্য এই—দুঃখ তিন প্রকার, যথা—(১) আধ্যাত্মিক দুঃখ, (২) আধিভৌতিক দুঃখ এবং (৩) আধিদৈবিক দুঃখ। রোগ ও ক্ষুধাদি হইতে যে দুঃখ হয়, তাহা আধ্যাত্মিক দুঃখ। চৌর, ব্যাঘ্র ও সর্পাদি হইতে যে দুঃখ হয়, তাহা আধিভৌতিক দুঃখ। আর যক্ষ, রাক্ষস, প্রেত ও গ্রহাদি এবং শীত বাত ও আতপ হইতে যে দুঃখ উৎপন্ন হয়, তাহা আধিদৈবিক দুঃখ। এই তিন প্রকার দুঃখের নাশের ইচ্ছা সকল (বিবেকী) পুরুষেরই আছে। বিচারশীল ব্যক্তি দুঃখ ভিন্ন অন্য পদার্থের (অর্থাৎ সুখ বা জগতের অন্য বস্তুর) নাশের ইচ্ছা করেন না। এ জন্য জগতের কারণ যে অজ্ঞান, তৎসহ সমুদায় জগতের নিবৃত্তির ইচ্ছা কাহারও হইতে পারে না।

৫০। জগতের নাশ ব্যতীত দুঃখনাশ অসম্ভব বলিয়া সিদ্ধান্তীর আপত্তি।

তাহার পর সিদ্ধান্তবাদী যদি বলেন যে, "যদিও সকল পুরুষই দুঃখনিবৃত্তির ইচ্ছা করিয়া থাকে, তথাপি অজ্ঞানসহ সমগ্র জগতের নিবৃত্তি ব্যতিরেকে দুঃখনিবৃত্তি হয় না। এই হেতু সকলেই দুঃখনিবৃত্তির জন্য অজ্ঞানসহিত জগতের নিবৃত্তিও আকাংক্ষা করেন" ইত্যাদি—

৫১। জগতের নাশব্যতীতও দুঃখনিবৃত্তি সম্ভব বলিয়া পূর্ব্বপক্ষী কর্ত্তৃক উক্ত আপত্তির খণ্ডন।

ইহাও বলা যায় না, কারণ, আয়ুর্ব্বেদ শাস্ত্রে যে সমস্ত ঔষধাদি কথিত হইয়াছে, তাহার দ্বারা রোগজন্য দুঃখনিবৃত্তি হয়, এবং ভোজনাদিদ্বারা ক্ষুধাজন্য দুঃখের নিবৃত্তি হয়। এইরূপে স্ব স্ব উপায়দ্বারা সর্ব্বপ্রকার দুঃখের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। সুতরাং অজ্ঞানসহিত জগতের নিবৃত্তি ব্যতীতও দুঃখনিবৃত্তি হইতে পারে। দুঃখনিবৃত্তির জন্য অজ্ঞানসহ জগতের নিবৃত্তির

কামনা কাহারও উৎপন্ন হয় না। কারণসহ জগতের নিবৃত্তি ও ব্রহ্মপ্রাপ্তিই যে মোক্ষ—বলা হইয়াছে, তন্মধ্যে কারণসহিত জগতের নিবৃত্তিরূপ মোক্ষের এই প্রথমাংশটীর আকাংক্ষা কাহারও হইতে পারে না। (অতএব মুমুক্ষতা অসম্ভব।)

৫২। ব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ মোক্ষের ইচ্ছাই অসম্ভব এজন্যও মুমুক্ষুতার খণ্ডন।

তাহার পর "ব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ" মোক্ষের যে দ্বিতীয় অংশ, তাহার জন্য ইচ্ছা কাহারও হইতে পারে না। ইহাও পূর্ব্বপক্ষী প্রতিপন্ন করিয়াছেন, (এজন্য মুমুক্ষুতা একে বারেই অসম্ভব,) যথা—

যে বস্তু অনুভূত হয়, তাহারই ইচ্ছা হয়। (অননুভূত বস্তুর জন্য ইচ্ছা হয় না)। ব্রহ্ম অনুভূত হন না, সুতরাং তাহার জন্য ইচ্ছাও হয় না। ৩

৫৩। অজ্ঞাত বস্তুতে ইচ্ছা হয় না, এজন্য মোক্ষ অসম্ভব।

যে বস্তুর অনুভব (অর্থাৎ কোনও প্রকার জ্ঞান) হইয়া থাকে, তাহার প্রাপ্তির জন্য ইচ্ছা হইয়া থাকে; কিন্তু যে বস্তুর জ্ঞান হইতেই পারে না, তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছাও হয় না। যেমন অন্য দেশে যে অসংখ্য অজ্ঞাত পদার্থ থাকে, তাহাদিগকে পাইবার আকাংক্ষা কাহারও হয় না। আর (বেদান্তে) যিনি অধিকারী পুরুষ, তাঁহারও ব্রহ্মজ্ঞান নাই, (সুতরাং অজ্ঞাত ব্রহ্মের জ্ঞানের জন্য তাঁহারও ইচ্ছা হইতে পারে না) এবং যাঁহার ব্রহ্মজ্ঞান আছে, তিনি অধিকারীই নহেন, পরন্ত তিনি মুক্ত, তাঁহার ব্রহ্মপ্রাপ্তির ইচ্ছা হইতেই পারে না। এজন্য বেদান্তশ্রবণের পূর্ব্বে অজ্ঞাত যে ব্রহ্ম, তাঁহার প্রাপ্তির ইচ্ছা সম্ভব নহে। এইরূপে অজ্ঞানসহ জগতের নিবৃত্তি ও ব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ যে মোক্ষ, তাহার ইচ্ছা (অর্থাৎ মুমুক্ষুতা) কাহারও হইতে পারে না। (আর তজ্জন্য অধিকারীই সম্ভব নহে)। [এস্থলে প্রকৃত কথা এই যে, যাহার সামান্য জ্ঞান থাকে, তাহারই বিশেষ জ্ঞানের জন্য ইচ্ছা সম্ভব। ব্রহ্মের সামান্য জ্ঞানও আমাদের নাই, সুতরাং ব্রহ্মজ্ঞানের ইচ্ছা সম্ভব নহে। আর তজ্জন্য মুমুক্ষুতাও সম্ভব নহে।]

৫৪। মুমুক্ষুতার অভাবে অধিকারীর গুণ—বৈরাগ্যাদিও অসম্ভব।

এক্ষণে পূর্ব্বপক্ষী প্রকারান্তরে বেদান্তের অধিকারী কেহই হইতে পারেন না—ইহাই প্রতিপাদন করিতেছেন—

সকলেই বিষয়সুখ ইচ্ছা করেন, মোক্ষের পথ কেহই ইচ্ছা করেন না, সুতরাং এই গ্রন্থ পড়িবার বা শুনিবার অধিকারী কেহই হন না। ৪

সকল ব্যক্তিই বিষয়সুখ আকাংক্ষা করেন, এবং যিনি সমস্ত প্রকার বিষয়ত্যাগ পূর্ব্বক তপস্যায় নিযুক্ত হন, তিনিও পরলোকের উত্তমভোগসমূহকে প্রাপ্ত হইবার জন্য নানারূপ ক্লেশ সহ্য করেন, এজন্য ইহলোক বা পরলোক সম্বন্ধীয় বিষয়সুখ সকলেই আকাঙ্ক্ষা করেন। (বিষয়শূন্য সুখ কেহই ইচ্ছা করে না)। এই বিষয়সুখ মোক্ষবিষয়ক হয় না। এজন্য মোক্ষের যে পথ বা সাধন, (যথা বেদান্তশ্রবণ প্রভৃতি) তাহাও কোনও ব্যক্তিই আকাঙ্ক্ষা করেন না। এইরূপে মোক্ষের ইচ্ছারূপ মুমুক্ষুতা সম্ভবপর হয় না। আর যেহেতু সকল ব্যক্তিরই বিষয়জন্য সুখেরই ইচ্ছা হয়, এজন্য বৈরাগ্য, শম-দম, উপরতি, প্রভৃতি (অধিকারী-গুণের কোনটীই) সম্ভব নহে। এইরূপে সাধনচতুষ্টয়সম্পন্ন অধিকারীর অভাব প্রতিপন্ন হওয়ায় (অনুবন্ধের অভাব হয়, আর অনুবন্ধের অভাবে) এই গ্রন্থারম্ভও নিষ্ফল। ৪

[এস্থলে অধিকারী খণ্ডনের জন্য বৈরাগ্য, শমাদি ও মুমুক্ষুতার খণ্ডন করা হইল। কিন্তু বিবেকের খণ্ডন করা হয় নাই। প্রতিপক্ষগণ তাহারও খণ্ডন করেন, যথা—নিত্য অনিত্যের জ্ঞানের নাম বিবেক। উহা ব্রহ্মের জ্ঞান হইলেই হয়। এজন্য উহা সাধন হইতে পারে না। এজন্য বিবেক অধিকারীর গুণ বলা সঙ্গত নহে, ইত্যাদি। ১১শ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।]

৫৫। অনুবন্ধখণ্ডনে দ্বিতীয় অনুবন্ধ "বিষয়" খণ্ডন।

জীব ও ব্রহ্মের (অভেদ বা) একতা, যিনি বলেন, তিনি অতিমূর্খ। কারণ, ব্রহ্ম বিভু ও এক এবং ক্লেশরহিত, জীব কিন্তু (তদ্‌বিপরীত, অর্থাৎ) ক্লেশযুক্ত (এবং বহু)।

৫৬। জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপের ভেদনিবন্ধন তাহাদের ঐক্য অসম্ভব।

পূর্ব্বে যে বলা হইয়াছে যে, জীব ও ব্রহ্মের একতাই এই গ্রন্থের প্রতিপাদ্য বিষয়, তাহা সম্ভব নহে। (প্রথম) কারণ,—(১) ব্রহ্ম বস্তুটী অবিদ্যা, অস্মিতা, রাগ, দ্বেষ ও অভিনিবেশরূপ পাঁচটী ক্লেশরহিত (২) বিভু (অর্থাৎ ব্যাপক) ও (৩) এক, সজাতীয় ভেদরহিত, (অর্থাৎ অদ্বিতীয়)। কেন না ব্রহ্মের সজাতীয় অন্য ব্রহ্ম নাই। ২। দ্বিতীয় কারণ—(১) জীবের সর্ব্বপ্রকার ক্লেশই আছে। উহা (২) পরিচ্ছিন্ন (অর্থাৎ সসীম) এবং (৩) নানা। কারণ, যতগুলি শরীর, জীবও ততগুলিই হইবে। আর যদি সর্ব্ব শরীরে জীব এক হয়, তাহা হইলে এক শরীরে সুখ অথবা দুঃখ হইলে সর্বশরীরে সুখ দুঃখ হইবে। এই হেতু জীব ও ব্রহ্মের অভেদরূপ প্রতিপাদ্যটী যে, এই গ্রন্থের "বিষয়" হইবে, তাহাও সম্ভব হয় না।

৫৭। সাক্ষীর স্বীকারদ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য অসম্ভব।

বেদান্তিগণ যে বলেন—সুখপ্রভৃতি অন্তঃকরণের ধর্ম্ম। ঐ অন্তঃকরণ নানা। এজন্য একজন সুখী বা দুঃখী হইলে সকলেই সুখী বা দুঃখী হয় না। কিন্তু তাহা হইলেও জীবের সাক্ষীভূত চেতন সুখ-দুঃখাদিরহিত এক ও সর্বক্লেশরহিত। তাঁহারই সহিত ব্রহ্মের ঐক্য সম্ভবপর হইবে—ইত্যাদি। কিন্তু ইহাও হইতে পারে না; কারণ, কর্ত্তা ও ভোক্তা যে জীব, তাহা হইতে ভিন্ন কোন একটী সাক্ষী আছেন, ইহা বলিলে সেই সাক্ষী বন্ধ্যাপুত্রের ন্যায় অসম্ভব বস্তুই হয়। (কারণ ইহার অনুভব হয় না)। আর এরূপ সাক্ষীর কল্পনা করিলেও উহা একটী মাত্র বস্তু হইতে পারে না। পরন্তু সেই সাক্ষীও নানা—ইহাই স্বীকার করিতে হয়; কারণ—

৫৮। অন্তঃকরণ, ইন্দ্রিয় এবং সাক্ষীর গ্রাহ্য নিরূপণ।

বেদান্তের সিদ্ধান্ত এই যে, (১) অন্তঃকরণ এবং (২) সুখ দুঃখাদি যে অন্তঃকরণের ধর্ম্ম তাহারা, অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় নহে, পরন্তু তাহারা সাক্ষীর বিষয় হয়। কারণ, ইন্দ্রিয় সকল পঞ্চীকৃত ভূতগুলিকে (এবং তাহাদের গুণ শব্দস্পর্শাদিকে) বিষয় করে, (অর্থাৎ গ্রহণ করে)। তবে ইহাদের মধ্যে এইরূপ একটু ভেদ আছে, যথা—

(১) পঞ্চভূতের মধ্যে তেজঃ নামক ভূতের কার্য্য যে দর্শনেন্দ্রিয়, সেই দর্শনেন্দ্রিয় রূপবান্ বস্তুর রূপ এবং রূপের যে আশ্রয়, তদুভয়কেই গ্রহণ করে; যেমন নীল পীতাদি ঘটের যে রূপ এবং সেই রূপের আশ্রয় যে ঘট—এই উভয়কেই দর্শনেন্দ্রিয় গ্রহণ করে। (বস্তুতঃ রূপের সহিত রূপত্ব জাতিরও গ্রহণ হয়।) এবং—

(২) ত্বগিন্দ্রিয়—স্পর্শ ও তাহার আশ্রয় যে ঘটাদি দ্রব্য, তদুভয়কে গ্রহণ করে। (বস্তুতঃ স্পর্শের সঙ্গে স্পর্শত্ব জাতির গ্রহণ হয়।) এবং—

(৩) রসনা ঘ্রাণ ও শ্রবণ ইন্দ্রিয়—এই তিনটী ইন্দ্রিয়, কেবল তাহাদের বিষয় যে রস, গন্ধ এবং শব্দ, তাহাদিগকে গ্রহণ করে, কিন্তু উহাদের আশ্রয় যে জল ক্ষিতি এবং আকাশাদি তাহাদিগকে গ্রহণ করে না। (বস্তুতঃ রূপ রস ও গন্ধের সহিত তাহাদের জাতি যে রূপত্ব রসত্ব এবং গন্ধত্ব, তাহারাও গৃহীত হয়।) সুতরাং এই তিনটী ইন্দ্রিয়দ্বারা অন্তঃকরণের জ্ঞান হইতে পারে না। আর চক্ষুঃ ও ত্বক্ ইন্দ্রিয়ের দ্বারাও অন্তঃকরণের জ্ঞান হইতে পারে না। কারণ, পঞ্চীকৃত ভূত বা তাহাদের কার্য্যগুলির মধ্যে যে গুলি রূপবান্ অথবা স্পর্শবান্, সেইগুলিই চক্ষুঃ বা ত্বক্ ইন্দ্রিয়ের গ্রহণযোগ্য। আর (ইন্দ্রিয়গুলির ন্যায়) অন্তঃকরণও অপঞ্চীকৃত ভূতের কার্য্য; এজন্য চক্ষুঃ ও ত্বগিন্দ্রিয়ের বিষয় হয় না। এই হেতু অপঞ্চীকৃত ভূতসমূহের মধ্যে তেজের কার্য্য যে চক্ষুরিন্দ্রিয়, তাহাও চক্ষুর বিষয় হয় না। (বস্তুতঃ কোনও ইন্দ্রিয়ই কোন ইন্দ্রিয়ের বিষয় হয় না)। আর বাহ্য বস্তুই ইন্দ্রিয়ের বিষয় হয়। অন্তঃকরণ, কিন্তু (অপর) ইন্দ্রিয় অপেক্ষা আন্তর বস্তু, এজন্য তাহাও ইন্দ্রিয়ের বিষয় হয় না।

৫৯। অন্তঃকরণের বিষয় অন্তঃকরণও হয় না।

তাহার পর অন্তঃকরণ (নিজেও) তাহার বৃত্তির বিষয় হয় না। কারণ, অন্তঃকরণ তাহার বৃত্তির আশ্রয়ই হয়, এজন্য উহা নিজ বৃত্তির বিষয় হইতে পারে না। যেমন অগ্নি দাহকার্য্যের আশ্রয় হয় বলিয়া উহা দাহের বিষয় হয় না (অর্থাৎ অগ্নিদ্বারা

দগ্ধ হয় না)। কিন্তু অগ্নিভিন্ন কাষ্ঠাদি বস্তুই দাহের বিষয় হয়। এইরূপ অন্তঃকরণভিন্ন বস্তুই অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় হয়। অন্তঃকরণ, তাহার বৃত্তির বিষয় হয় না।

(অন্তঃকরণের বৃত্তি অর্থ—অন্তঃকরণের পরিণতি। যখন ঘটাদি পদার্থের জ্ঞান হয়, তখন অন্তঃকরণ, ঘটাদি পদার্থের আকার ধারণ করে। অন্তঃকরণের এই আকারধারণ করাই অন্তঃকরণের বৃত্তি বা পরিণতি বলা হয়। এখন অন্তঃকরণ যখন অন্তঃকরণের জ্ঞান করিবে, তখন অন্তঃকরণকে অন্তঃকরণের আকারধারণ করিতে হইবে। কিন্তু অন্তঃকরণ ত নিজ আকারেই বর্ত্তমান। এই কারণে অন্তঃকরণ তাহার বৃত্তির বিষয় হয় না।)

৬০। অন্তঃকরণের ধর্ম্মও অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় হয় না।

অন্তঃকরণের ধর্ম্মও অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় হয় না। কারণ, যদি অন্তঃকরণের ধর্ম্মকে বিষয় করিবার জন্য অন্তঃকরণে বৃত্তি উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে অন্তঃকরণের ধর্ম্ম যে সুখাদি, তাহাকেও (সেই অন্তঃকরণবৃত্তি) বিষয় করিতে পারে। কিন্তু ঐ রূপ অন্তঃকরণের ধর্ম্ম (সুখাদিকে) গ্রহণ করিবার যোগ্যবৃত্তি অন্তঃকরণের সম্মুখীন হয় না। এজন্য অন্তঃকরণের ধর্ম্ম (সুখাদিও) অন্তঃকরণের বৃত্তির বিষয় হয় না। (অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি, সাক্ষীরই বিষয় হয়।)

৬১। বৃত্তির বিষয় হইবার নিয়ম।

(পক্ষান্তরে) এই রূপই নিয়ম আছে যে, যাহা বৃত্তির আশ্রয় হইতে কিঞ্চিৎ দূরে অবস্থিত হয়, তাহাই বৃত্তির বিষয় হয়। যে বস্তু বৃত্তির আশ্রয়ের নিতান্ত সমীপবর্ত্তী হয়, তাহা বৃত্তির বিষয় হয় না। যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বৃত্তির আশ্রয় যে নেত্র, তাহার অত্যন্ত সমীপবর্ত্তী যে (নেত্রস্থ) অঞ্জনাদি, তাহারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বৃত্তির বিষয় হয় না। সেইরূপ অন্তঃকরণ-বৃত্তির আশ্রয় যে অন্তঃকরণ, তাহার অত্যন্ত সমীপবর্ত্তী যে সুখপ্রভৃতি অন্তঃকরণধর্ম্ম, তাহারা সেই অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় হয় না। এইরূপে ধর্ম্মসহ অন্তঃকরণের জ্ঞান, ইন্দ্রিয়দ্বারা বা স্বয়ং অন্তঃকরণদ্বারা সম্ভব হয় না। কিন্তু উহা সাক্ষীর বিষয় হয়। (অর্থাৎ অন্তঃকরণ এবং অন্তঃকরণের ধর্ম্ম যে জ্ঞান ইচ্ছা ও সুখাদি, তাহারা সাক্ষীরই বিষয় হইয়া থাকে।)

৬২। সাক্ষীর নানাত্ব, একত্বস্বীকারে দোষ, এজন্য "বিষয়" নামক দ্বিতীয় অনুবন্ধ অসিদ্ধ।

এই সাক্ষী (নানা বলিতে হইবে, উহাকে) এক বলিয়া স্বীকার করিলে (দোষ ঘটে। কারণ,) যখনই একটী অন্তঃকরণের সুখ-দুঃখের ভান সাক্ষীর হইবে, (সাক্ষী এক বলিয়া) তৎক্ষণাৎ সকলেরই সুখ বা দুঃখের ভান সেই সাক্ষীর হওয়া উচিত। এজন্য সাক্ষী নানা বলিতেই হইবে। নানা সাক্ষী স্বীকার করিলে পূর্বোক্ত দোষ হইবে না। কারণ, যে অন্তঃকরণটী যে সাক্ষীর উপাধি হইবে, সেই সাক্ষীর নিকটে সেই সাক্ষীর নিজ উপাধি অন্তঃকরণের ধর্ম্মের ভান হইবে। সুতরাং সকলের সুখ-দুঃখের (যুগপৎ) ভান আর হইবে না। আর তাহা হইলে নানা সাক্ষীর সহিত ব্রহ্মের ঐক্য বা অভেদ হইতে পারে না। (যেহেতু তাহা হইলে ব্রহ্মেরও নানাত্বের আপত্তি হইবে ! এই কারণে বেদান্তের "বিষয়" যে জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য বা অভেদ, তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না।)

৬৩। অনুবন্ধখণ্ডনে তৃতীয় অনুবন্ধ প্রয়োজনের খণ্ডন।

বন্ধ মিথ্যা, এজন্য তাহা বস্তুতঃ নাই। আর যাহা নাই, তাহার সামগ্রী অর্থাৎ কারণকূটও নাই। আর তজ্জন্য তাহার নিবৃত্তিও হইতে পারে না। আর তাহার ফলে বন্ধনিবৃত্তিরূপ প্রয়োজনও সিদ্ধ হইতে পারে না। (ইহার উত্তর ১৪১ প্রসঙ্গ হইতে ১৯২ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত দ্রষ্টব্য।)

৬৪। প্রয়োজনসিদ্ধির জন্য বন্ধনটী ভ্রম, তজ্জন্য তাহার জ্ঞাননাশ্যতার খণ্ডন।

অধ্যাস স্বীকার না করিলে জ্ঞানদ্বারা বন্ধের নিবৃত্তি সম্ভবপর নহে। যে হেতু তাহার সামগ্রী অর্থাৎ কারণকূট নাই। এই কারণে জ্ঞানের আশা ত্যাগ করিতে হয়। ৬

অহংকারপ্রভৃতি যাবৎ অনাত্মবস্তুগুলিকে বন্ধন বলা হয়। ঐ বন্ধনগুলি যদি অধ্যাসরূপ হয়, তাহা হইলেই জ্ঞান-

দ্বারা নিবৃত্ত হইবে। বন্ধ অধ্যাসরূপ না হইলে জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত হইতে পারে না। (কিন্তু অধ্যাসই সিদ্ধ হয় না, আর অধ্যাস সিদ্ধ না হইলে অধ্যাসনিবর্ত্তক জ্ঞানরূপ প্রয়োজনও সিদ্ধ হইবে না।)

৬৫। জ্ঞানের স্বভাবের পরিচয়।

কারণ, জ্ঞানের স্বভাবই এই রূপ যে যে, বস্তুর জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞান তদ্‌বিষয়ক অধ্যাস ও অজ্ঞান এই উভয়ই দূর করিয়া দেয় ; যেমন হারের যে জ্ঞান, তাহা, হারে সর্পরূপের অধ্যাস এবং হারবিষয়ক অজ্ঞান এই উভয়ই দূর করে।

৬৬। প্রয়োজনসিদ্ধির জন্য অধ্যাসের পরিচয়।

ভ্রমজ্ঞানের বিষয়ভূত মিথ্যাবস্তু এবং ভ্রমজ্ঞান এই উভয়কে অধ্যাস বলে। যাহাতে যে বস্তু বা তাহার জ্ঞান মিথ্যা নহে, কিন্তু সত্য, জ্ঞানদ্বারা তাহার নিবৃত্তি হয় না। যেমন রজ্জুতে রজ্জুজ্ঞান মিথ্যা নহে, কিন্তু সত্য, সে জন্য রজ্জুজ্ঞান দ্বারা রজ্জুর নিবৃত্তি হয় না। রজ্জুতে সর্প বা সর্পজ্ঞান মিথ্যা, সত্য নহে, সে জন্য রজ্জুর জ্ঞানদ্বারা সর্প ও সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়।) তদ্রূপ আত্মাতে অহংকারাদিরূপ যে বন্ধ, তাহা যদি অধ্যাসপদবাচ্য হয়, অর্থাৎ মিথ্যা হয়, তাহা হইলে জ্ঞানদ্বারা তাহার নিবৃত্তি হইতে পারে। কিন্তু আত্মাতে মিথ্যা বন্ধের সামগ্রীই নাই, অথচ ঐ বন্ধের প্রতীতি হয়। এস্থলে বন্ধের প্রতীতি হয় বলিয়া সেই বন্ধকে সত্যই বলিতে হইবে। আর তাহা হইলে জ্ঞানদ্বারা সেই সত্য বন্ধের নিবৃত্তির আশা নিষ্ফলই হয়। (এই কারণে এই গ্রন্থের প্রয়োজন নামক অনুবন্ধ সিদ্ধ হইতে পারে না।)

(আত্মাতে মিথ্যা বন্ধের সামগ্রী নাই বলায় অধ্যাসের সামগ্রী নির্ণয় করা আবশ্যক। এজন্য তাহাই এক্ষণে করা হইতেছে। অধ্যাস অর্থ—ভ্রমজ্ঞান ও তাহার বিষয় বলা হয়, যেমন রজ্জুতে সর্পজ্ঞান ও সর্প উভয়ই অধ্যাস বলা হয়।)

৬৭। অধ্যাসের সামগ্রী বলিতে অধ্যাসের পাচটী হেতু।

সত্য বস্তুর জ্ঞান হইতে যে সংস্কার উৎপন্ন হয় তাহা (১), তদ্‌ব্যতীত তিন প্রকার দোষ (৩), এবং অজ্ঞান (১)—এই পাঁচটী অধ্যাসের সামগ্রী (অর্থাৎ কারণকূট) বলা হইয়া থাকে। ৭

তন্মধ্যে প্রথম হেতু সত্যবস্তুর জ্ঞানজনিত সংস্কার। দ্বিতীয় হেতু তিন প্রকার দোষ, যথা—১। প্রমেয়দোষ, ২। প্রমাতৃদোষ, এবং ৩। প্রমাণদোষ ; এবং তৃতীয় হেতু অধিষ্ঠানের বিশেষরূপের অজ্ঞান—সর্ব্বশুদ্ধ এই পাচটী অধ্যাসের সামগ্রী। ইহা ভিন্ন অধ্যাস হয় না।

(৬৭ক) অধ্যাসের প্রথম হেতু সত্যবস্তুবিষয়ক সংস্কারের দৃষ্টান্ত।

(তন্মধ্যে প্রথম যে সত্য বস্তুর জ্ঞানের সংস্কার, তাহার দৃষ্টান্ত এই)—যেমন শুক্তিতে রজতের, বা হারে যে সর্পের জ্ঞান হয়, (অর্থাৎ অধ্যাস হয়) তাহা যে ব্যক্তি, সত্য রৌপ্য বা সত্য সর্প দেখিয়াছে, তাহারই হয়, এবং যাহার সত্য রৌপ্য বা সত্য সর্পের জ্ঞান নাই, তাহার হয় না। এজন্য সত্য বস্তুর জ্ঞানের যে সংস্কার, তাহা অধ্যাসের প্রতি একটী কারণ।

(৬৭খ) অধ্যাসের দ্বিতীয় হেতুর অন্তর্গত প্রথম প্রমেয়দোষের দৃষ্টান্ত।

(অধ্যাসের দ্বিতীয় কারণ যে তিন প্রকার দোষ, তাহাদের মধ্যে প্রথম যে প্রমেয়দোষ, তাহার দৃষ্টান্ত)—শুক্তিতে সর্পের, এবং হারাদিতে রৌপ্যের, অধ্যাস হয় না, (কিন্তু শুক্তিতে রজতের, এবং হারে সর্পেরই অধ্যাস হয় ; কারণ, শুক্তির সহিত সর্পের এবং হারের সহিত রজতের সাদৃশ্য নাই।) এজন্য প্রমেয়বিষয়ক সাদৃশ্যদোষ অধ্যাসের প্রতি দ্বিতীয় কারণ হয়।

(৬৭গ) অধ্যাসের দ্বিতীয় হেতুর অন্তর্গত দ্বিতীয় প্রমাতৃদোষের দৃষ্টান্ত।

(অধ্যাসের তৃতীয় কারণ, প্রমাতৃদোষ।) যেমন শুক্তিতে রজতভ্রম, এবং রজ্জুতে সর্পভ্রম যে হয়, তাহা প্রমাতার লোভ এবং ভয় প্রভৃতির জন্যই হয়। (এজন্য প্রমাতার দোষও অধ্যাসের পক্ষে তৃতীয় কারণ বলা হয়।)

(৬৭ঘ) অধ্যাসের দ্বিতীয় হেতুর অন্তর্গত তৃতীয় প্রমাণদোষের দৃষ্টান্ত।

(অধ্যাসের চতুর্থ কারণ, প্রমাণদোষ)—যেমন চক্ষুঃ প্রভৃতি প্রমাণে, পিত্ত বা কামলা প্রভৃতি দোষ থাকিলে শঙ্খকে পীতবর্ণ বলিয়া ভ্রম হয়। (একটী চন্দ্রকে দুইটী দেখায়। এজন্য এই প্রমাণদোষও অধ্যাসের চতুর্থ কারণ হয়।)

(৬৭ঙ) অধ্যাসের পঞ্চম হেতু—বিশেষজ্ঞানের অভাবের দৃষ্টান্ত।

(অধ্যাসের পঞ্চম কারণ—অধিষ্ঠানের বিশেষরূপের অজ্ঞান।) যেমন শুক্তির "ইদং"-রূপে সামান্যজ্ঞান হইবার পর যদি "ইহা শুক্তি" এইরূপ বিশেষ জ্ঞান না থাকে (অর্থাৎ শুক্তিবিষয়ে বিশেষরূপের অজ্ঞান থাকে), তাহা হইলে "ইহা রজত" এই প্রকার ভ্রম বা অধ্যাস হইয়া থাকে। অধ্যাসকালে (অর্থাৎ অধ্যাস হইবার সময়, যদি "ইহা শুক্তি" এইরূপ বিশেষ জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে আর অধ্যাস হয় না। অবশ্য "ইহা" এইরূপে সামান্যজ্ঞান না থাকিলেও অধ্যাস হয় না। এজন্য অধিষ্ঠানের সামান্য রূপের জ্ঞান, এবং তৎসহ তাহার বিশেষ রূপের অজ্ঞান, অধ্যাসের কারণ হয়। এই বিশেষরূপের অজ্ঞানটীকে এজন্য অধ্যাসের প্রতি (পঞ্চম) কারণ বলা হয়।

এই পাঁচটী অধ্যাসের সামাগ্রী (অর্থাৎ কারণকূট বা কারণসমষ্টি।) ইহাদের কোনও একটীর অভাব হইলে আর অধ্যাস হয় না। যেমন কুম্ভকার চক্র দণ্ড মৃত্তিকা প্রভৃতি ঘটের সামগ্রী বা কারণকূট, ইহাদের কোনও একটীর অভাব হইলে ঘট উৎপন্ন হয় না। সেইরূপ অধ্যাসও এই পাঁচটী সামাগ্রী না থাকিলে উৎপন্ন হয় না। ৭

(৬৭চ) আট প্রকার অধ্যাস।

(এই অধ্যাস সাধারণতঃ আট প্রকার বলা হয়। তন্মধ্যে প্রথমতঃ ইহাদিগকে দুই ভাগে ভাগ করা হয়, যথা—জ্ঞানাধ্যাস এবং অর্থাধ্যাস। সেই জ্ঞানাধ্যাস আবার দুই প্রকার হয়, যথা (১) পরোক্ষভ্রান্তি এবং (২) অপরোক্ষভ্রান্তি। এবং অর্থাধ্যাস ছয় প্রকার হয়, যথা—১। কেবল সম্বন্ধাধ্যাস, ২। সম্বন্ধসহিত সম্বন্ধীর অধ্যাস, ৩। কেবল ধর্ম্মাধ্যাস, ৪। ধর্ম্মসহিত ধর্ম্মীর অধ্যাস, ৫। অন্যোন্যাধ্যাস, ৬। অন্যতরাধ্যাস। এইরূপে মোট আট প্রকার হয়। কেহ কেহ ইহাকে অর্থাৎ এই অর্থাধ্যাসকে সংসর্গাধ্যাস এবং স্বরূপাধ্যাসভেদে দুই প্রকার বলেন। যেমন—

১। পরোক্ষভ্রান্তি বলিতে চক্ষুর অগোচর আকাশে নীলবর্ণের ভ্রান্তি প্রভৃতি বুঝায়।

২। অপরোক্ষভ্রান্তি বলিতে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয় রজ্জুতে সর্পের ভ্রান্তি।

৩। কেবল সম্বন্ধের অধ্যাস বলিতে অনাত্মাতে আত্মার ভ্রম।

৪। সম্বন্ধসহিত সম্বন্ধীর অধ্যাস বলিতে আত্মাতে অনাত্মার ভ্রম।

৫। কেবল ধর্ম্মের অধ্যাস বলিতে দেহেন্দ্রিয়াদির ধর্ম্ম আত্মাতে আরোপ।

৬। ধর্ম্মসহিত ধর্ম্মীর অধ্যাস বলিতে অন্তঃকরণের স্বরূপ ও ধর্ম্ম আত্মায় আরোপ।

৭। অন্যোন্যাধ্যাস বলিতে পরস্পরের ধর্ম্ম পরস্পরে আরোপ।

৮। অন্যতরাধ্যাস বলিতে একের ধর্ম্ম অন্যে আরোপ।

অধ্যাস সম্বন্ধে বহু জ্ঞাতব্য আছে, এ গ্রন্থের বহুস্থলে নানা প্রসঙ্গে দৃষ্ট হইবে।)

৬৮। বন্ধের অধ্যাসের প্রথম সামগ্রী সত্যসংস্কারের খণ্ডন।

এইরূপে (আত্মাতে) বন্ধের অধ্যাসে (অর্থাৎ আত্মাতে অহংকারাদি বা সুখদুঃখ উৎপন্ন হইবার উপযোগী) একটীও কারণ নাই। বন্ধ কোনও স্থলে সত্য হইলে, তাহার জ্ঞানজনিত সংস্কার হইতে আত্মাতে মিথ্যা বন্ধ প্রতীত হইতে পারিত। কিন্তু সিদ্ধান্তবাদীর মতে আত্মা ব্যতীত কোনও সত্য বস্তু নাই। এই হেতু সত্য বন্ধের জ্ঞানজনিত সংস্কারের অভাববশতঃ আত্মাতে বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে না। (আর অধ্যাসের অভাবে ফলতঃ প্রয়োজন অসিদ্ধ হইবে।)

৬৯। বন্ধের অধ্যাসে দ্বিতীয় সামগ্রী প্রমেয়দোষ "সাদৃশ্যের" খণ্ডন। বিষয় অর্থ।

এইরূপে আত্মা ও বন্ধের মধ্যে সাদৃশ্যও নাই (আর তজ্জন্য সাদৃশ্য নামক প্রমেয়দোষও ঘটিতে পারে না।) প্রত্যুত আত্মা ও বন্ধ, অন্ধকার ও আলোকের ন্যায় বিপরীত স্বভাবসম্পন্ন। আত্মা প্রত্যক্ ও বন্ধ পরাক্। প্রত্যক্ শব্দে আন্তর ও পরাক্ শব্দে বাহ্য বস্তু বুঝায়। আত্মা—বিষয়ী ও বন্ধ—বিষয়। যে প্রকাশন-সামর্থ্য-বিশিষ্ট হয়, সে বিষয়ী, আর যাহাকে প্রকাশ করা হয় তাহা বিষয়। (এজন্য আত্মা ও বন্ধের মধ্যে সাদৃশ্য নাই, আর সাদৃশ্য না থাকায় আত্মাতে বন্ধের অধ্যাস

হইতে পারে না।) আবার প্রত্যক্ বস্তুতে পরাকের বা পরাক্ বস্তুতে প্রত্যকের অধ্যাস হইতে পারে না। যেমন পুত্রাদি অপেক্ষা দেহ প্রত্যক্। সেই দেহে পুত্রাদির এবং পুত্রাদিতে দেহের অধ্যাস হয় না।

৭০। বিষয় ও বিষয়ীর সাদৃশ্য নাই বলিয়া অধ্যাস হয় না।

(তদ্রূপ) বিষয়ে বিষয়ীর ও বিষয়ীতে বিষয়ের অধ্যাস হয় না। যেমন বিষয় ঘট, উহাতে বিষয়ী দীপের, এবং দীপে ঘটাদির অধ্যাস হয় না। এইরূপে সাদৃশ্যের অভাববশতঃ প্রত্যক্ ও বিষয়ী যে আত্মা, তাহাতে পরাক্ ও বিষয়রূপ বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে না। প্রত্যক্ ও পরাকের মধ্যে বিরোধ আছে, (উহারা পরস্পর বিরোধী), তদ্রূপ বিষয় ও বিষয়ীর মধ্যেও বিরোধ আছে। উহাদের মধ্যে সাদৃশ্য নাই। এজন্য বন্ধের অধ্যাস আত্মাতে হইতে পারে না। (ব্রহ্মসূত্র অধ্যাস ভাষ্য)

৭১। বন্ধের অধ্যাসে তৃতীয় প্রমাণদোষ এবং চতুর্থ প্রমাতৃদোষরূপ সামগ্রীর খণ্ডন।

এইরূপে (তৃতীয়) প্রমাণদোষ, এবং (চতুর্থ) প্রমাতৃদোষেরও অভাব আছে। কারণ, প্রমাতা প্রভৃতি সমস্ত প্রপঞ্চই অধ্যাসরূপ। উহারাই বন্ধ। ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত। এইরূপে বন্ধের অধ্যাসের পূর্বে প্রমাতা ও প্রমাণের স্বরূপই অসিদ্ধ থাকে, এজন্য উহাদের দোষও অসিদ্ধ হয়। (যাহা নিজে অসিদ্ধ, তাহার দোষও সুতরাং অসিদ্ধ)। এই কারণে বন্ধের অধ্যাস (আত্মাতে) হইতে পারে না।

৭২। বন্ধের অধ্যাসে অধিষ্ঠান ব্রহ্মের বিশেষরূপের অজ্ঞান অসিদ্ধ বলিয়া অধ্যাসের পঞ্চম সামগ্রীর খণ্ডন।

আর অধিষ্ঠানের বিশেষরূপের অজ্ঞানও হইতে পারে না। কারণ, বন্ধের অধিষ্ঠান ব্রহ্ম। তাহা স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞান-স্বরূপ। সেই স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মে সূর্য্যে অন্ধকারের ন্যায় অজ্ঞান সম্ভব হয় না। যেমন প্রকাশমান সূর্য্যের সহিত অন্ধকারের বিরোধ আছে, সেইরূপ চেতনরূপ প্রকাশ এবং তমোরূপ অজ্ঞানের মধ্যে পরস্পরের বিরোধ আছে।

আর অধিষ্ঠানের অজ্ঞান (অর্থাৎ ব্রহ্মের অজ্ঞান) স্বীকার করিলেও ব্রহ্মে বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে না। কারণ, অত্যন্ত অজ্ঞাত বিষয়ে এবং অত্যন্ত জ্ঞাত বিষয়ে অধ্যাস হয় না। কিন্তু বিশেষরূপে অজ্ঞাত অথচ সামান্যরূপে জ্ঞাত বস্তুতেই অধ্যাস হইয়া থাকে। কিন্তু ব্রহ্ম সামান্যবিশেষভাবশূন্য নির্বিশেষ বস্তু। ইহাই বেদান্তসিদ্ধান্ত, এজন্য ব্রহ্ম বিশেষরূপে অজ্ঞাত এবং সামান্যরূপে জ্ঞাত বস্তু হন না। আর অধ্যাসসিদ্ধির লোভে ব্রহ্মের সামান্যবিশেষভাব স্বীকার করিলে সিদ্ধান্ত ত্যাগ হইবে। (কারণ, সিদ্ধান্তে ব্রহ্ম নির্বিশেষ।)

এইরূপে নির্বিশেষ ও প্রকাশস্বরূপ যে ব্রহ্ম, তাহার বিশেষরূপের অজ্ঞান ও সামান্যরূপে জ্ঞানের অভাববশতঃ (অর্থাৎ অধ্যাসের পঞ্চম সামগ্রীর অভাববশতঃ) ব্রহ্মে বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে না। (আর তজ্জন্য প্রয়োজনরূপ তৃতীয় অনুবন্ধও সিদ্ধ হয় না)।

৭৩। ব্রহ্মে অধ্যাস অসম্ভব বলিয়া অধ্যাস অসিদ্ধ, এজন্য বন্ধের সত্যতাপত্তি।

এখন ব্রহ্মে অধ্যাস হইতে পারে না বলিয়া বন্ধ, সত্য বস্তুই হয়। ঐ সত্য বন্ধের নিবৃত্তি জ্ঞানদ্বারা অসম্ভব। এজন্য জ্ঞানদ্বারা মোক্ষপ্রতিপাদক এই বেদান্তগ্রন্থের "প্রয়োজন" সিদ্ধ হয় না। বস্তুতঃ জ্ঞানদ্বারা মোক্ষ হয়, ইহার প্রতিপাদক যে সিদ্ধান্ত, তাহাও সমীচীন নহে, কিন্তু কর্ম্মদ্বারাই মোক্ষ হয়—ইহাই সিদ্ধান্ত। আর ইহাই এক্ষণে একভবিক-বাদের রীতিতে পূর্বাপক্ষী প্রতিপাদন করিতেছেন—

৭৪। কেবল কর্ম্মদ্বারা মোক্ষের সিদ্ধি—একভবিকবাদের যুক্তি।

জ্ঞান হইতে সত্যবন্ধের নিবৃত্তি হয়—ইহা যুক্তিযুক্ত নহে। এজন্য যিনি মুক্তি ইচ্ছা করেন, তাঁহার সতত কর্ম্ম আচরণ করা উচিত। ৮ (এই পূর্ব্বপক্ষ ৯৩ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত।)

জ্ঞানদ্বারা সত্যবন্ধের নিবৃত্তি হয়—ইহা যুক্তিযুক্ত নহে। প্রত্যুত ইহা অযুক্ত। এজন্য যিনি মুক্ত হইতে ইচ্ছা করেন, তিনি নিরন্তর নিত্যকর্ম্ম করিবেন। (এস্থলে পূর্ব্বপক্ষদ্বারা অনেক সিদ্ধান্তসম্মত কথাও বলা হইতেছে।) ইহার অভিপ্রায় এই—

৭৫। কর্ম্ম—বিহিত ও নিষিদ্ধভেদে দুই প্রকার।

কর্ম্ম দুই প্রকার যথা—১। বিহিত এবং ২। নিষিদ্ধ। তন্মধ্যে—

১। পুরুষের প্রবৃত্তির নিমিত্ত বেদ, যাহার স্বরূপ জ্ঞাপন করিতেছেন, তাহাই বিহিত কর্ম্ম, এবং বেদ ২। যাহা হইতে পুরুষের নিবৃত্তি জ্ঞাপন করিয়াছেন, তাহাই নিষিদ্ধ কর্ম্ম। কিন্তু স্বভাবসিদ্ধ যে সব কর্ম্ম, (যেমন লোকের শ্বাস ও প্রশ্বাস প্রভৃতি) তাহারা কর্ম্মপদবাচ্য নহে। কারণ, যাহা বেদ, প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির জন্য জ্ঞাপন করিয়াছেন, (অর্থাৎ বেদ যাহা করিবার জন্য বা যাহা 'না করিবার' জন্য আদেশ করিয়াছেন) তাহাই কর্ম্ম। উদাসীন ক্রিয়া (অর্থাৎ বেদ যাহার সম্বন্ধে বিধি বা নিষেধ কিছুই বলেন নাই তাহা) কর্ম্মপদবাচ্য নহে। সুতরাং কর্ম্ম দুই প্রকার, তিন প্রকার নহে।

৭৬। বিহিত কর্ম্ম নিত্যাদিভেদে চারি প্রকার।

বিহিত কর্ম্ম চারি প্রকার, যথা—১। প্রায়শ্চিত্ত, ২। কাম্য, ৩। নৈমিত্তিক, এবং ৪। নিত্য। তন্মধ্যে—

৭৭। প্রায়শ্চিত্তকর্ম্মের পরিচয়।

পাপনাশের জন্য বিহিত কর্ম্মকে প্রায়শ্চিত্ত বলে। যেমন প্রমাদবশতঃ অর্থগ্রহণ সন্ন্যাসীর পক্ষে পাপ, উহার নাশের জন্য উক্ত অর্থত্যাগ ও তিনটী উপবাস (প্রায়শ্চিত্ত বলা হয়।)

৭৮। কাম্যকর্ম্মের পরিচয়।

(স্বর্গাদি) ফলের জন্য বিহিত যে কর্ম্ম, তাহাকে কাম্য কর্ম্ম বলা হয়। যেমন বৃষ্টিরূপ ফল কামনাকারীর জন্য "কারীরী" নামক যাগ, এবং স্বর্গকামীর জন্য অগ্নিহোত্র ও সোমযাগ প্রভৃতি বিহিত হইয়াছে।

৭৯। নৈমিত্তিককর্ম্মের পরিচয়।

যে কর্ম্ম না করিলে পাপ হয়, আর করিলে পুণ্য বা পাপরূপ ফল হয় না, এবং সর্বদা করিবার জন্য যাহা বিহিত নহে, পরন্তু কোনও বিশেষ নিমিত্ত-উপলক্ষে যাহার বিধান আছে, তাহাকে নৈমিত্তিক কর্ম্ম বলে। যেমন গ্রহণকালে শ্রাদ্ধ কর্ম্ম। এবং অবস্থাবৃদ্ধ (অর্থাৎ বয়োবৃদ্ধ), জাতিবৃদ্ধ (অর্থাৎ জাতি অনুসারে শ্রেষ্ঠ), আশ্রমবৃদ্ধ (অর্থাৎ ব্রহ্মচর্য্যাদি আশ্রম অনুসারে শ্রেষ্ঠ), বিদ্যাবৃদ্ধ (অর্থাৎ বিদ্যায় শ্রেষ্ঠ), ধর্ম্মবৃদ্ধ (অর্থাৎ ধর্ম্মাচরণে শ্রেষ্ঠ), এবং জ্ঞানবৃদ্ধ (অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞানাদির জন্য শ্রেষ্ঠ) ব্যক্তির আগমনে উত্থানরূপ কর্ম্ম বুঝায়। বিদ্যাশব্দে শাস্ত্রজ্ঞান, ও জ্ঞানশব্দে অপরোক্ষ বিদ্যা (অর্থাৎ ব্রহ্মবিদ্যাদি এস্থলে) গৃহীত হইয়াছে। (এস্থলে) পূর্ব্ব পূর্ব্ব অপেক্ষা পর পরটি উত্তম। অর্থাৎ অবস্থাবৃদ্ধ এবং জাতিবৃদ্ধের মধ্যে জাতিবৃদ্ধ উত্তম, ইত্যাদি অন্যত্রও বুঝিতে হইবে।)

৮০। নিত্যকর্ম্মের পরিচয়।

যাহা না করিলে পাপ হয়, এবং করিলে ফল হয় না (অর্থাৎ পুণ্যাদি হয় না) ও সর্ব্বদা যাহার অনুষ্ঠান বিহিত, তাহাকে নিত্যকর্ম্ম বলে। যেমন স্নান ও সন্ধ্যাদি। এইরূপে চারিপ্রকার বিহিত কর্ম্ম এবং একপ্রকার নিষিদ্ধ কর্ম্ম মিলিয়া সর্ব্বশুদ্ধ কর্ম্ম পাচ প্রকার হয়। (এজন্য বেদান্তসারগ্রন্থ দেখা যাইতে পারে।)

৮১। মুমুক্ষুর নিত্য ও নৈমিত্তিককর্ম্ম অবশ্যকর্ত্তব্য।

মুমুক্ষু ব্যক্তি কাম্য এবং নিষিদ্ধ কর্ম্ম করিবেন না। কারণ, কাম্যকর্ম্মদ্বারা উত্তমলোকপ্রাপ্তি হয়, এবং নিষিদ্ধ-কর্ম্মদ্বারা হীনলোক প্রাপ্তি হয়। এজন্য এই দুই প্রকার কর্ম্মই (মুমুক্ষু) ত্যাগ করিবেন এবং নিত্যকর্ম্ম সর্ব্বদা অনুষ্ঠান করিবেন, আর নিমিত্ত উপস্থিত হইলে, নৈমিত্তিক কর্ম্মও করিবেন। কারণ, নিত্য এবং নৈমিত্তিক কর্ম্ম না করিলে পাপ হইবে, এবং সেই পাপে হীনলোকপ্রাপ্তি হইবে। সুতরাং পাপনিবারণের জন্য নিত্য এবং নৈমিত্তিক কর্ম্ম করিবেন। নিত্য এবং নৈমিত্তিক কর্ম্মের অন্য ফল নাই, (কেবল) ইহাই ফল যে, উহাদের অনুষ্ঠান না করিলে যে পাপ হইয়া থাকে, তাহা উহাদের অনুষ্ঠান করিলে হয় না। এজন্য মুমুক্ষু নিত্য ও নৈমিত্তিক কর্ম্ম অবশ্য করিবেন।

৮২। মুমুক্ষুর প্রায়শ্চিত্ত কর্ত্তব্য।

আর যদি প্রমাদবশতঃ নিষিদ্ধ কর্ম্ম অনুষ্ঠিত হইয়া যায়, তাহা হইলে উহার দোষ দূর করিবার জন্য প্রায়শ্চিত্ত করিবেন। যদি নিষিদ্ধ কর্ম্ম না করিয়া থাকেন, তথাপি জন্মান্তরের পাপ দূর করিবার জন্যও প্রায়শ্চিত্ত করিবেন।

৮৩। প্রায়শ্চিত্ত দুই প্রকার—সাধারণ এবং অসাধারণ।

কেবল প্রভেদ এইমাত্র যে, প্রায়শ্চিত্ত দুই প্রকার—অসাধারণ এবং সাধারণ। কোনও বিশেষ পাপ দূর করিবার জন্য শাস্ত্র যাহার বিধান করিয়াছেন, উহা অসাধারণ প্রায়শ্চিত্ত বলা হয়; যেমন পূর্ব্বোক্ত সন্ন্যাসীর অর্থগ্রহণজন্য উপবাস। এবং সমস্ত পাপ দূর করিবার জন্য শাস্ত্র যাহার বিধান রহিয়াছেন, তাহা সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত বলা হয়। যেমন গঙ্গাস্নান এবং ঈশ্বরের নাম উচ্চারণ বা (জপ) আদি কর্ম্ম। এইরূপে প্রায়শ্চিত্ত দুই প্রকার।

৮৪। জ্ঞাতপাপনাশের জন্য অসাধারণ এবং অজ্ঞাতপাপনাশের জন্য সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত।

জ্ঞাত পাপ থাকিলে তাহার নাশক অসাধারণ প্রায়শ্চিত্ত, শাস্ত্র যাহা বিধান করিয়াছেন, তাহা করিবেন, এবং জন্মান্তরের অজ্ঞাত পাপ দূর করিবার জন্য সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত করিবেন। কারণ, অসাধারণ প্রায়শ্চিত্তের প্রকৃতি এইরূপ যে, যে পাপের নাশ করিবার জন্য শাস্ত্র যে প্রায়শ্চিত্তটির (অর্থাৎ অসাধারণ প্রায়শ্চিত্তটির) বিধান করিয়াছেন, ঐ প্রায়শ্চিত্তের দ্বারা মাত্র ঐ পাপটিই দূর হইবে; অন্যগুলি দূর হইবে না। আর জন্মান্তরকৃত পাপ সম্বন্ধে এমন কোনও জ্ঞান প্রায় কাহারও থাকে না যে, এই পাপটি করা হইয়াছে, এবং এই প্রায়শ্চিত্তদ্বারা সেই পাপ দূর হইবে—ইহা নিশ্চয় করিতে পারা যাইবে। (পাপ নিশ্চয় না হইলে প্রায়শ্চিত্ত নিশ্চয় হইতে পারে না; কারণ, অসাধারণ প্রায়শ্চিত্ত পাপানুসারে পৃথক্ পৃথক্ হইয়া থাকে।) এজন্য জন্মান্তরকৃত পাপের জন্য মুমুক্ষু ব্যক্তি সাধারণ প্রায়শ্চিত্তই করিবেন।

৮৫। গঙ্গাস্নানাদি সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত কাম্যরূপও হয়।

সাধারণ প্রায়শ্চিত্তদ্বারা সকল পাপই দূর হয়। যদিও গঙ্গাস্নানাদি যে সমস্ত সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত বলা হইয়াছে, তাহা কেবল প্রায়শ্চিত্তরূপে নহে (কিন্তু উহারা কাম্যকর্ম্মরূপ ও প্রায়শ্চিত্তরূপ উভয়রূপই বলা হয়।) কারণ, গঙ্গাস্নানদ্বারা উত্তম লোক প্রাপ্তি হয়—ইহা শাস্ত্রে বলা হইয়াছে। ঐরূপ ঈশ্বরনামোচ্চারণদ্বারা বা (জপদ্বারাও) উত্তমলোকপ্রাপ্তি হয়—ইহাও বলা হইয়াছে, এজন্য উহা কাম্যকর্ম্মও হয়, এবং পাপনাশক বলিয়া উহা প্রায়শ্চিত্তও হয়। যেমন অশ্বমেধ, ব্রহ্মহত্যাদি পাপনাশক হয় এবং স্বর্গপ্রাপ্তিরূপ ফলের জনকও হয়। ঐরূপ গঙ্গাস্নানাদিও হইয়া থাকে, কিন্তু কেবল প্রায়শ্চিত্তরূপ নহে। এজন্য গঙ্গাস্নানাদিদ্বারা উত্তমলোকপ্রাপ্তি হইয়া থাকে, সুতরাং উহা মুমুক্ষুর বঞ্ছিত নহে। তথাপি যাহার উত্তমলোক-প্রাপ্তির ইচ্ছা আছে, তাঁহাকে, ঐ গঙ্গাস্নানাদি, পাপ নাশ করিয়া উত্তমলোক প্রাপ্ত করায়। আর যাঁহার উত্তমলোকের কামনা নাই, তাহার কেবল পাপনাশই করে। এই হেতু কামনাযুক্ত ব্যক্তিকর্ত্তৃক অনুষ্ঠিত হইলে (গঙ্গাস্নানাদি) কাম্যরূপ প্রায়শ্চিত্তস্বরূপ হয়, এবং উত্তমলোকের কামনা বিরহিত হইয়া অনুষ্ঠিত হইলে তাহারা কেবল প্রায়শ্চিত্তরূপ হইয়া থাকে।

যেমন বেদান্তমতে সকল কর্ম্মই কামনাযুক্ত পুরুষের সংসারজনক হয়, এবং নিষ্কাম ব্যক্তির অন্তঃকরণশুদ্ধিসম্পাদনপূর্ব্বক মোক্ষের জনক হয়, সেইরূপ একই গঙ্গাস্নান বা ঈশ্বরনামোচ্চারণই সকাম ব্যক্তির পক্ষে কাম্যরূপ প্রায়শ্চিত্ত, এবং নিষ্কাম ব্যক্তির পক্ষে কেবল প্রায়শ্চিত্তরূপ হয়। এজন্য মুমুক্ষু ব্যক্তি সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত মাত্রই করিবেন।

এই ভাবে জন্মান্তরকৃত সম্পূর্ণ পাপই জ্ঞানব্যতীতই নাশ প্রাপ্ত হইয়া থাকে। (আর তজ্জন্য কর্ম্মদ্বারা মোক্ষও সম্ভব হয়। জ্ঞানের প্রয়োজন নাই, ইত্যাদি পূর্ব্বপক্ষ।)

৮৬। জন্মান্তরের কাম্যকর্ম্ম মুমুক্ষুকে ফলদান করে না।

এইরূপ মুমুক্ষুর জন্মান্তরে আচরিত কাম্যকর্ম্মগুলিও বন্ধ্যানারীর ন্যায় হয়, অর্থাৎ ফলের জনক হয় না। কেননা কর্ম্মানুষ্ঠানকালে পুরুষের ইচ্ছাই ফলের জনক বলিয়া বেদান্তশাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে, ইচ্ছাসহকারে অনুষ্ঠিত কর্ম্মই স্বর্গাদি

ফলের জনক হয়, এবং নিষ্কামভাবে অনুষ্ঠিত (কর্ম) স্বর্গাদি ফলের হেতু নহে। ইহা বেদান্তের সিদ্ধান্ত। তদ্রূপ কর্ম্মের সিদ্ধির পরও (অর্থাৎ কর্ম্মটি সমাপ্ত হইবার পরও) পুরুষের ইচ্ছাই ফলের জনক হয়। এতাদৃশী পুরুষের ইচ্ছা, পুরুষ মুমুক্ষু হইলে পরে দূর হইয়া যায়। এজন্য মুমুক্ষুর জন্মান্তরের কাম্যকর্মও ফলের জনক হয় না। যেমন কোনও ব্যক্তি, ধনপ্রাপ্তির ইচ্ছায় কোন ধনী ব্যক্তির আরাধনা করিয়াছে, কিন্তু সেই ধনীর আরাধনার পর যদি তাহার ধনপ্রাপ্তির ইচ্ছা দূর হইয়া যায়, তাহা হইলে তাহার ধনপ্রাপ্তিরূপ ফল হয় না। ঐরূপ জন্মান্তরীয় কাম্যকর্মের ফলও মুমুক্ষুর ইচ্ছা না থাকায় হয় না। এক্ষণে যেরূপে কেবল কর্ম্মদ্বারাই মোক্ষ হইয়া থাকে, তাহা এই—

৮৭। মুমুক্ষুর কর্ত্তব্য—নিত্যনৈমিত্তিককর্ম্ম এবং প্রায়শ্চিত্ত।

(১) প্রথম—বর্ত্তমান জন্মে মুমুক্ষু কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম্ম করেন নাই, যাহার ফলে ঊর্দ্ধ বা অধোলোকে গতি হইবে। জন্মান্তরের প্রারব্ধ (অর্থাৎ যে কর্ম্মের ভোগ আরম্ভ হইয়াছে) যে নিষিদ্ধ এবং কাম্যকর্ম্ম, তাহাদের ভোগদ্বারাই নাশ হইবে। আর নিত্য ও নৈমিত্তিক কর্ম্ম না করায় যে পাপ হয়, তাহা, সেই নিত্য ও নৈমিত্তিক কর্ম্ম করায় মুমুক্ষুর আর হয় না। আর জন্মান্তরের সঞ্চিত নিষিদ্ধ কর্ম্মগুলি (অর্থাৎ যে সব নিষিদ্ধ কর্ম্মের ফলভোগ আরম্ভ হয় নাই) তাহাদের সাধারণ প্রায়শ্চিত্তদ্বারাই নাশ হইয়া থাকে। আর জন্মান্তরের সঞ্চিত কাম্যকর্ম্মগুলি, মুমুক্ষুর ইচ্ছা না থাকায় ফল দিতে পারে না। এজন্য মুমুক্ষু, নিত্যনৈমিত্তিক ও সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত কর্ম্ম করিবেন, এবং বর্ত্তমান জন্মের জ্ঞাত নিষিদ্ধ কর্ম্ম থাকিলে অসাধারণ প্রায়শ্চিত্ত করিবেন। (ইহাতেই তাঁহাদের মোক্ষ হইবে, জ্ঞানের আবশ্যকতা নাই। মীমাংসকমতে এইভাবে মুক্তি হয়—ইহা বেদান্তকল্পলতিকা গ্রন্থে দেখা যায়।)

৮৮। মতান্তরে মুমুক্ষুর প্রায়শ্চিত্ত অনাবশ্যক।

(২) অথবা মুমুক্ষু নিত্য ও নৈমিত্তিক কর্ম্ম মাত্রই করিবেন ; প্রায়শ্চিত্তও করিবেন না। (করিবার আবশ্যকতা নাই) কারণ, মুমুক্ষুর সঞ্চিত নিষিদ্ধ ও কাম্যকর্ম্ম (স্বয়ং) নষ্ট হইয়া যায়। যেমন জ্ঞানী ব্যক্তির সঞ্চিত কর্ম্মের নাশ বেদান্তমতে স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ নিষিদ্ধ ও কাম্যকর্ম্মত্যাগপূর্বক নিত্য ও নৈমিত্তিক কর্ম্মের আচরণে নিযুক্ত মুমুক্ষুর সঞ্চিত কর্ম্মের নাশ হয়। ("জ্ঞানাগ্নিঃ সবকর্ম্মাণি ভস্মসাৎ কুরুতে তথা" ।—গীতা।)

৮৯। মতান্তরে মুমুক্ষুর এক জন্মের অপেক্ষা।

(৩) অথবা সঞ্চিত যে নিষিদ্ধ ও কাম্যকর্ম্ম, তাহারা সকলে মিলিত হইয়া একটী জন্মমাত্র সম্পাদন করে। এজন্য (এই মতে) মুমুক্ষুর আর একটী মাত্র জন্ম হইয়া থাকে। (এইরূপ একভবিকবাদের কথা পাতঞ্জলব্যাসভাষ্যে সাধনপাদ ১২-১৩ সূত্রে দেখা যায়।)

৯০। যোগীর কায়ব্যূহদ্বারা সকল কর্ম্মভোগের ন্যায় একটী জন্মই আবশ্যক।

(৪) অথবা যোগীর কায়ব্যূহের ন্যায় এককালেই সমস্ত সঞ্চিত কর্ম্ম (জ্ঞানীর) বহু শরীর উৎপন্ন করে। তাহার দ্বারা (অর্থাৎ ঐ শরীরগুলির দ্বারা) মুমুক্ষু ব্যক্তি উত্তরবর্ত্তী জন্মগুলির সমস্ত প্রকার ভোগ (একই সময়ে ভিন্ন ভিন্ন শরীরদ্বারা) শেষ করিয়া লয়েন। (ইহারও মূল পাতঞ্জলদর্শন বলা যাইতে পারে। কায়ব্যূহের কথা ভামতী মধ্যেও দেখা যায়।)

৯১। নিত্যনৈমিত্তিককর্ম্মের ক্লেশদ্বারা সঞ্চিতকর্ম্মের ক্ষয় হয় বলিয়া একটী জন্মই আবশ্যক।

(৫) অথবা নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠানে যে ক্লেশ হয়, তাহাই জন্মান্তরের সঞ্চিত নিষিদ্ধ কর্ম্মের ফলস্বরূপ হয়, এজন্য জন্মান্তরের সঞ্চিত নিষিদ্ধ কর্ম্ম আর অন্য জন্ম উৎপাদন করে না। সঞ্চিত যে কাম্যকর্ম্ম, তাহা আর একটী জন্ম বা একই কালে বহু শরীর উৎপন্ন করে, এজন্য মুমুক্ষুর উত্তরবর্ত্তী জন্মের দুঃখলেশও হয় না, কিন্তু কেবল সুখের ভোগই হয়। কারণ, জন্মান্তরের সঞ্চিত বিহিত কর্ম্মফলেই ঐ জন্ম হইয়াছে। আর অন্য সঞ্চিত নিষিদ্ধ কর্ম্মগুলি নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মানুষ্ঠানের ক্লেশদ্বারা পূর্বজন্মেই (অর্থাৎ যে জন্মে মোক্ষ হইবে সেই জন্মই, ভুক্ত হইয়া গিয়াছে।)

৯২। প্রায়শ্চিত্ত বিনাই নিত্যনৈমিত্তিককর্ম্মদ্বারাই মোক্ষ হয়।

এইরূপে প্রায়শ্চিত্ত ভিন্ন কেবল নিত্যনৈমিত্তিক, কর্ম্মের অনুষ্ঠানদ্বারা মোক্ষ হইয়া থাকে। এইহেতু নিমিত্ত উপস্থিত হইলে মুমুক্ষু নৈমিত্তিককর্ম্মও অনুষ্ঠান করিবেন, এবং নিত্যকর্ম্ম সর্বদাই অনুষ্ঠান করিবেন। এই মতকে শাস্ত্রে একভবিকবাদ বলা হয়। (মীমাংসকমতেও এইরূপ মতবাদ দেখা যায়। এজন্য মধুসূদনসরস্বতীর বেদান্তকল্পলতিকা গ্রন্থ এবং পাতঞ্জলব্যাসভাষ্য দ্রষ্টব্য। একভবিক অর্থ—এক ভব অর্থাৎ জন্ম, তৎসংক্রান্ত।)

৯৩। কর্ম্মদ্বারা মোক্ষ হইলে জ্ঞানগ্রন্থের প্রয়োজন থাকে না।

এই হেতুও (অর্থাৎ পূর্বোক্ত একভবিকবাদাদাসিদ্ধ কেবল কর্ম্মদ্বারা মোক্ষ হয় ইহা মানিলে) জ্ঞানদ্বারা বন্ধনিবৃত্তির নিমিত্ত গ্রন্থের (অর্থাৎ বিচারসাগর বা তজ্জাতীয় অন্যান্য বেদান্তগ্রন্থের) প্রয়োজন থাকে না। কারণ, যে বস্তু অন্য উপায়ে হইতে পারে না, উহাই মুখ্য প্রয়োজন হইয়া থাকে। যেমন (নীল পীতাদি)-রূপের জ্ঞান চক্ষু ভিন্ন অন্যের দ্বারা হয় না, এজন্য রূপজ্ঞান নেত্রের প্রয়োজন হয়। তদ্রূপ বন্ধনিবৃত্তিগ্রন্থ-(যথা বিচারসাগর বা অন্য বেদান্তগ্রন্থ প্রভৃতি)-ভিন্ন কর্ম্মদ্বারাও হইয়া থাকে, এজন্য বন্ধের নিবৃত্তি এই গ্রন্থের প্রয়োজন হইতে পারে না। (সুতরাং এই গ্রন্থের "প্রয়োজন" নামক অনুবন্ধ সিদ্ধ হয় না।) আর এইরূপে এই গ্রন্থের অধিকারী বিষয় ও প্রয়োজন নামক কোন অনুবন্ধই সিদ্ধ হইতে পারে না।

৯৪। অনুবন্ধখণ্ডনে চতুর্থ অনুবন্ধ "সম্বন্ধ" খণ্ডন।

এখন অধিকারী প্রয়োজন ও বিষয়ের অভাববশতঃ তাহাদের মধ্যে যে "সম্বন্ধ" নামক চতুর্থ অনুবন্ধ, তাহাও সিদ্ধ হয় না, কারণ—(১) বিষয়ের অভাববশতঃ গ্রন্থ ও বিষয়ের মধ্যে যে প্রতিপাদ্যপ্রতিপাদকভাব নামক "সম্বন্ধ" তাহাও সিদ্ধ হইতে পারে না। (২) অধিকারী ও প্রয়োজন নামক ফলের অভাব হওয়ায়, উহাদের মধ্যে যে প্রাপ্যপ্রাপকভাব নামক "সম্বন্ধ" তাহাও সিদ্ধ হইতে পারে না। (৩) অধিকারীর অভাবে উহার সহিত বিচারের যে কর্তৃকর্তব্যভাব নামক "সম্বন্ধ" তাহাও সিদ্ধ হইতে পারে না। (৪) জ্ঞান নিষ্ফল হওয়াও গ্রন্থের সহিত জ্ঞানের যে জন্যজনকভাবরূপ "সম্বন্ধ" তাহাও সিদ্ধ হইতে পারে না। সফল বস্তু "জন্য"ই হইয়া থাকে। পুর্বোক্ত প্রকারে (অর্থাৎ কর্ম্মের দ্বারা মোক্ষ সম্ভব হয় বলিয়া) জ্ঞান সফল নহে। (৫) এবং জ্ঞানের স্বরূপেরও অভাব আছে। (অর্থাৎ ক্ষণিক হওয়ায় স্বরূপতঃ জ্ঞান বলিয়া কিছুই পূর্ব হইতেই নাই।) এজন্য জ্ঞান ও গ্রন্থের মধ্যে কোনও "সম্বন্ধ" সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, জীব ও ব্রহ্মের অভেদনিশ্চয়ের নামই "জ্ঞান" ইহাই সিদ্ধান্তমতে বলা হয়। সেই অভেদনিশ্চয় অসিদ্ধ। কারণ, জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে অভেদ নাই। একথা "বিষয়" নামক অনুবন্ধের খণ্ডনকালে পূর্বে বলা হইয়াছে। এই জন্য অভেদনিশ্চয়রূপ জ্ঞান হইতে পারে না। (ফলতঃ এতদ্দ্বারা "সম্বন্ধ" নামক চতুর্থ অনুবন্ধ সিদ্ধ হইল না)।

এইরূপে অধিকারী বিষয় প্রয়োজন ও সম্বন্ধরূপ অনুবন্ধ চতুষ্টয়ের অভাবে গ্রন্থারম্ভ হইতে পারে না। (ইহাই হইল অনুবন্ধ চারিটির খণ্ডন। এক্ষণে একে একে ইহার উত্তর প্রদত্ত হইতেছে। ৯৫ প্রসঙ্গ হইতে ১২৫ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

৯৫। অনুবন্ধচতুষ্টয়ের মধ্যে প্রথম অনুবন্ধ অধিকারী-স্থাপন।

এক্ষণে প্রশ্ন বা আশঙ্কাগুলির যথাক্রমে উত্তর দিতেছেন—তন্মধ্যে অধিকারী খণ্ডনের উত্তর এই—(ইহার পূর্বপক্ষ ৪৭ প্রসঙ্গ হইতে ৫৩ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত আছে।)

৯৬। মুমুক্ষা অর্থাৎ মোক্ষের ইচ্ছাই সিদ্ধ হয়।

পূর্বপক্ষবাদী প্রথমে বলিয়াছেন যে, কাহারও মোক্ষের ইচ্ছাই হয় না। (৪৭ প্রসঙ্গ)। কারণ, মোক্ষের মধ্যে দুইটি অংশ আছে (১) একটি—কারণসহ জগতের নিবৃত্তি ও (২) দ্বিতীয়—ব্রহ্মপ্রাপ্তি। তন্মধ্যে কারণসহ জগতের নিবৃত্তিরূপ মোক্ষের ইচ্ছা কাহারও নাই। কিন্তু সকলেরই (আধ্যাত্মিক আধিদৈবিক ও আধিভৌতিক—এই তিন প্রকার দুঃখ-নিবৃত্তির ইচ্ছা আছে; ঐ ত্রিবিধ প্রকার দুঃখের নিবৃত্তি স্ব স্ব (বিলক্ষণ) উপায়ে হইয়া যায়। এজন্য মূল (অর্থাৎ কারণ)-

সহিত জগতের নিবৃত্তির ইচ্ছাসম্পন্ন মুমুক্ষু অধিকারী হইতে পারে না। (কারণ ঐরূপ ইচ্ছাসম্পন্ন ব্যক্তিই নাই।) এই আশঙ্কার সমাধান প্রথমে বলিতেছেন—

৯৭। মোক্ষের প্রথমাংশ মুমুক্ষুর সকারণ জগতের নিবৃত্তির ইচ্ছা সম্ভব।

জগতের মূল সহিত জগতের নাশ না হইলে ত্রিবিধ দুঃখের নাশ হয় না। এইহেতু সকল লোক মোক্ষের এই প্রথম অংশ আকাংক্ষা করিয়া থাকে। ৯

মূল অর্থাৎ জগৎকারণ যে অজ্ঞান, তাহার ও জগতের নাশ ব্যতীত তিন প্রকার দুঃখের, ধ্বংস বা নাশ অন্য উপায়ে হয় না, এবং মূল অবিদ্যার নাশে সকল প্রকার দুঃখ ও দুঃখের কারণ যে রোগাদি, ও রোগাদির আশ্রয় যে শরীরাদি, তাহার নাশ হইয়া থাকে। এইহেতু তিন প্রকার দুঃখনাশের নিমিত্ত কারণসহ জগতের নিবৃত্তিরূপ মোক্ষের যে প্রথম অংশ, তাহার আকাংক্ষা সকল পুরুষই করিয়া থাকে।

৯৮। দুঃখের হেতু ও সাধন নিবৃত্তির জন্য সকারণ জগতের নিবৃত্তি বাঞ্ছনীয়।

ইহার তাৎপর্য্য এই, যে ব্যক্তি সর্ব্বপ্রকার ঔষধাদি উপায়ের অবলম্বনে সমর্থ, তাহারও দুঃখ নিয়মপূর্ব্বক (অর্থাৎ নিয়মিত ভাবে) দূর হয় না। কোনও পুরুষের রোগাদিজন্য দুঃখ ঔষধাদিরূপ উপায়দ্বারা নাশ প্রাপ্ত হয়, এবং কাহারও দুঃখ উক্ত ঔষধাদিরূপ উপায়ের দ্বারা হয় না। এজন্য ঔষধাদিরূপ উপায়দ্বারা রোগাদিজন্য দুঃখের নিয়মপূর্ব্বক নিবৃত্তি হয় না। আর যাহার ঔষধাদিরূপ উপায়দ্বারা (রোগাদিজন্য) দুঃখের নিবৃত্তি হয়, তাহারও পুনর্ব্বার ঐ দুঃখের উৎপত্তি দেখা যায়, এইহেতু ঔষধাদিরূপ উপায়দ্বারা দুঃখের অত্যন্তনিবৃত্তি হয় না। যাহার নিবৃত্তি হইয়াছে, তাহার পুনর্ব্বার উৎপত্তি না হওয়াকে অত্যন্তনিবৃত্তি বলা হয়। ঔষধাদিরূপ উপায়দ্বারা দুঃখনিবৃত্তি নিয়মপূর্ব্বক হয় না, এবং নিবৃত্ত দুঃখও পুনর্ব্বার উৎপন্ন হয়। এজন্য অত্যন্তনিবৃত্তি ঐ উপায়গুলিদ্বারা হইতে পারে না। দুঃখের সকল প্রকার সাধন (অর্থাৎ হেতু) নষ্ট হইলে সকল দুঃখের নিয়মপূর্ব্বক নিবৃত্তি হয়, এবং দুঃখের সাধনের নাশ হইলে পুনরায় দুঃখ উৎপন্ন হয় না। এইহেতু দুঃখনিবৃত্তির জন্য দুঃখের সাধনের নিবৃত্তির ইচ্ছা সকলেরই হয়। অতএব মুমুক্ষুতা (অর্থাৎ মোক্ষের ইচ্ছা) কাহারও হয় না—একথা বলা অসঙ্গত।)

৯৯। সনৎকুমার-নারদসংবাদে অজ্ঞান ও তৎকার্য্য জগতের দুঃখরূপতা।

এই দুঃখের সাধন (অর্থাৎ হেতু) অজ্ঞান এবং তাহার কার্য্য প্রপঞ্চ (অর্থাৎ জগৎ)—ইহা ছান্দোগ্য উপনিষদে ভূমাবিদ্যা প্রকরণে (৭ম অধ্যায়ে) প্রসিদ্ধ আছে। সে স্থলে এই প্রসঙ্গটি উল্লিখিত হইয়াছে—

এক সময় সনৎকুমারের নিকট নারদ উপস্থিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন—হে ভগবন্। আত্মজ্ঞানসম্পন্ন ব্যক্তির শোক হয় না এবং আমি শোকযুক্ত, এই হেতু আমি অজ্ঞান; আপনি আমাকে এরূপ উপদেশ দান করুন, যাহাতে আমার অজ্ঞান দূর হয়। তখন সনৎকুমার নারদকে বলিলেন—"হে নারদ! ভূমাই শোকরহিত ও সুখস্বরূপ, এবং ভূমা ভিন্ন সকল বস্তুই তুচ্ছ (বা অলীক) এবং দুঃখের সাধন। এই স্থলে উক্ত "ভূমা" ব্রহ্মেরই নামান্তর। (ভূমা শব্দের অর্থ বৃহৎ।) ঐইরূপে ব্রহ্মভিন্ন বস্তুমাত্রই দুঃখের সাধন বলা হইয়াছে। অজ্ঞান এবং তাহার কার্য্য ব্রহ্মভিন্নই হয়। এজন্য তাহা দুঃখের সাধন। উহার নিবৃত্তি হইলে সমস্ত দুঃখেরই নিয়মপূর্ব্বক অত্যন্তনিবৃত্তি সম্ভব হয়। এই হেতু সর্ব দুঃখের নিবৃত্তির নিমিত্ত অজ্ঞানসহিত প্রপঞ্চের নিবৃত্তিরূপ মোক্ষের প্রথম অংশের আকাংক্ষা সম্ভব হইতে পারে।

১০০। মোক্ষের দ্বিতীয়াংশ মুমুক্ষুর ব্রহ্মপ্রাপ্তির ইচ্ছাও সম্ভব।

পূর্বপক্ষবাদী বলিয়াছেন যে, অনুভূত বস্তুরই প্রাপ্তির ইচ্ছা হইয়া থাকে। (৫৩ প্রঃ)। কিন্তু ব্রহ্মের অনুভব কেহই করেন নাই। এজন্য ব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ যে মোক্ষের দ্বিতীয় অংশ, সেই মোক্ষের ইচ্ছা কাহারও হইতে পারে না, ইত্যাদি। এই আপত্তির সমাধান এই—

সকল ব্যক্তিই সুখের অনুভব করিয়া থাকে, আর ব্রহ্ম সুখস্বরূপ, ইহা শুনা যায়। এই হেতু শ্রেষ্ঠ বিবেকী পুরুষ ব্রহ্মপ্রাপ্তির আকাংক্ষা করেন। ১০

১০১। ব্রহ্ম সুখস্বরূপ বলিয়া তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছা সঙ্গত।

সকলেই সুখের অনুভব করিয়াছেন। এজন্য সুখের ইচ্ছা সকলেরই হয়। আর ব্রহ্ম নিত্যসুখস্বরূপ—ইহা সৎ শাস্ত্রে (অর্থাৎ বেদমধ্যে) শ্রবণ করা যায়। এইহেতু বিবেকী মনুষ্যশ্রেষ্ঠ ব্যক্তি সুখস্বরূপ যে ব্রহ্ম তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছা করেন।

১০২। কেবলসুখই আকাংক্ষনীয় নহে, বিষয়জন্য সুখই আকাংক্ষনীয় ইহার উত্তর।

কেবল সুখই সকল লোকে আকাংক্ষা করেন, বিষয়কে লোকে চাহে না। এই কারণে অধিকারী সম্ভব হয়। বিবেকী না হইলে ইহা হয় না। ১১

পূর্বে ৫৪ প্রসঙ্গে শঙ্কা করা হইয়াছে যে, সকল ব্যক্তিই বিষয়জন্য সুখ আকাংক্ষা করেন। এই বিষয়জন্য সুখ মোক্ষে প্রাপ্ত হওয়া যায় না, কিন্তু তাহা জগতেই প্রাপ্ত হওয়া যায়, এই কারণে মোক্ষের ইচ্ছাসম্পন্ন অধিকারীর অভাববশতঃ গ্রন্থারম্ভ নিষ্ফল ইত্যাদি। এই কথা যিনি বলেন, তাঁহাকে জিজ্ঞাসা করা আবশ্যক যে, মুমুক্ষু কি কেহই নাই? অথবা মুমুক্ষু আছেন, কিন্তু তাঁহার এই গ্রন্থে প্রবৃত্তি হয় না?

১০৩। মোক্ষের সিদ্ধিতে প্রমাণ।

(১) যদি বলা হয়—"মুমুক্ষু কেহই নাই" তাহা কিন্তু সম্ভব হয় না; কারণ, সকল ব্যক্তিই সর্ব্বপ্রকার দুঃখের নাশ ও নিত্যসুখের প্রাপ্তি আকাঙ্ক্ষা করেন। সেই সর্ব্বপ্রকার দুঃখের নাশ ও সুখের প্রাপ্তিরূপ বস্তুই মোক্ষ। (ইহা না থাকিলে লোকে চাহিবে কেন?) এই জন্য (মোক্ষ আছে) আর এই হেতু সকল ব্যক্তি মুমুক্ষু হইতে পারেন।

১০৪। সুষুপ্তির বিষয়শূন্য সুখও আকাংক্ষনীয়।

আর যে বলা হইয়াছে ("সকলেই) বিষয়জন্য সুখ আকাঙ্ক্ষা করে" ইত্যাদি। তাহা হইতে পারে না। পরন্তু সুখ মাত্রই (সকলের) কাম্য। ঐ সুখ, বিষয়জনিতই হউক বা বিষয়ভিন্নই হউক (বা অন্য উপায়ে হউক, তাহাতে কিছু ক্ষতিবৃদ্ধি নাই। কারণ,) যদি বিষয়জনিত সুখই কাম্য হয়, তাহা হইলে সুষুপ্তির সুখ কাম্য না হওয়াই উচিত। সুষুপ্তির সুখ বিষয়জনিত নহে। এজন্য (সকলেই) সুখমাত্রই আকাঙ্ক্ষা করে, কেবল বিষয়জনিত সুখই যে কামনা করে, তাহা নহে। পক্ষান্তরে লোকে আত্মসুখই কামনা করে। (সেই আত্মসুখ বিষয়জন্য সুখ নহে, কারণ, আত্মা বিষয়ই নহে।) তদ্রূপ লোকে বিষয়জন্য সুখকে চাহে না। কারণ, সকল ব্যক্তিই অল্পবিস্তর বিষয়সুখ প্রাপ্ত হইয়াই থাকে, (এবং বিষয় যে নশ্বর, তাহাও বুঝিয়া থাকে।) বস্তুতঃ লোকের এরূপই ইচ্ছা সর্ব্বদা হয় যে, "আমার এরূপ সুখ হউক যাহা কখনও নষ্ট হইবে না।" ঐরূপ সুখই (অর্থাৎ যাহা কখনও নষ্ট হয় না তাহাই) আত্মস্বরূপ মোক্ষই হইয়া থাকে। এজন্য সকল ব্যক্তিই মুমুক্ষু হইতে পারেন! কেহই মুমুক্ষু নাই, ইহা বলা সঙ্গত নহে। (তাৎপর্য্য এই যে, বিবেকজ্ঞান উৎপন্ন হইলেই লোকে নিত্যসুখ চায় অর্থাৎ মুমুক্ষুই হয়।)

১০৫। মুমুক্ষুতার সিদ্ধির জন্য তিনটী বিকল্পদ্বারা গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তিসিদ্ধি।

(২) আর যদি এইরূপ বলা হয় যে, মুমুক্ষু ব্যক্তি আছেন বটে, কিন্তু তাঁহাদের গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না, সুতরাং গ্রন্থারম্ভ নিষ্ফল। তাহা হইলে তাহাকে ইহা জিজ্ঞাসা করি যে, (১) গ্রন্থটি মোক্ষের সাধন নহে বলিয়াই কি (গ্রন্থপাঠে) প্রবৃত্তি হয় না? (২) অথবা গ্রন্থভিন্ন অন্য কোনও (সুলভ) সাধন আছে, যাহাতে প্রবৃত্তি হওয়ায় গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না? (৩) কিংবা যে শমদমাদি থাকিলে গ্রন্থে অধিকারী হওয়া যায়, সেইরূপ শমদমাদিসম্পন্ন এবং জ্ঞানের যোগ্য কোনও অধিকারী নাই, এজন্য কি গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইবে না? ইত্যাদি।

১০৬। প্রথমকল্পে দ্বিবিধ শ্রবণদ্বারা গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তির সম্ভাবনা।

(তন্মধ্যে প্রথমকল্পে) যে বলা হইয়াছিল যে, গ্রন্থটি মোক্ষের সাধন নহে, ইত্যাদি, তাহা কিন্তু বলা যায় না ; কারণ, জ্ঞানদ্বারা নিয়মপূর্ব্বক মোক্ষ হইয়া থাকে, (অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মৈক্য জ্ঞান হইলেই মোক্ষ হয়) ইহা বেদের সিদ্ধান্ত। ঐ জ্ঞান শ্রবণদ্বারা উৎপন্ন হয়। সেই শ্রবণ দুই প্রকার—(১) বেদান্তবাক্য ও শ্রবণেন্দ্রিয়ের সংযোগরূপ একপ্রকার এবং (২) বেদান্তবাক্যের বিচাররূপ দ্বিতীয় প্রকার।

(১০৬ক) প্রথম প্রকার শ্রবণের ফলে পরোক্ষ ও অপরোক্ষ জ্ঞান হয়।

প্রথম প্রকার শ্রবণই জ্ঞানের হেতু, দ্বিতীয়টি (জ্ঞানের হেতু) নহে। কারণ, শব্দজন্য জ্ঞানে ইন্দ্রিয়ের অর্থাৎ (শ্রোত্রের) সহিত শব্দের সংযোগরূপ (সম্বন্ধই) সর্ব্বত্র কারণ হইয়া থাকে। এই হেতু বেদান্তবাক্য ও শ্রবণেন্দ্রিয়ের সংযোগরূপ শ্রবণই ব্রহ্মজ্ঞানের হেতু।

(১০৬খ) অবান্তর বেদান্তবাক্যশ্রবণে পরোক্ষ জ্ঞান, এবং মহাবাক্যশ্রবণে অপরোক্ষ জ্ঞান।

তন্মধ্যে বেদান্তের অবান্তর বাক্যগুলির শ্রবণ পরোক্ষ জ্ঞানের হেতু, এবং মহাবাক্যের শ্রবণ, অপরোক্ষ জ্ঞানের হেতু, ইহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। যাহার জ্ঞান হওয়া সত্ত্বেও অসম্ভাবনা এবং বিপরীতভাবনা উপস্থিত হয়, তিনি দ্বিতীয় প্রকার শ্রবণ (অর্থাৎ বেদান্তবাক্যবিচাররূপ) শ্রবণ করিবেন এবং তৎপরে মনন এবং নিদিধ্যাসন করিবেন।

১০৭। দ্বিতীয় প্রকার শ্রবণ এবং মনন নিদিধ্যাসনদ্বারা অসম্ভাবনা ও বিপরীতভাবনা দূর হয়।

বেদান্তবাক্যবিচাররূপ ২য় প্রকার শ্রবণদ্বারা বেদান্তবাক্যে অসম্ভাবনা দোষ দূর হয়। বেদান্তবাক্য, ব্রহ্ম-প্রতিপাদক, অথবা অন্য অর্থপ্রতিপাদক—এরূপ প্রমাণগত যে সংশয়, তাহা বেদান্তবাক্যের (প্রমাণগত) অসম্ভাবনা দোষ। উহা বেদান্তবাক্যবিচাররূপ দ্বিতীয় প্রকার শ্রবণদ্বারা দূর হয়। আর মননদ্বারা বেদান্তবাক্যের প্রমেয়গত অসম্ভাবনা দোষ দূর হয়। জীব ও ব্রহ্মের ঐক্যই বেদান্তের প্রমেয় (১) ঐক্য সত্য অথবা জীবব্রহ্মের ভেদই সত্য—এইরূপ সংশয়ই বেদান্তবাক্যের প্রমেয়গত অসম্ভাবনা। উহা মননদ্বারা দূর হয়। (এইরূপে শ্রবণ ও মননদ্বারা দুই প্রকার অসম্ভাবনা দোষ দূর হয়।)

নিদিধ্যাসনদ্বারা বিপরীতভাবনা দূর হয়। (নিদিধ্যাসন অর্থ—নিরন্তর ধ্যান।) এইরূপে প্রথম প্রকার শ্রবণ, জ্ঞানের উৎপাদনদ্বারা মোক্ষের কারণ হয়, এবং বিচাররূপ দ্বিতীয় প্রকার শ্রবণ এবং মনন—ইহারা অসম্ভাবনা নাশ করে এবং নিদিধ্যাসন বিপরীতভাবনার নিবৃত্তি (অর্থাৎ নাশ) দ্বারা মোক্ষের কারণ হয়।

(১০৭ক) বেদান্ত উপনিষদেরই নামান্তর। উহার সহিত বিচারসাগরের সম্বন্ধ।

বেদান্ত উপনিষদেরই নামান্তর মাত্র। যদ্যপি উহা এই বিচারসাগরগ্রন্থ হইতে পৃথক্, তথাপি এই গ্রন্থ উক্ত উপনিষদগুলির সমান অর্থবিশিষ্ট। (বিশেষ এই যে, ইহা দেশীয় ভাষায় অর্থাৎ হিন্দি ভাষায় রচিত।) এজন্য ইহার শ্রবণদ্বারা উপনিষদের জ্ঞানও হইতে পারে। (একথা পরে তৃতীয় তরঙ্গ ১০ম পাঙ্ক প্রতিপাদিত হইবে।) এইরূপে এই গ্রন্থ জ্ঞানোৎপত্তিদ্বারা মোক্ষের জনক হয়। আর এই গ্রন্থ বিচার ও মননরূপ বলিয়া ইহা অসম্ভাবনা দোষ নিবৃত্তির দ্বারা মোক্ষের হেতু হয়। এই হেতু এই গ্রন্থদ্বারা মোক্ষ হয় না—ইহা বলা সঙ্গত নহে। ইহা হঠ অর্থাৎ দুরাগ্রহ মাত্র।

১০৮। বিচারসাগরের অধিকারী। ভাষাগ্রন্থের দ্বারাও জ্ঞান হয়।

এইরূপ যাঁহারা বলেন যে, গ্রন্থদ্বারা মোক্ষ হয় বটে, কিন্তু অন্য সাধনদ্বারাও মোক্ষ হয়, এজন্য এই গ্রন্থারম্ভ নিষ্ফল ইত্যাদি, তাহাদের নিকট জিজ্ঞাস্য এই যে, সেই অন্য সাধনটী কি—যদ্দ্বারা মোক্ষ হয় বা হইতে পারে ? এতদুত্তরে যদি বলা হয়—উপনিষদ্, সূত্র, ভাষ্য প্রভৃতি সংস্কৃত ভাষার বহু গ্রন্থে জীব ও ব্রহ্মের একতা প্রতিপাদন করা হইয়াছে, তদ্দ্বারাও জ্ঞানোৎপত্তিকে দ্বার করিয়া মোক্ষ হইয়া থাকে। এই গ্রন্থের পৃথক্ অধিকারী কেহ নাই। সুতরাং এই গ্রন্থারম্ভ নিষ্ফল ইত্যাদি। তাহা হইলে বলিব, যদিও একথা সত্য, তথাপি ঐ সংস্কৃত ভাষানিবদ্ধ গ্রন্থগুলির অর্থগ্রহণে, যাহার বুদ্ধি সমর্থ নহে,

এরূপ মুমুক্ষু ব্যক্তির তাদৃশ গ্রন্থদ্বারা জ্ঞান হয় না। এজন্য মন্দমতি মুমুক্ষু ব্যক্তির ঐ সব গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না, তাঁহাদের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইবে।

১০৯। নিজ অনধিকার দেখিয়া এই গ্রন্থপাঠে অপ্রবৃত্তির শঙ্কানিরাস।

যদি বলা হয়—"যদ্যপি এই গ্রন্থদ্বারাও মোক্ষ হয়, এবং সংস্কৃত ভাষার গ্রন্থদ্বারা মন্দবুদ্ধির জ্ঞানও হয় না, এবং মুমুক্ষু ব্যক্তিও আছেন," তথাপি এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইতে পারে না, কারণ, শমদমাদিসম্পন্ন যেরূপ ব্যক্তিকে অধিকারী বলা হইয়াছে, তাহা অতি দুর্লভ। এজন্য নিজের (শমদমাদি) সাধন নাই দেখিয়া (কোনও মুমুক্ষুই) এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্ত হইতে পারে না" ইত্যাদি, তাঁহাকে জিজ্ঞাসা করা আবশ্যক—

(১) অধিকারী ব্যক্তি বহু নাই, অথবা অধিকারী (২) কেহই নাই ?

যদি বলা হয়—অধিকারী বহু নাই, তাহা হইলে তাঁহার ন্যায় আমরাও ইহা স্বীকার করি, এবং যদি বলা হয় "জ্ঞানলাভের যোগ্য অধিকারী কেহই নাই, তাহা হইলে বলিব—উহা সম্ভব নহে। কারণ, অন্তঃকরণের তিন প্রকার দোষ আছে, যথা—(১) মল (২) বিক্ষেপ এবং (৩) স্বরূপের আবরণ। ইহাদের অর্থ—

১১০। মল বিক্ষেপ ও আবরণ দোষের অর্থ। উহাদের নাশে গ্রন্থারম্ভ সম্ভব।

(১) পাপের নামান্তর মল। (২) চঞ্চলতার নামান্তর বিক্ষেপ; এবং (৩) অজ্ঞানের নামান্তরই আবরণ। শুভকর্ম্মদ্বারা মল নামক দোষ দূর হয়, উপাসনাদ্বারা বিক্ষেপ নামক দোষ দূর হয় এবং জ্ঞানদ্বারা আবরণ দোষ দূর হইয়া থাকে। যাঁহার অন্তঃকরণে মল ও বিক্ষেপ দোষ আছে, তিনি অধিকারী নহেন সত্য, কিন্তু ইহজন্মের অথবা পূর্বজন্মের শুভকর্ম্ম এবং উপাসনাদিদ্বারা যাঁহার মল ও বিক্ষেপ নাশ প্রাপ্ত হইয়াছে, সেইরূপ জ্ঞানলাভযোগ্য অধিকারী আছেন, তাঁহাদের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি সম্ভব।

১১১। বিষয়সুখই বাঞ্ছনীয়, নিত্যসুখ বাঞ্ছনীয় নহে বলিয়া অধিকারী অসম্ভব নহে।

আর যে পূর্বে বলা হইয়াছে—"সকলেই বিষয়সুখকেই শ্রেষ্ঠ মনে করে, নিত্যসুখ কেহই আকাংক্ষা করে না, এজন্য নিত্যসুখপ্রাপ্তির উপায়নির্দ্দেশক এই গ্রন্থারম্ভ নিষ্ফল" ইত্যাদি (৫৪ প্রসঙ্গ)। তদুত্তরে বলা যায়—তাঁহাদের এরূপ আশঙ্কা সঙ্গত নহে। কারণ, পুরুষ চারি প্রকার যথা—(১) পামর, (২) বিষয়ী, (৩) জিজ্ঞাসু, (৪) মুক্ত। তন্মধ্যে—

১১২। পামর বিষয়ী জিজ্ঞাসু ও মুক্তভেদে চারিপ্রকার পুরুষের পরিচয়।

(১) যিনি ইহলোকের নিষিদ্ধ ও বিহিত ভোগে আসক্ত এবং শাস্ত্রীয় সংস্কার বর্জিত তিনিই পামর। (অবশ্য ইহারা আবার উত্তম মধ্যম ও অধমভেদে ত্রিবিধ হয়। শাস্ত্রজ্ঞানের অল্পাধিক্যনিবন্ধন এই ভেদ বুঝিতে হইবে।)

(২) যিনি শাস্ত্রানুসারে বিষয় ভোগ করিয়া পরলোক বা ইহলোকে ভোগের জন্য কর্ম্মানুষ্ঠান করেন, তিনিই বিষয়ী। (ইহারাও ভোগাসক্তির মাত্রাভেদে উত্তম মধ্যম ও অধমভেদে ত্রিবিধ।)

(৩) যাঁহারা উত্তম সংস্কারবশতঃ সৎশাস্ত্রের শ্রবণপর হন, তাঁহারাই জিজ্ঞাসু হন। (ইহারাও উত্তম মধ্যম ও অধমভেদে তিন প্রকার হন। তন্মধ্যে উত্তম জিজ্ঞাসুর লক্ষণ এই—

১১৩। উত্তমজিজ্ঞাসুর লক্ষণ। দুঃখনিবৃত্তি লৌকিক উপায়ে অসম্ভব।

বিষয়সুখ অনিত্য, যতক্ষণ বিষয়সুখ হইতে থাকে, তখনও কোনও না কোনও দুঃখ অবশ্য বিদ্যমান থাকে, এবং যে সুখ পরিণামে অবশ্যই নষ্ট হইবে, তাহাও দুঃখের কারণ, এবং বর্ত্তমানেও সুখনাশের ভয় উৎপন্ন করে বলিয়া দুঃখের কারণ হইয়া থাকে। এইরূপে বিষয়সুখ মাত্রই দুঃখদ্বারা গ্রস্ত হইয়া আছে, সুতরাং উহা দুঃখস্বরূপই বলিতে হয়।

(২) দুঃখনিবৃত্তি লৌকিক উপায়ে হয় না ; কারণ, যাঁহারা ঐ উপায় অনুষ্ঠান করেন, তাঁহাদের সমস্ত দুঃখনিবৃত্তি হয় না, এবং যেইটি নিবৃত্ত হয়, তজ্জাতীয়ের পুনরায় উৎপত্তি হইয়া থাকে।

(৩) এবং যতক্ষণ শরীর আছে ততক্ষণ দুঃখনিবৃত্তি হওয়া সম্ভবপরও নহে। কারণ, শরীর মাত্রই পাপ এবং পুণ্যের ফলে উৎপন্ন হইয়া থাকে। (উত্তমজিজ্ঞাসুর মনে এইরূপ চিন্তা হয়)।

১১৪। পাপপুণ্যের মাত্রানুসারে দেব মনুষ্য ও তির্য্যক্‌শরীর হয়।

(১) মনুষ্যশরীর যে পাপপুণ্য মিশ্রিত কর্মের ফল ইহা প্রসিদ্ধ। (২) ঐরূপ দেবশরীরও মিশ্রিত কর্মেরই ফল। যদি কেবল পুণ্যের ফল দেবশরীর হইত, তাহা হইলে এক দেবতা অন্য দেবতার ঐশ্বর্য্য দেখিয়া ঈর্যান্বিত হইয়া ক্লেশ অনুভব করিতেন না। (কারণ, ক্লেশ পাপের ফলে হয়।) দেবতাদিগের মধ্যে প্রধান ইন্দ্রেরও দৈত্যদানবজনিত ভয় হইতে দুঃখোৎপত্তির কথা শাস্ত্রে বর্ণিত আছে। দেবশরীর কেবল পুণ্যেরই ফল হইলে তাহাদের দুঃখ হওয়া উচিত নহে এজন্য দেবশরীরও পুণ্যপাপ উভয়বিধ কর্মের ফল বলিতে হয়। আর যে শ্রুতিতে বলা হইয়াছে, দেবতাগণ পাপরহিত; তাহার তাৎপর্য্য এই যে, কর্মাধিকার কেবল মনুষ্যশরীরে থাকে, অন্য শরীরে থাকে না। এজন্য দেবশরীরদ্বারা অনুষ্ঠিত শুভাশুভ, কোনও কর্মেরই ফল দেবতাদের হয় না। পরন্তু দেবশরীরের পূর্ব্বশরীরকৃত শুভ বা অশুভ কর্ম্মের ফলভোগ সেই দেবশরীরে করিতে হয়। এইরূপে দেখা যায় দেবশরীরও মিশ্রিত কর্ম্মেরই ফল। (৩) এবং তির্য্যক্ জাতিরও (অর্থাৎ পশুপক্ষীর শরীরও) মিশ্রিত কর্মের ফল। কারণ, তাহাদিগের যে প্রসিদ্ধ দুঃখ, তাহা পাপের ফল হইয়া থাকে এবং মৈথুনাদিজন্য যে সুখ তাহা পুণ্যের ফলে হয়।

১১৫। তির্য্যক্, পক্ষী ও পশুর লক্ষণ।

(ক) উদরের সাহায্যে যাহারা গমন করে, তাহাদিগকে তির্যক্ বলে। (খ) যাহারা পক্ষ (পাখা) দ্বারা গমন করে তাহাদিগকে পক্ষী বলে। (গ) চারিপদদ্বারা গমনকারী জন্তুকে পশু বলা হয়। (ঘ) কোথাও পশু পক্ষীকেও তির্য্যক্ বলা হয়। এইরূপে সমস্ত শরীরই পাপ এবং পুণ্যের ফলে রচিত বুঝা গেল।

(১১৫ ক) দেবতা ও মনুষ্য শরীরেও পাপপুণ্যের তারতম্য।

(১) তন্মধ্যে কোনও শরীর অধিক পুণ্য এবং অল্প পাপদ্বারা রচিত, যথা দেবশরীর। প্রত্যেক দেবতার নিজ নিজ পুণ্য অপেক্ষা পাপের মাত্রা কম, (পরস্পরের মধ্যে তুলনীয় নহে,) এজন্য অল্প পাপ এবং অধিক পুণ্যদ্বারা রচিত দেবশরীর বলা হয়। এই তাৎপর্য্যে শাস্ত্রে দেবশরীর কেবল পুণ্যফলে রচিত বলা হইয়াছে! সুতরাং, উহাতে শাস্ত্রবিরোধ হয় না। যেমন ব্রাহ্মণপ্রধান গ্রামকে ব্রাহ্মণগ্রাম (অন্য জাতির লোক থাকা সত্ত্বেও) বলা হইয়া থাকে, তদ্রূপ পুণ্য অধিক মাত্রায় থাকায় দেবশরীর কেবল পুণ্যফলে রচিত বলা হইয়া থাকে, পরন্তু উহা কেবল পুণ্যের ফল নহে। (২) তির্য্যক্ পশুপক্ষীর শরীর অধিকমাত্রায় পাপ এবং অল্পমাত্রায় পুণ্যদ্বারা রচিত। (৩) উৎকৃষ্ট মনুষ্যগণের শরীর দেবতার ন্যায় এবং অপকৃষ্ট মনুষ্যগণের তির্য্যক্ প্রকৃতির ন্যায় শুভাশুভ কর্ম্মজন্য বলিয়া বুঝিতে হইবে। এইরূপে সমস্ত শরীরই পুণ্যপাপরচিত। পাপের ফলে দুঃখ হয়। (পুণ্যের ফলে সুখ হয়) এজন্য যতদিন শরীর থাকে, ততদিন দুঃখনিবৃত্তি হইতে পারে না।

১১৬। শরীর ধর্ম্মাধর্ম্মেরই ফল।

(১) ঐ শরীর ধর্মাধর্মের ফল হওয়ায় ধর্মাধর্মের নিবৃত্তি ভিন্ন শরীরের নিবৃত্তিও সম্ভবপর নহে। কারণ, বর্ত্তমান শরীর নষ্ট হইলেও পুণ্য পাপ অর্থাৎ ধর্মাধর্ম বিদ্যমান থাকায় অন্য শরীর উৎপন্ন হইবেই। এজন্য পুণ্য পাপ বা ধর্মাধর্মের নিবৃত্তি ব্যতীত শরীর নিবৃত্তি হইতে পারে না।

১১৭। ধর্ম্মাধর্ম্ম রাগদ্বেষের ফল।

(২) ঐ ধর্মাধর্ম বা পুণ্যপাপ, রাগদ্বেষের নিবৃত্তিব্যতীত নিবৃত্ত হয় না। কারণ, বর্ত্তমান পুণ্যপাপ, ভোগদ্বারা নিবৃত্ত হইলেও ভবিষ্যতে রাগদ্বেষবশতঃ পুণ্যপাপ উৎপন্ন হইবে, এজন্য রাগদ্বেষের নিবৃত্তিব্যতীত পুণ্যপাপের নিবৃত্তি হয় না।

১১৮। রাগদ্বেষ—অনুকূল ও প্রতিকূলের জ্ঞানের ফল।

(৩) ঐ রাগ ও দ্বেষ অনুকূলজ্ঞান এবং প্রতিকূলজ্ঞান হইতে উৎপন্ন হয়। (ক) যে বস্তু অনুকূল বলিয়া জ্ঞান হয়, তাহাতে অনুরাগ হয়। এবং (খ) যে বস্তু প্রতিকূল বলিয়া জ্ঞান হয়, তাহাতে দ্বেষ হইয়া থাকে। এজন্য অনুকূলজ্ঞান এবং প্রতিকূলজ্ঞানের নিবৃত্তি ব্যতীত রাগদ্বেষ নিবৃত্ত হইতে পারে না।

১১৯। অনুকূল ও প্রতিকূলের জ্ঞান ভেদজ্ঞানের ফল।

(৪) ঐ অনুকূল বা প্রতিকূল জ্ঞান, ভেদজ্ঞান হইতে উৎপন্ন হইয়া থাকে। কারণ, যে বস্তু নিজ স্বরূপ হইতে পৃথক্ বা ভিন্নরূপে জ্ঞাত হয়, তাহাতেই অনুকূল বা প্রতিকূল বোধ হইয়া থাকে। নিজ স্বরূপে (ভেদজ্ঞান থাকে না বলিয়া) অনুকূল বা প্রতিকূল বোধ হয় না। (ক) সুখের সাধনকে অনুকূল এবং (খ) দুঃখের সাধনকে প্রতিকূল বলা হয়।

নিজস্বরূপ কিন্তু সুখ বা দুঃখের কারণ নহে। যদিও (আত্মা) সুখস্বরূপ, তথাপি উহা সুখের সাধন নহে। এজন্য যাহা স্বরূপ হইতে ভিন্ন বলিয়া জ্ঞাত, তাহাতেই অনুকূল বা প্রতিকূল জ্ঞান হয়। এইরূপ পদার্থ-বিষয়ে নিজ স্বরূপ হইতে ভেদজ্ঞানই অনুকূল বা প্রতিকূল জ্ঞানের কারণ। ঐ ভেদজ্ঞানের নিবৃত্তি ব্যতীত অনুকূল বা প্রতিকূল জ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে পারে না।

১২০। ভেদজ্ঞান অবিদ্যার ফল।

(৫) ঐ ভেদজ্ঞান অবিদ্যা হইতে হইয়া থাকে। কারণ, সমস্ত (জগৎ)-প্রপঞ্চ ও তাহার জ্ঞান নিজ আত্মস্বরূপের অজ্ঞানকালেই হয়, (অর্থাৎ 'আমি ব্রহ্ম' ইহা না জানার কালেই হয়।) ইহা সমগ্র বেদ বা শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। এইরূপে নিজ স্বরূপের অজ্ঞানকেই সম্পূর্ণ দুঃখের হেতু বলিয়া বুঝা যায়। (এই প্রসঙ্গটী ন্যায়দর্শনের ২য় সূত্র অবলম্বনে লিখিত। ("দুঃখ-জন্ম-প্রবৃত্তি-দোষ-মিথ্যাজ্ঞানানাম্-উত্তরোত্তরাপায়ে তদনন্তরাপায়াৎ অপবর্গঃ" ১।১।২)

১২১। আত্মস্বরূপের জ্ঞানে অবিদ্যার নিবৃত্তি।

সেই স্বরূপের অজ্ঞান, স্বরূপের জ্ঞান ব্যতীত দূরীভূত হয় না। কারণ, যে বস্তুবিষয়ক অজ্ঞান হয় তাহা সেই বস্তুবিষয়ক জ্ঞানদ্বারা দূরীভূত হইয়া থাকে। যেমন রজ্জুর অজ্ঞান, রজ্জুর জ্ঞানদ্বারাই দূর হয়। অন্য প্রকারে নহে। এজন্য নিজ স্বরূপের জ্ঞানই, অজ্ঞাননিবৃত্তির দ্বারা দুঃখনিবৃত্তির কারন হইয়া থাকে—ইহা বুঝা যায়।

১২২। অবিদ্যার নিবৃত্তিতে দুঃখের নিবৃত্তি ও সুখস্বরূপতার লাভ।

এই যে স্বরূপের জ্ঞান, ইহার দ্বারা ব্রহ্মপ্রাপ্তি হয়। সেই ব্রহ্ম নিত্য ও আনন্দস্বরূপ, দুঃখসম্পর্কবর্জিত। এজন্য স্বরূপজ্ঞানদ্বারা দুঃখসম্পর্কশূন্য, নিত্য, ব্রহ্মস্বরূপ আনন্দপ্রাপ্তিও হইয়া থাকে। এইরূপে দুঃখের নিবৃত্তি এবং পরমানন্দের প্রাপ্তির হেতু নিজ স্বরূপের জ্ঞান হয়। এজন্য আত্মার যে স্বরূপ, তাহা জানিবার বিষয়। (আর ইহার জন্য যিনি অভিলাষী হন, তিনি যে অধিকারী হন, তাহাতেও সন্দেহ নাই।) এইরূপ বিবেকবুদ্ধি যাঁহার হয়, তাঁহাকে জিজ্ঞাসু বলা হয়।

(১২২ ক) মুক্তের লক্ষণ।

(৪) স্থূল সূক্ষ্ম ও কারণ শরীর হইতে ভিন্ন যে নিজ স্বরূপ (অর্থাৎ আত্মস্বরূপ), তাহাকে ব্রহ্ম বলিয়া অপরোক্ষজ্ঞান যাহার হয়, তাহাকে মুক্ত বলা হয়। এইরূপে দেখা গেল—পুরুষ চারি প্রকার হয়। তন্মধ্যে জিজ্ঞাসুরই এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয়। মুক্ত প্রভৃতি অপর তিন প্রকার পুরুষের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না। (এজন্য এই গ্রন্থের অধিকারী সম্ভব।)

১২৩। পামর ও বিষয়ীর এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি না হইবার কারণ।

(১২) পামর ও বিষয়ীর (অর্থাৎ প্রথম ও দ্বিতীয় প্রকার পুরুষের) বিষয়সুখকেই শ্রেষ্ঠ বলিয়া বোধ হয়, এবং কোনও বিষয়ে পরমসুখের ইচ্ছা যদিও হয়, তাহা হইলেও ঐ পামর ও বিষয়ীপুরুষ, যে বস্তু ঐ রূপ সুখের উপায় নহে, তাহ

উপায়রূপে স্থির করিয়া তাহা হইতেই সুখপ্রাপ্তির চেষ্টা বা প্রযত্ন করে। কারণ, যথার্থ যে উপায়, তাহার জ্ঞান, সৎসঙ্গ ও সৎশাস্ত্রশ্রবণদ্বারা হয়। তাহা উহাদের নাই। এজন্য পামর ও বিষয়ী পুরুষের সুখপ্রাপ্তির জন্য এতাদৃশ গ্রন্থে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। উহারা দুঃখনিবৃত্তির জন্যও অন্য উপায় আশ্রয় করে। সে জন্যও তাহাদের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না। সুতরাং বিষয়ী ও পামর পুরুষের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইবে না।

১২৪। জিজ্ঞাসুরই এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইবে, তাহার কারণ।

(৩) পরন্তু জিজ্ঞাসুব্যক্তির বিষয়সুখে শ্রেষ্ঠতা বুদ্ধি হয় না। কিন্তু তাহার পরম সুখপ্রাপ্তিরই ইচ্ছা এবং দুঃখের আত্যন্তিকনিবৃত্তির ইচ্ছা থাকে। সেই পরম সুখের প্রাপ্তি এবং দুঃখের অত্যন্তনিবৃত্তি, জ্ঞান (অর্থাৎ আত্মস্বরূপের জ্ঞান) ব্যতীত হইতে পারে না। এইরূপ বিবেক, যাহার সৎসঙ্গবলে হয়, তাদৃশ জিজ্ঞাসু ব্যক্তির এই গ্রন্থাধ্যয়নে প্রবৃত্তি হয়।

১২৫। মুক্ত পুরুষের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না, তাহার কারণ।

(৪) আর মুক্তব্যক্তিরও এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না। কারণ, জ্ঞানবান্ ব্যক্তিকে মুক্ত বলে। ঐ জ্ঞানী ব্যক্তি কৃতকৃত্য হওয়ায় তাঁহার কর্ত্তব্য কিছুই থাকে না। ইহা পরবর্ত্তী (পঞ্চম তরঙ্গে) প্রতিপাদন করা হইবে। আর যদি লীলাচ্ছলে (অথবা স্বতন্ত্র ইচ্ছাবশতঃ) মুক্ত পুরুষ এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্ত হন, তাহা হইলেও তাঁহার এই গ্রন্থপাঠের প্রবৃত্তিদ্বারা কোনও প্রয়োজন সিদ্ধ হইবে না। এজন্য এ গ্রন্থ মুক্ত ব্যক্তির জন্য রচিত নহে। এই ভাবে মুমুক্ষু ব্যক্তিই এই গ্রন্থপাঠে অধিকারী—(ইহা প্রতিপন্ন হইল। আর এইরূপে এই গ্রন্থের অনুবন্ধ চারিটীর মধ্যে যে অধিকারীর খণ্ডন করা হইয়াছিল, তাহার স্থাপন করাও হইল।) (৪৬ হইতে ৫৪ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত খণ্ডন এবং ৯৫ হইতে ১২৫ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত স্থাপন দ্রষ্টব্য।)

১২৬। অনুবন্ধচতুষ্টয়ের মধ্যে দ্বিতীয় অনুবন্ধ "বিষয়" স্থাপন।

সাক্ষী ব্রহ্মস্বরূপ বস্তু উহা এক এবং উহাতে ভেদের গন্ধমাত্রও নাই। রাগ ও দ্বেষ বুদ্ধির ধর্ম্ম, মূঢ় ব্যক্তিগণ তাহাদিগকে ব্রহ্মস্বরূপ সাক্ষীর ধর্ম্ম মনে করে। ১২ (খণ্ডন ৫৫-৬২, মণ্ডন ১২৬-১৪০ পর্য্যন্ত প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে, "জীব রাগাদি ক্লেশযুক্ত, এবং ব্রহ্ম ক্লেশরহিত। এজন্য জীব ও ব্রহ্মের একতা (অর্থাৎ অভেদ) এই গ্রন্থের প্রতিপাদ্য "বিষয়" হইতে পারে না, ইত্যাদি। (৫৫ প্রঃ)

১২৭। সাক্ষীর সহিত ব্রহ্মের অভেদ বলিয়া "বিষয়" সম্ভব।

এই কথা যদিও সত্য, তথাপি রাগ দ্বেষরহিত যে সাক্ষী, তাহার সহিত ব্রহ্মের অভেদ সম্ভবপর হইতে পারে। আর পূর্ব্বে যে বলা হইয়াছে—কর্ত্তৃত্বভোক্তৃত্বরহিত সাক্ষী বন্ধ্যার পুত্রের ন্যায় অসদ্ বস্তু" ইত্যাদি। (৫৭ প্রঃ দ্রষ্টব্য)

১২৮। সাক্ষীর নিষেধ অসম্ভব।

তাহাও হইতে পারে না। কারণ, কর্ত্তা ও ভোক্তার স্বরূপ যে সংসারী, তাহার এক বিশেষ ভাগকে (অর্থাৎ তাহার অপরিবর্ত্তনীয় আসল ভাগকে) সাক্ষী বলা হয়। যদি সাক্ষীর নিষেধ করা হয়, তাহা হইলে সংসারীর সেই বিশেষ ভাগের নিষেধ হইয়া যাইবে, আর তজ্জন্য কর্ত্তা ও ভোক্তার স্বরূপ যে সংসারী, তাহারও নিষেধ হইয়া পড়িবে। (এ জন্য কর্ত্তা ও ভোক্তা হইতে ভিন্ন সাক্ষী বন্ধ্যাপুত্রের ন্যায় অসৎ নহে।)

১২৯। অন্তঃকরণ সাক্ষী-চৈতন্যের উপাধি ও জীব-চৈতন্যের বিশেষণ।

এক চৈতন্যেরই সাক্ষিভাবের উপাধি—অন্তঃকরণ, এবং সেই অন্তঃকরণ, সেই একই চৈতন্যেরই কর্ত্তৃত্ব এবং ভোক্তৃত্ব-বিশিষ্ট জীবভাবের বিশেষণ হইয়া থাকে। বিশেষণযুক্তকে "বিশিষ্ট" বলে এবং উপাধিযুক্তকে "উপহিত" বলে (অর্থাৎ অন্তঃকরণ-উপহিত চৈতন্য সাক্ষী এবং অন্তঃকরণ-বিশিষ্ট চৈতন্য জীব বলা হয়।)

১৩০। উপাধির লক্ষণ।

যে বস্তু বা ধর্ম্ম নিজে পৃথক্ থাকিয়া নিজ অবস্থিতিস্থানে স্থিত অন্য বস্তুকে জ্ঞাপিত করে তাহা উপাধি। যেমন ন্যায়মতে কর্ণগোলকমধ্যবর্ত্তী আকাশকে শ্রোত্র বলা হয়। সে স্থলে কর্ণগোলক শ্রোত্রের উপাধি। কারণ, ঐ কর্ণগোলক নিজে যতখানি স্থানে অবস্থিত, ততখানি স্থানের আকাশকে শ্রোত্ররূপে জ্ঞাপন করে এবং নিজে শ্রোত্র হইতে ভিন্নভাবে অবস্থান করে। (অর্থাৎ উহা শ্রোত্রের স্বরূপান্তর্গত হয় না)। এজন্য উহা শ্রোত্রের-উপাধি বলা হয়।

১৩১। সাক্ষীর স্বরূপ।

ঐরূপ অন্তঃকরণের নিজের অবস্থান, যতখানি স্থানে আছে, ততখানি স্থানের চেতনকে "সাক্ষী"সংজ্ঞাদ্বারা জ্ঞাপন করে, এবং নিজে সাক্ষী হইতে ভিন্নস্বরূপে থাকে। এজন্য অন্তঃকরণ সাক্ষীর উপাধি। এতদ্দ্বারা ইহাই সিদ্ধ হইল যে, অন্তঃকরণে বৃত্তি (অর্থাৎ অন্তঃকরণে আশ্রিত) যে কেবল চেতন, তাহাকে সাক্ষী বলা হয়, (অর্থাৎ সাক্ষীর মধ্যে অন্তঃকরণের প্রবেশ থাকে না।)

১৩২। বিশেষণের লক্ষণ।

যে বস্তু বা ধর্ম্ম নিজের সহিত সম্বদ্ধ বস্তুকে জ্ঞাপন করিবার কালে নিজকেও জ্ঞাপন করে,তাহাই বিশেষণ। যেমন কুণ্ডলবিশিষ্ট পুরুষ আসিয়াছে' এস্থলে কুণ্ডলটী পুরুষের বিশেষণ; কারণ, কুণ্ডলটী নিজের সহিত পুরুষের আগমন জ্ঞাপিত করিতেছে। এজন্য উহা বিশেষণ হইল। তদ্রূপ "নীলবর্ণ ঘটটি আমি দেখিতেছি" এস্থলেও নীল রূপটী ঘটের বিশেষণ। (অর্থাৎ বিশিষ্টের মধ্যে বিশেষণের প্রবেশ হইতেছে)।

১৩৩। জীবের স্বরূপ।

ঐরূপ অন্তঃকরণটী, কর্ত্তা ও ভোক্তার স্বরূপ জীবচৈতন্যের বিশেষণ। কারণ, অন্তকরণসহ চেতনকে কর্ত্তা এবং ভোক্তৃরূপে অন্তঃকরণ জ্ঞাপন করে। এজন্য অন্তঃকরণ, সংসারীর বিশেষণ হয়। সেই অন্তঃকরণই আবার সাক্ষী-চৈতন্যের উপাধি, (অর্থাৎ একই ব্রহ্মচৈতন্যে অন্তঃকরণ উপাধি হইলে, তাহা সাক্ষিপদবাচ্য হয়, এবং বিশেষণ হইলে জীবপদবাচ্য হয়)। ইহার দ্বারা ইহা সিদ্ধ হইল যে, অন্তঃকরণে বৃত্তি (অর্থাৎ অন্তঃকরণে আশ্রিত) চেতন, এবং ঐ অন্তঃকরণ (এই দুইটীকেই) সংসারী বলা হয়। এ কথা চতুর্থ তরঙ্গে বিস্তারিতভাবে বলা হইবে। (অর্থাৎ জীবমধ্যে অন্তঃকরণের প্রবেশ থাকে।) এবং সাক্ষীর মধ্যে অন্তঃকরণের প্রবেশ থাকে না। এজন্য জীব বলিলে অন্তঃকরণ সহিত চেতনই বুঝায় এবং সাক্ষী বলিলে কেবল চেতনই বুঝায়।)

১৩৪। রাগদ্বেষাদি জীবধর্ম্ম, সাক্ষীর নহে।

রাগদ্বেষাদি ক্লেশ সংসারীতে থাকে, সাক্ষীতে উহা থাকে না। আর সংসারীর বিশেষণ যে অন্তঃকরণ, তাহারই ধর্ম্ম রাগদ্বেষ বুঝিতে হইবে। কিন্তু বিশেষ্য যে চেতনাংশ, তাহার ধর্ম্ম নহে; কারণ, সংসারীর স্বরূপান্তর্গত যে বিশেষ্যরূপ চৈতন্যাংশ, তাহার সহিত সাক্ষীর কোন ভেদ নাই! কারণ,—

(১) এক চৈতন্যই অন্তঃকরণসহযোগে সংসারী নামে অভিহিত হন, এবং

(২) অন্তঃকরণাংশ পরিত্যাগ করিয়া কেবল ঐ চৈতন্যই সাক্ষী নামে অভিহিত হন।

এজন্য সাক্ষী ও সংসারীর মধ্যে বিশেষ্যাংশে কোনও ভেদ নাই। যদি ঐ বিশেষ্য অংশে ক্লেশাদি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে ঐ ক্লেশাদি সাক্ষীতেও স্বীকার করিতে হইবে। অথচ 'সাক্ষী সর্ব্বক্লেশরহিত' ইহা বেদেরই সিদ্ধান্ত। এজন্য সংসারীর বিশেষ্যভাগে ক্লেশ নাই, পরন্তু বিশেষণভাগ যে অন্তঃকরণ, তাহাতেই ক্লেশাদি হয়। এই অভিপ্রায়েই এই গ্রন্থের মূলমধ্যে এস্থলে রাগদ্বেষাদিকে বুদ্ধির ধর্ম বলা হইয়াছে, জীবের ধর্ম বলা হয় নাই। (অর্থাৎ এখানে জীবপদে জীবসাক্ষীকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে।)

১৩৫। জীবব্রহ্মের অভেদ অর্থ—সাক্ষী ও ব্রহ্মের অভেদ।

এই প্রকারে অন্তঃকরণবিশিষ্টের অর্থাৎ সংসারীর সহিত ব্রহ্মের একতা (অর্থাৎ অভেদ) সম্ভব হয় না, পরন্তু অন্তঃকরণোপহিত যে সাক্ষী, তাহার সহিত ব্রহ্মের অভেদ হইতে বাধা নাই। (অবশ্য অন্তঃকরণবিশিষ্ট যে জীব, তাহার সহিত অন্তঃকরণোপহিত সাক্ষীর যে ভেদ, তাহা অন্তঃকরণরূপ উপাধিবশতঃই হয়।)

১৩৬। নানা সাক্ষীর সহিত ব্রহ্মের অভেদ অসম্ভব বলিয়া শঙ্কা।

আর পূর্ব্বে যে বলা হইয়াছে যে, "সাক্ষী (জীবভেদে) নানা, এবং ব্রহ্ম এক, এজন্য নানা সাক্ষীর সহিত এক ব্রহ্মের অভেদ হইতে পারে না, এবং ব্যাপক ও এক ব্রহ্মের সহিত সাক্ষীর অভেদ স্বীকার করিলে সাক্ষীকেও সকল জীবশরীরব্যাপক এবং একই বলিতে হয়। এজন্য সাক্ষীর সকল শরীরের সুখদুঃখের ভান (অর্থাৎ জ্ঞান) হওয়া উচিত? ইত্যাদি।" (মায়াবিশিষ্ট চেতন ঈশ্বর এবং মায়োপহিত চেতন ঈশ্বরসাক্ষী বলা হয়। ঈশ্বর এক বলিয়া ঈশ্বরসাক্ষী এক, আর জীব নানা বলিয়া জীবসাক্ষীও নানা বলা হয়। কোন কোন গ্রন্থে ঈশ্বর ও ঈশ্বরসাক্ষী দুইটী স্বীকার করা হয় না। ঈশ্বরই ঈশ্বরসাক্ষী বলা হয়।)

১৩৭। জীবসাক্ষী নানা ও ঈশ্বরসাক্ষী এক হইলেও ব্রহ্মের সহিত অভেদ।

এই আশঙ্কাও হইতে পারে না। কারণ, যদ্যপি ঈশ্বরসাক্ষী এক, এবং জীবসাক্ষী নানা এবং পরিচ্ছিন্ন (অর্থাৎ ব্যাপক নহে,) তথাপি উহা ব্যাপক ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে; যেমন ঘটাকাশ নানা ও পরিচ্ছিন্ন হইয়াও মহাকাশ হইতে ভিন্ন নহে, পরন্তু উহা মহাকাশরূপই হয়, তদ্রূপ নানা ও পরিচ্ছিন্ন জীবসাক্ষীও ব্রহ্মস্বরূপই হয়। (সাক্ষী বস্তু জীবকোটী বা ঈশ্বরকোটী কোনটীর মধ্যে অন্তর্ভুক্ত করা যায় না। চৈতন্যাংশে কোন ভেদ না থাকিলেও উপাধি-অংশে ভেদ আছে। অদ্বৈতসিদ্ধি ২য় পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য।)

১৩৮। সুখদুঃখ অন্তঃকরণের বৃত্তির বিষয় নহে ইহা বলা অসঙ্গত।

পূর্ব্বে আরও বলা হইয়াছে "সুখদুঃখ অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় নহে" ইত্যাদি, উহা কিন্তু অসঙ্গত; কারণ, যদিও সুখদুঃখ সাক্ষীভাস্য, এবং সেই সাক্ষী নানা, তথাপি যখন অন্তঃকরণে সুখরূপ বা দুঃখরূপ পরিণাম উপস্থিত হয়, তখনই অন্তঃকরণের জ্ঞানরূপ বৃত্তিটী, সেই সুখ ও দুঃখকে বিষয় করে। সেই (জ্ঞানরূপ) বৃত্তিতে আরূঢ় সাক্ষীই ঐ সুখদুঃখকে প্রকাশিত করে।

১৩৯। অন্তঃকরণের সুখদুঃখাকার বৃত্তিই সাক্ষীর ভাস্য।

এই প্রকারে গ্রন্থকারগণ, সুখদুঃখকে সাক্ষীর বিষয় (ভাস্য) বলিয়াছেন। অন্তঃকরণের সুখ বা দুঃখাকার বৃত্তি ভিন্ন সুখদুঃখ কেবল সাক্ষীর বিষয় হয় না।

এস্থলে তাৎপর্য্য এই—যেমন আকাশে যে ঘটাকাশ নাম এবং জলানয়নরূপে কার্য্য প্রতীত হয়, তাহারা ঘটরূপ উপাধির দৃষ্টিতেই প্রতীত হয়। ঘটরূপ উপাধির দর্শন না হইলে "ঘটাকাশ" নাম এবং "জলানয়নরূপ" কর্ম প্রতীত হয় না। কিন্তু কেবল আকাশ মাত্রই প্রতীত হয়। এজন্য ঘটাকাশ মহাকাশের স্বরূপ হয়।

ঐরূপ চেতনে "সাক্ষী" নাম, এবং ধর্মসহ অন্তঃকরণের প্রকাশরূপ কার্য্য—ইহারা অন্তঃকরণরূপ উপাধির দৃষ্টিতেই প্রতীত হয়। অন্তঃকরণরূপ উপাধির দৃষ্টি ব্যতীত, "সাক্ষী" নাম এবং ধর্মসহ অন্তঃকরণের প্রকাশরূপ কর্ম প্রতীত হয় না। পরন্তু সে স্থলে চৈতন্যমাত্র ব্রহ্মই প্রতীত হন। এই কারণে সাক্ষী ব্রহ্মের স্বরূপই হন।

১৪০। সাক্ষীর একত্ব এবং নানাত্ব উপাধি-দৃষ্টিতে।

এইরূপ তাৎপর্য্যবশতঃই মূল পদ্যের প্রথম চরণে সাক্ষীকে এক বলা হইয়াছে। কারণ, উপাধিদর্শন ভিন্ন সাক্ষীতে নানাত্ব এবং পরিচ্ছিন্নত্ব প্রতীত হয় না। ঐ সাক্ষী জীবপদের লক্ষ্যার্থ, ইহা পরে বলা হইবে। (৪র্থ তরঙ্গ ২০১-২ এবং ৬ষ্ঠ তরঙ্গ ৩৪১ দ্রষ্টব্য।)

এইরূপে (অনুবন্ধচতুষ্টয়ের মধ্যে) জীব ও ব্রহ্মের ঐক্যই এ গ্রন্থের "বিষয়" ; সেই "বিষয়" নামক দ্বিতীয় যে অনুবন্ধ তাহা স্থাপিত হইল। (এই "বিষয়" নামক অনুবন্ধের খণ্ডন ৫৫ প্রঃ ৬২ প্রঃ মধ্যে দ্রষ্টব্য।)

১৪১। অনুবন্ধচতুষ্টয় মধ্যে তৃতীয় অনুবন্ধ প্রয়োজন স্থাপন।

(এই "প্রয়োজন" নামক অনুবন্ধ সিদ্ধ করিতে হইলে অধ্যাসের জ্ঞান আবশ্যক। এইজন্য এক্ষণে অধ্যাসের পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে, আর তজ্জন্য উহার কারণ প্রভৃতি সংক্রান্ত নানা কথার অবতারণা করা হইতেছে। অধ্যাসের কথা ৬৬ প্রসঙ্গ ৭৩ প্রসঙ্গ এবং ১৫২ প্রসঙ্গ হইতে ১৭২ প্রসঙ্গ মধ্যে দ্রষ্টব্য। তন্মধ্যে প্রথমে কার্য্যাধ্যাসের নিরূপণ করা যাইতেছে, পরে ১৭১ প্রসঙ্গ হইতে কারণাধ্যাস নিরূপণ করা হইবে।)

(১৪১ ক) কার্য্যাধ্যাস-নিরূপণ।

(এস্থলে কার্য্যাধ্যাস শব্দের অর্থ—মূল অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন যে সব স্থূল, সূক্ষ্ম জগৎপ্রপঞ্চ, তাহাদের মধ্যে যে অধ্যাস, যেমন রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস, দেহাদিতে আত্মার অধ্যাস, সেই সকল অধ্যাসকে বুঝায়। আর কারণাধ্যাস বলিতে অধিষ্ঠান যে ব্রহ্ম বস্তু, তাহার যে বিশেষরূপের অজ্ঞান, সেই অজ্ঞানজন্য যে অধ্যাস, তাহাকে বুঝায়। অধ্যাসের পরিচয়ে পাঁচটী হেতুর কথা ৬৬ প্রসঙ্গ হইতে আরম্ভ হইয়াছে। কার্য্যাধ্যাসে ৬৬ প্রসঙ্গোক্ত পাচটী হেতু থাকে, কারণাধ্যাসে কিন্তু কেবল অজ্ঞানই হেতু হয়। ইহাই অধিষ্ঠানের বিশেষজ্ঞানের অভাব বলা হয়। ইহারই জন্য কারণাধ্যাস হয়।)

১৪২। সজাতীয় সংস্কার অধ্যাসের প্রথম হেতু।

সজাতীয় জ্ঞানের সংস্কার হইতে অধ্যাস উৎপন্ন হয়। সত্যজ্ঞানজন্য সংস্কার হইতে অধ্যাস হয়, এরূপ নিয়ম নাই। পটে যেমন তুরী তন্তু বেমাপ্রভৃতি হেতু হয়, ঐরূপ অধ্যাসে দোষের হেতুতা দেখা যায় না। (এজন্যই) আত্মাতে দ্বিজাতিত্ব, শঙ্খে পীততা, মিশ্রীতে কটুতা, বৈরাগ্যবান্ পুরুষেরও শুক্তিতে রজতদর্শন রাগাদিদোষভিন্নই হইতে দেখা যায়। যাঁহার অক্ষেম নাই অর্থাৎ পিত্তদোষ প্রভৃতি নাই, তিনিও আকাশকে নীলবর্ণ, কটাহাকার এবং তাঁবুর আকার দেখেন। ১৩

১৪৩। বন্ধ মিথ্যা বলিয়াই, জ্ঞানদ্বারা নিবর্ত্তনীয়।

পূর্ব্বে বলা হইয়াছে—বন্ধ সত্য হইলে, জ্ঞানদ্বারা উহার নিবৃত্তি হইতে পারে না। মিথ্যা বস্তুরই জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি হইতে পারে। আত্মাতে মিথ্যা বন্ধের সামগ্রী (অর্থাৎ কারণসমূহও) নাই, সুতরাং বন্ধ সত্য, উহা জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত হইতে পারে না, ইত্যাদি ; ইহা কিন্তু যুক্তিযুক্ত নহে ; কারণ, বন্ধ মিথ্যাবস্তু, এজন্য উহা জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত হইয়া থাকে। আর—

১৪৪। সত্যবস্তুর জ্ঞানের সংস্কার অধ্যাসের হেতু নহে, কিন্তু সজাতীয় বস্তুর জ্ঞানের সংস্কারই অধ্যাসের হেতু।

পূর্ব্বে যে বলা হইয়াছে, সত্য বস্তুর জ্ঞানই, সংস্কারদ্বারা অধ্যাসের হেতু হইয়া থাকে। যেমন, সত্য সর্পের যে জ্ঞান, তাহা সংস্কারদ্বারাই সর্প-অধ্যাসের কারণ হয়, তদ্রূপ যদি বন্ধ সত্য হয়, তবেই সত্যবন্ধের জ্ঞান হইতে পারে। আর সেই জ্ঞান সংস্কারদ্বারা আত্মাতে বন্ধের অধ্যাসের হেতু হয়। কিন্তু সিদ্ধান্তে (অর্থাৎ বেদান্তসিদ্ধান্তে) অনাত্মবস্তু (অর্থাৎ আত্মভিন্ন) কোন বস্তুই সত্য নহে। এজন্য সত্য বস্তুর জ্ঞান, যাহা সংস্কারদ্বারা অধ্যাসের সামগ্রী হয়, সেই জ্ঞানের অভাববশতঃ বন্ধটী অধ্যাসরূপ নহে। (অর্থাৎ বন্ধ মিথ্যা নহে, পরন্তু উহা সত্য বস্তু।) ইত্যাদি।

কিন্তু উক্ত আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ, সংস্কারদ্বারা সত্যবস্তুর জ্ঞান অধ্যাসে কারণ নহে, পরন্তু বস্তুজ্ঞানই হেতু হয়। ঐ বস্তু সত্য হইতে পারে বা মিথ্যাও হইতে পারে, (তাহাতে ক্ষতি বৃদ্ধি নাই)। যদি সত্য বস্তুর জ্ঞানই অধ্যাসে হেতু হয়, তাহা হইলে যে ব্যক্তি সত্য "ছোহারা" বৃক্ষ (একপ্রকার ফলের বৃক্ষ) দেখে নাই, এবং বাজীকরের নির্ম্মিত মিথ্যা ছোহারা বৃক্ষ বহুবার দেখিয়াছে, এবং বাজীকরের নিকটে শুনিয়াছে যে, ইহা ছোয়ারা বৃক্ষ, এবং কদাপি খেজুর গাছ

দেখে নাই, বা উহার নামও শুনে নাই, তাহার খেজুর গাছ দেখিয়া ছোহারা বৃক্ষের অধ্যাস হয়, (অর্থাৎ ভ্রম হয়,) তাহা কিন্তু হওয়া উচিত নহে। কারণ, সত্য ছোহারা বৃক্ষের জ্ঞান তাহার নাই। পরন্তু সিদ্ধান্তমতে বাজীকর-প্রদর্শিত যে মিথ্যা ছোহারা বৃক্ষ, তাহারই জ্ঞান তাহার আছে, এজন্য অধ্যাস সম্ভব হয়। (কিন্তু সত্য বস্তুর জ্ঞান না থাকায় ঐ স্থলে অধ্যাস হওয়া উচিত নহে।) এজন্য সজাতীয় বস্তুর জ্ঞানজন্য সংস্কারই অধ্যাসের কারণ, ইহাই বলিতে হইবে। এ সংস্কারের জনক যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানের বিষয়টি মিথ্যাই হউক, বা সত্য হউক, তাহাতে কিছু ক্ষতি নাই। বস্তুতঃ ঐ জ্ঞান. সংস্কারদ্বারা অধ্যাসে কারণ হইয়া থাকে। জ্ঞানজন্য সংস্কারই হেতু—ইহা বলাতে, কোন রূপ অর্থভেদও হয় না, পরন্তু উহাও একার্থকই হয়। কারণ, সংস্কারদ্বারা জ্ঞান হেতু হয়। উহার অর্থ এই যে, জ্ঞান সংস্কারের হেতু, এবং সংস্কার অধ্যাসের হেতু। সুতরাং সংস্কারদ্বারা জ্ঞানকে হেতু বলাতে (সজাতীয়) জ্ঞানজন্য সংস্কারকেই অধ্যাসে হেতু বলা হইল। (সত্য জ্ঞানজন্য সংস্কারকে অধ্যাসের হেতু বলা হইল না।)

১৪৫। কেবল জ্ঞানই অধ্যাসের হেতু—পূর্ব্বপক্ষীকর্ত্তৃক ইহার খণ্ডন।

(তাহার পর সিদ্ধান্তমতে) কেবল বস্তুর জ্ঞানকেই অধ্যাসের কারণ বলা হয়, বস্তুর সত্যতা বা সত্তা অধ্যাসের কারণ নহে। ইহাতে পূর্ব্বপক্ষী বলেন, তাহা বলা যায় না। কেন না এইরূপ নিয়ম আছে, যে যাহার হেতু হইবে, তাহা কার্য্যের অব্যবহিত পূর্ব্বকালবর্ত্তী হয়। যেমন ঘটের কারণ দণ্ড, ইহা ঘটের অব্যবহিত পূর্ব্বকালে বর্ত্তমান থাকে। সেইরূপ অধ্যাসের হেতু জ্ঞান—ইহা স্বীকার করা হইলে ঐ জ্ঞানেরও অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্ব্বকালে থাকা উচিত। (কিন্তু)—

১৪৬। রজ্জুসর্পের দৃষ্টান্তদ্বারাও অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্ব্বে জ্ঞানসত্তা অনাবশ্যক।

তাহা হইতে পারে না। কারণ, যে ব্যক্তির সর্পজ্ঞান হইয়াছে, তাহার ঐ জ্ঞানোৎপত্তির এক মাস পরেও বা বহুকাল পরেও রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস হইতে দেখা যায়। জ্ঞান কারণ হইলে এখানে তাহা হওয়া উচিত নহে। কারণ, রজ্জুতে সর্পের অধ্যাসের কারণ সে সর্পজ্ঞান, তাহা পূর্ব্বেই নষ্ট হইয়া গিয়াছে। সুতরাং অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্ব্বকালে ঐ সর্পজ্ঞান নাই। (আর যদিও পূর্ব্বকালে, তাহা থাকে, তাহা হইলেও তাহা অব্যবহিত পূর্ব্বে থাকে না। সুতরাং জ্ঞান অধ্যাসের কারণই হইতে পারিল না। (অতএব অধ্যাসই সিদ্ধ হয় না)। এই কারণে অধ্যাসের হেতু যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানের অব্যবহিত পূর্ব্বে থাকা অনাবশ্যক। ইহাই এস্থলে পূর্বপক্ষ।)

১৪৭। ব্যবহিত এবং অব্যবহিত শব্দের অর্থ।

(১) অন্তরায় রহিতের নাম অব্যবহিত (অর্থাৎ ব্যবধানরহিত)। (২) অন্তরায় সহিতের নাম ব্যবহিত (অর্থাৎ ব্যবধান সহিত।) অন্তরায় শব্দের অর্থ ব্যবধান। (ইহা দেশ কাল এবং বস্তু এই তিন রূপই হইতে পারে।)

১৪৮। ধর্ম্ম এবং তজ্জন্য স্বর্গদৃষ্টান্তদ্বারা অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্ব্বে জ্ঞানসত্তা অনাবশ্যক।

পূর্ব্বপক্ষী বলিতেছেন —সিদ্ধান্তে যদি এরূপ বলা যায়, যে কার্য্যের পূর্ব্বেকালে হেতু থাকা আবশ্যক। তাহা অব্যবহিত পূর্ব্বেই হউক, বা ব্যবহিত পূর্ব্বেই হউক। (পূর্ব্বকালে হেতু বর্ত্তমান থাকা আবশ্যক মাত্র)। কারণ, "হেতু অব্যহিত পূর্ব্বকালে বর্ত্তমান থাকা আবশ্যক—এই নিয়ম স্বীকার করিলে বিহিত কর্মগুলি স্বর্গপ্রাপ্তির হেতু এবং নিষিদ্ধ কর্ম্মগুলি নরকপ্রাপ্তির হেতু এই শাস্ত্রবচন অপ্রমাণ হইবে। (অতএব অধ্যাসহেতু জ্ঞানের অব্যবহিত পূর্বে থাকা অনাবশ্যক)।

১৪৯। কায়িক বাচিক এবং মানসিক ভেদে কর্ম ত্রিবিধ।

কারণ, কায়িক বাচিক এবং মানস ক্রিয়ার নামই কর্ম। ঐ ক্রিয়া, অনুষ্ঠানকালের পরক্ষণেই (অর্থাৎ ন্যায়মতে উৎপত্তির পঞ্চম ক্ষণে) নাশপ্রাপ্ত হয়। এবং স্বর্গ ও নরক কালান্তরে উৎপন্ন হয়, (অর্থাৎ ক্রিয়ানাশ হওয়ার বহুকাল পরে ঐ ক্রিয়ার ফল উৎপন্ন হয়)। এজন্য কারণটি কার্য্যের অব্যহিত পূর্ব্বকালবর্ত্তী হইতে পারে না, এজন্য স্বর্গ বা নরকপ্রাপ্তির অব্যবহিত পূর্ব্বকালে বিহিত বা নিষিদ্ধ কর্ম থাকে না।

যেমন ব্যবহিত পূর্ব্বকালের শুভকর্ম্ম এবং অশুভকর্ম্ম স্বর্গ বা নরকের প্রাপ্তিহেতু হইয়া থাকে; তদ্রূপ ব্যবহিত পূর্ব্বকালের যে সর্পজ্ঞান, তাহাও রজ্জুতে সর্প-অধ্যাসের হেতু হয়। (সুতরাং; অধ্যাসের হেতু যে জ্ঞান, তাহা অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্ব্বে থাকা আবশ্যক নহে। এতদ্দ্বারা পূর্ব্বপক্ষী বলিতে চাহেন, জ্ঞান অধ্যাসের ঠিক্ পূর্ব্বে না থাকায় তাহা অধ্যাসের কারণই হইতে পারিল না। অতএব জ্ঞান অধ্যাসের হেতু নহে।)

১৫০। সিদ্ধান্তে কার্য্যের অব্যবহিত পূর্ব্বে কারণসত্তা আবশ্যক।

১-২ (এতদুত্তরে সিদ্ধান্তবাদী বলেন) একথা সঙ্গত নহে। কারণ, পূর্ব্বোল্লিখিত ব্যবহিত পূর্ব্বকালবর্ত্তী যে বস্তু, তাহা তাহার কার্য্যের প্রতি কারণ হইতে পারে না।) কারণ, (যদি ব্যবহিত পূর্ব্বকালবর্ত্তী বস্তুকেও কারণ স্বীকার করা হয়,) তাহা হইলে যেমন নষ্টজ্ঞান এবং নষ্টকর্ম্ম হইতে অধ্যাস এবং স্বর্গনরকাদির প্রাপ্তি স্বীকার করা হইতেছে, তদ্রূপ মৃতকুম্ভকার এবং নষ্টদণ্ড হইতেও ঘটোৎপত্তি হওয়া উচিত। কারণ, যেমন রজ্জুতে সর্প-অধ্যাসের ব্যবহিত পূর্ব্বকালে সর্পের জ্ঞান আছে, এবং এবং স্বর্গ বা নরক প্রাপ্তির ব্যবহিত পূর্ব্বকালে শুভ বা অশুভ কর্ম্ম আছে, তেমনই ঘটের ব্যবহিত পূর্ব্বকালেও নষ্টদণ্ড এবং মৃতকুম্ভকারও থাকে। তাহাদের দ্বারাও ঘটোৎপত্তি হওয়া উচিত, কিন্তু তাহা কদাচ হয় না। এজন্য ব্যবহিত পূর্ব্বকালবর্ত্তী যে বস্তু, তাহা হেতু নহে। পরন্তু অব্যবহিত পূর্ব্বকালীন বস্তুই কারণ হইয়া থাকে। (ইহার ফলে সজাতীয় বস্তুর জ্ঞান ঠিক্ পূর্ব্বে না থাকিলেও তাহা তজ্জন্য সংস্কারদ্বারা অধ্যাসের কারণ হয়—এ কথায় কোন বাধা হইতে পারিল না।)

১৫১। শুভাশুভ কর্ম্ম, ধর্ম্মাধর্ম্মদ্বারা স্বর্গনরকের হেতু হয়।

আর শুভাশুভ কর্ম্মও কালান্তরে উৎপন্ন স্বর্গ বা নরকের প্রাপ্তিহেতু নহে। পরন্তু ঐ শুভাশুভ কর্ম্মগুলি স্ব স্ব অব্যবহিত উত্তরকালে যথাক্রমে ধর্ম্ম এবং অধর্ম্ম উৎপন্ন করে, অর্থাৎ শুভকর্ম্ম হইতে ধর্ম্ম হয় এবং অশুভকর্ম্ম হইতে অধর্ম্ম হয়। ঐ ধর্ম্মাধর্ম্ম অন্তঃকরণে বর্ত্তমান থাকে, তদ্দ্বারা কালান্তরে (যথাকালে) স্বর্গ বা নরকের প্রাপ্তি হয়। (সেই স্বর্গনরকপ্রাপ্তির পর ধর্ম্মাধর্ম্ম নাশ প্রাপ্ত হয়। এই অভিপ্রায়েই শাস্ত্রে শুভ বা অশুভ কর্ম্ম, অপূর্ব্বের উৎপত্তিদ্বারা স্বর্গনরকাদি-ফলের হেতু হয়, সাক্ষাদ্ভাবে হয় না—ইহা বলা হইয়াছে। (কিন্তু এ বিষয়ে ব্রহ্মসূত্র ৩য় অধ্যায়, ২য় পাদ ৪১ সূত্রভাষ্য দ্রষ্টব্য। সেস্থলে অপূর্ব্বের খণ্ডন করিয়া ঈশ্বরেরই ফলদাতৃত্ব স্থাপন করা হইয়াছে।)

১৫২। ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, অপূর্ব্ব ও অদৃষ্ট শব্দের অর্থ।

ধর্ম্মাধর্ম্মকেই অপূর্ব্ব বা অদৃষ্ট বলা হয়। পুণ্যপাপও উহাকেই বলা হয়। কোনও কোনও স্থলে ধর্ম্মাধর্ম্মের জনক শুভাশুভ ক্রিয়াকেও ধর্ম্মাধর্ম্ম বলা হয়। যেমন কেহ সৎকর্ম্ম করিলে লোকে বলে "ইনি ধর্ম্ম করিতেছেন" বা অসৎকর্ম্ম করিলে বলে 'ইনি অধর্ম্ম করিতেছেন' ইত্যাদি। সেস্থলে শুভাশুভ ক্রিয়ার নাম ধর্ম্ম বা অধর্ম্ম নহে, পরন্তু ঐ ক্রিয়া, ধর্ম্ম বা অধর্ম্মের জনক। এজন্য ক্রিয়াগুলিকেও ধর্ম্ম বা অধর্ম্ম বলা হয়। যেমন আয়ুঃবর্দ্ধক ঘৃতকে শাস্ত্রে আয়ুঃ বলা হয়। ইহাও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে। এইরূপে হেতু সর্ব্বদা কার্য্যের অব্যবহিত পূর্ব্বকালবর্ত্তী হয়, ইহা প্রতিপন্ন হইল।

১৫৩। অধ্যাসের কারণ—জ্ঞানের সংস্কার।

রজ্জুতে সর্প-অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্ব্বকালে সর্পজ্ঞান থাকে না, এজন্য সর্পজ্ঞান রজ্জুতে সর্প-অধ্যাসের কারণ নহে, পরন্তু সর্পজ্ঞানজন্য সংস্কারই উহারই উহার হেতু হয়, (কেবল সর্পজ্ঞান নহে।) ঐরূপ শুক্তিতে রজত-অধ্যাসের হেতু রজতজ্ঞান-জন্য সংস্কার, (কেবল রজতজ্ঞান নহে)। এইরূপ জ্ঞানের সংস্কারই অধ্যাসের হেতু হইয়া থাকে। (এই সংস্কারই স্বর্গনরকস্থলে কর্ম্মজন্য ধর্ম্মাধর্ম্ম বা অপূর্ব্ব বা অদৃষ্ট বলা হয়। এইরূপে অধ্যাসের পাঁচটী হেতুর মধ্যে এই প্রথম হেতুটী সিদ্ধ হইল।)

১৫৪। সংস্কারের হেতুনির্দ্দেশ এবং তাহার আধারনির্ণয়।

বস্তুর জ্ঞানই সংস্কারের হেতু বা জনক। যেমন শুভাশুভ কর্ম্মজন্য ধর্ম্মাধর্ম্ম অন্তঃকরণে বর্ত্তমান থাকে, সেইরূপ বস্তুজ্ঞান-জাত সংস্কারও অন্তঃকরণেই থাকে। (এজন্য কারণটী কার্য্যের অব্যবহিত পূর্ব্বে থাকে—এই নিয়ম অক্ষুণ্ণই থাকে।)

১৫৫। সজাতীয় বস্তুবিষয়ক জ্ঞানজন্য সংস্কারই অধ্যাসের হেতু।

যে ব্যক্তির পূর্ব্বে সর্পজ্ঞান হয় নাই, তাহারও অন্যবস্তুবিষয়ক জ্ঞানজন্য সংস্কার আছে বটে, কিন্তু উহাদ্বারা রজ্জুতে সর্প-অধ্যাস হয় না। যে বস্তুর অধ্যাস হইয়া থাকে, তাহার সজাতীয় বস্তুবিষয়ক জ্ঞানজন্য সংস্কারই অধ্যাসে হেতু হয়। বিজাতীয় বস্তুর জ্ঞানজন্য সংস্কার অধ্যাসে হেতু হয় না। সর্পের সজাতীয় সর্পই হয়, অন্য বস্তু তাহার সজাতীয় হয় না। সর্পজ্ঞান যাহার পূর্ব্বে নাই, অন্য বস্তুর জ্ঞান আছে, তাহার সর্পের সজাতীয় বস্তুজ্ঞানজন্য সংস্কার নাই। এজন্য তাহার নিকট রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস হয় না। (জ্ঞানের) সূক্ষ্ম অবস্থাকে সংস্কার বলে। এইরূপে অধ্যাসের পূর্ব্বে যে সজাতীয় বস্তুজ্ঞানজাত সংস্কার থাকে, তাহাই অধ্যাসে হেতু হয়।

১৫৬। সত্যবস্তুর জ্ঞানজন্য সংস্কারও অধ্যাসে হেতু নয়।

তাহার পর সত্যবস্তুর জ্ঞানজনিত সংস্কারই অধ্যাসে হেতু, মিথ্যাবস্তুর জ্ঞানজনিত সংস্কার অধ্যাসে হেতু নহে, ইহাও নিয়ম নহে। ইহা ছোহারা বৃক্ষের দৃষ্টান্তদ্বারা (১৪৪ প্রঃ) পূর্ব্বে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। সুতরাং মিথ্যাবস্তুর জ্ঞানজনিত সংস্কারও অধ্যাসের হেতু হয়—ইহা বুঝা যায়। (খণ্ডনখণ্ডখাদ্যের প্রথমেই এই কথাটী আলোচিত হইয়াছে। যথা—সর্পজ্ঞান সংস্কারদ্বারা অধ্যাসে হেতু, সর্পের সত্তা অধ্যাস হেতু নহে, ইত্যাদি।)

১৫৭। আত্মাতে বন্ধরূপ অধ্যাসেও পূর্ব্বোক্তরূপ সংস্কারই হেতু হয়।

সংস্কার বন্ধের অধ্যাসেও হেতু হয়। কারণ, অহংকারাদি অনাত্মবস্তু এবং সেই অনাত্মবস্তুর জ্ঞানকে বন্ধ বলা হয়। (এই বন্ধ—মিথ্যা, এবং অনাদি অজ্ঞানজন্য, এজন্য জ্ঞানদ্বারা তাহা নাশ্য। এই মিথ্যাবন্ধের সংস্কার হইতে আবার নূতন মিথ্যাবন্ধের আবির্ভাব হয়। এইরূপে মিথ্যা সংস্কার হইতে মিথ্যা বন্ধের অধ্যাস চলিয়া আসিতেছে।)

১৫৮। সুষুপ্তিকালে সকলের লয় হয়, এজন্য দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই সিদ্ধান্ত।

ঐ অহঙ্কারাদি অনাত্মবস্তু, রজ্জুসর্পের ন্যায় যখন আত্মাতে প্রতীত হয়, তখনই তাহারা থাকে, বলা হয়। যখন প্রতীতি হয় না, তখন তাহারা থাকে না—বলা হয়। ইহাই আমাদিগের বেদসম্মত সিদ্ধান্ত। এজন্য সুষুপ্তিতে সমস্ত প্রপঞ্চের অভাবই প্রতিপাদন করা হইয়াছে। সুষুপ্তিতে কোনও পদার্থই প্রতীত হয় না। এজন্য সুষুপ্তিকালে সমগ্র প্রপঞ্চের লয় হয়। ইহারই নাম শাস্ত্রে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ বলা হয়। (দৃষ্টি অর্থ অবিদ্যাবৃত্তিরূপ জ্ঞান, সেই জ্ঞানের যে বিষয়, তাহা জ্ঞানকালেই থাকে, তাহাই এখানে সৃষ্টিপদবাচ্য হয়।) একথা পরে প্রতিপাদন করা হইবে। (একথা অদ্বৈতসিদ্ধি গ্রন্থে বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইয়াছে।)

১৫৯। অহঙ্কারাদির সম্বন্ধেও দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের প্রয়োগ।

এই প্রকারে অনন্ত অহঙ্কারাদি এবং উহাদের জ্ঞান উৎপন্ন এবং লয় হইয়া থাকে। অহঙ্কারাদির উৎপত্তি বা লয় উহাদের জ্ঞানের সহিতই হইয়া থাকে। যখন অহঙ্কারাদির প্রতীতির উৎপত্তি হয়, তখনই অহঙ্কারাদিরও উৎপত্তি হয়। ঐ প্রতীতির যখন লয় হয়, তখন অহঙ্কারাদিরও লয় হয়। (অর্থাৎ অহঙ্কারাদিজ্ঞান হইতে অহঙ্কারাদির পৃথক্ সত্তা নাই। একথা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ অনুসারেই বলা হয়।) আত্মাতে অহঙ্কারাদি এবং উহাদের জ্ঞানের নামই অধ্যাস। এই কথা অনির্ব্বচনীয় খ্যাতির প্রতিপাদনাবসরে প্রতিপাদিত হইবে।

১৬০। অহঙ্কারাদি সাক্ষীর ভাস্য হইলেও তাহা বৃত্তির দ্বারা প্রকাশ্য।

যদিও অহঙ্কারাদি সাক্ষীর ভাস্য, ইহা এ গ্রন্থের "বিষয়" প্রতিপাদনকালে বলা হইয়াছে। এজন্য অহঙ্কারের প্রতীতি সাক্ষীর স্বরূপ, 'উহার উৎপত্তি বা লয় হইতে পারে না ইত্যাদি; তথাপি সাক্ষী, বৃত্তিদ্বারাই অহঙ্কারাদির প্রকাশ করিয়া থাকে, সাক্ষাদ্‌ভাবে করে না। ঐ বৃত্তির উৎপত্তি বা লয় হয়, এজন্য অহঙ্কারাদির প্রতীতিরও উৎপত্তি বা লয় হয়—বলা হইয়া থাকে।

১৬১। অহঙ্কারাদির অধ্যাসরূপ উৎপত্তিতেও জ্ঞানজন্য সংস্কারই হেতু।

এইরূপে উত্তরোত্তর-(কালোৎপন্ন) অহঙ্কারাদি এবং উহাদের জ্ঞানের উৎপত্তির প্রতি পূর্ব্বপূর্ব্বকালের মিথ্যা অহঙ্কারাদির জ্ঞানজনিত সংস্কার হেতু হইয়া থাকে। (এজন্য বন্ধরূপ অধ্যাসেও সংস্কার কারণ হইয়া থাকে।)

১৬২। প্রথমোৎপন্ন অহঙ্কারাদির অধ্যাসে সংস্কারের হেতুত্বে শঙ্কা।

যদি বলা হয়, পরবর্ত্তীকালোৎপন্ন অহঙ্কারাদির অধ্যাসে যদিও পূর্ব্বপূর্ব্বকালে অধ্যাসের সংস্কারই হেতু হইতে পারে, তথাপি প্রথমোৎপন্ন যে অহঙ্কার এবং তাহার যে জ্ঞান, তাহার প্রতি সংস্কারকে কারণ বলা যায় না। কারণ, যদি ঐ অহঙ্কারের পূর্ব্বেও কোনও অহঙ্কার উৎপন্ন হইয়া থাকে, তাহা হইলে সেই অহঙ্কারের জ্ঞানজনিত সংস্কারও থাকিতে পারে, (তাহা ঐ অহঙ্কারাদির অধ্যাসে কারণ হইতে পারিত;) পরন্তু ঐ প্রথম অহঙ্কারের পূর্ব্বে কোনও অহঙ্কার উৎপন্ন হয় নাই। (যেহেতু তাহাই প্রথম; অ... অহঙ্কারাদির অধ্যাসে সংস্কার কারণ হয় না)। ঐরূপ সমস্ত বস্তুরই প্রথম-অধ্যাসে সংস্কার কারণ হইতে পারে না। (ইহাই হইল অধ্যাসের প্রতি সংস্কারের কারণতায় একটী পূর্ব্বপক্ষ।)

১৬৩। সিদ্ধান্তে ছয়প্রকার অনাদি স্বীকার্য্য বলিয়া ঐ শঙ্কা অসঙ্গত।

কিন্তু এইরূপ আশঙ্কা, সিদ্ধান্তের অজ্ঞানপ্রযুক্তই হইয়া থাকে। কারণ, ইহাই বেদান্তশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত, যে, প্রথম ব্রহ্ম, দ্বিতীয় ঈশ্বর, তৃতীয় জীব, চতুর্থ অবিদ্যা, পঞ্চম অবিদ্যার সহিত চৈতন্যের সম্বন্ধ, এবং ষষ্ঠ অনাদি বস্তুর ভেদ—এই ছয়টি বস্তু স্বরূপতঃ অনাদি। যে বস্তুর উৎপত্তি হয় না, অথচ তাহার সত্তা স্বীকার করা হয়, তাহাকে স্বরূপতঃ অনাদি বলা হয়। উক্ত ছয়টীর উৎপত্তি হয় না, অথচ স্বীকার করা হয়, সুতরাং উহারা স্বরূপতঃ অনাদি। যথা—

"ঈশো জীবো বিশুদ্ধা চিৎ, তথা জীবেশয়োর্ভিদা। অবিদ্যা তচ্চিতো র্যোগঃ ষড়স্মাকমনাদয়ঃ॥"

১৬৪। শ্রুত্যুক্ত অহঙ্কারাদির উৎপত্তি, অনাদি প্রবাহদৃষ্টিতে কথিত।

আর অহংকারাদির উৎপত্তি শ্রুতিতে বলা হইয়াছে, এজন্য যদিও উহারা স্বরূপতঃ অনাদি নহে, তথাপি প্রবাহরূপে সকল বস্তুই অনাদি। সমস্ত বস্তুর প্রবাহ কখনও নষ্ট হয় নাই। অনাদিকালের মধ্যে এমন কাল কখনও হয় নাই, যে সময় কোনও "ঘট" ব্যক্তি ছিল না। এজন্য ঘটের প্রবাহ অনাদি। এইরূপে সমস্ত বস্তুর প্রবাহ অনাদি। প্রলয়কালেও সুষুপ্তিকালের ন্যায়, সমস্ত বস্তুই সংস্কাররূপে বিদ্যমান থাকে। (অবশ্য ইহা অজ্ঞানীর বিচারশীল অবস্থার কথা।)

১৬৫। প্রপঞ্চের প্রবাহ অনাদি বলিয়া প্রপঞ্চও অনাদি।

এই হেতু প্রপঞ্চের প্রবাহ অনাদি হওয়ায় প্রপঞ্চকেও অনাদি বলা হইয়া থাকে। এই জ্ঞান যাহার নাই, তাহার উক্ত প্রকার আশঙ্কা হইতে পারে, যে, প্রথম অধ্যাসের হেতু সংস্কার হইতে পারে না, ইত্যাদি। সিদ্ধান্তে, অহংকারাদি কোনও বস্তুরই অধ্যাসে, সর্বপ্রথমাবস্থা থাকে না। পরন্তু নিজ হইতে পূর্ববর্ত্তী অধ্যাস হইতে প্রত্যেক অধ্যাসই উত্তরবর্ত্তী হইয়া থাকে। এজন্য ঐ আশঙ্কা হইতে পারে না, (এইরূপে অধ্যাস অনাদি।) আর এই কারণে সজাতীয় বস্তুর পূর্বজ্ঞানজনিত সংস্কারদ্বারা অহংকারাদি বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে। ইহাই মূল শ্লোকের প্রথম চরণের অর্থ।

১৬৬। বন্ধের অধ্যাসের দ্বিতীয় হেতু প্রমেয়দোষের খণ্ডন।

পূর্বে বলা হইয়াছে (অধ্যাসের পাঁচ প্রকার সামগ্রীর মধ্যে) তিন প্রকার দোষই অধ্যাসের হেতু, এবং বন্ধের অধ্যাসে কোনও দোষ সম্ভব নহে, এজন্য বন্ধ সত্য বস্তু। (৬৩ প্রঃ) ইত্যাদি।

এই আশঙ্কাও হইতে পারে না। কারণ, যদি দোষ ব্যতীত অধ্যাস না হয়, তাহা হইলেই দোষ অধ্যাসের হেতু হইতে পারে। যেমন তুরী তন্ত বেমা প্রভৃতি পট অর্থাৎ বস্ত্রের কারণ। ঐ তুরী তন্ত বেমা প্রভৃতি থাকিলেই পট উৎপন্ন হইতে পারে, অন্যথা পট উৎপন্ন হইতে পারে না। এইরূপ দোষও অধ্যাসের হেতু নহে। কারণ, সাদৃশ্য-দোষ ব্যতীত আত্মাতে জাতির অধ্যাস হইয়া থাকে।

আর ব্রাহ্মণত্বাদি যে জাতি, তাহা স্থূলশরীরের ধর্ম্ম, তাহা আত্মা বা সূক্ষ্মশরীরের ধর্ম্ম নহে। কারণ, অন্য শরীর-প্রাপ্তির পর, আত্মা ও সূক্ষ্মশরীর যাহা পূর্ব শরীরে ছিল, তাহা তদ্রূপই থাকে, পরন্তু জাতি ভিন্নও হইয়া যায়। পূর্ববর্ত্তী শরীরের জাতি পরবর্ত্তী শরীরেও থাকিবে—এরূপ নিয়ম নাই। জাতি, আত্মা বা সূক্ষ্মশরীরের ধর্ম্ম হইলে, পরবর্ত্তীকালের শরীরে অন্য জাতি হইতে পারে না। সুতরাং জাতি, আত্মা বা সূক্ষ্মশরীরের ধর্ম্ম নহে, পরন্তু উহা স্থূলশরীরেরই ধর্ম্ম। "আমি দ্বিজাতি" এইরূপ ব্রাহ্মণত্ব ক্ষত্রিয়ত্ব ও বৈশ্যত্বাদি জাতি আত্মাতে প্রতীত হয়। এই কারণে আত্মাতেই জাতির অধ্যাস হয় বলিতে হইবে। যেমন রজ্জুতে সর্প পরমার্থতঃ থাকে না, কিন্তু তাহার ভান হয় মাত্র, এজন্য রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস হয়—বলা হয়। সেইরূপ আত্মাতেও জাতি নাই, কিন্তু তথাপি প্রতীত হয় বলিয়া জাতির অধ্যাস আত্মাতে হইয়া থাকে।

আর আত্মার সহিত জাতির সাদৃশ্য নাই, কারণ—(১) আত্মা ব্যাপক ও জাতি পরিচ্ছিন্ন (২) আত্মা প্রত্যক্ ও জাতি পরাক্ এবং (৩) আত্মা বিষয়ী ও জাতি বিষয়। এই ভাবে আত্মাতে, বিরোধী যে জাতি, তাহারও অধ্যাস হইয়া থাকে। দ্বিজাতি শব্দের অর্থ ত্রিবর্ণ, অর্থাৎ ব্রাহ্মণ ক্ষত্রিয় ও বৈশ্য বুঝায়। (কারণ, উপনয়নদ্বারা তাহাদের দ্বিতীয় জন্ম হয় বলা হয়।)

যেমন আত্মাতে সাদৃশ্য ব্যতিরেকেও জাতির অধ্যাস হয়, সেইরূপ সাদৃশ্য না থাকা সত্ত্বেও আত্মাতে অহংকারাদি বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে। এই কারণে সাদৃশ্য নামক প্রমেয়দোষটী বন্ধের অধ্যাসে হেতু নহে।

আর সাদৃশ্য-দোষ সকল অধ্যাসের হেতু হইলে—(১) আত্মাতে জাতির অধ্যাস, (২) শঙ্খে পীততার অধ্যাস, (৩) মিশ্রীতে কটুতার অধ্যাস না হওয়াই উচিত। কারণ; শ্বেততা, পীততা, মধুরতা, ও কটুতা—ইহারা পরস্পরবিরুদ্ধ, উহাদের সাদৃশ্য নাই। এজন্য অধিষ্ঠানে মিথ্যা বস্তুর সাদৃশ্যরূপ দোষ সকল অধ্যাসের হেতু নহে।

১৬৭। অধ্যাসের তৃতীয় হেতু প্রমাতৃদোষের খণ্ডন।

এইরূপ প্রমাতার লোভ বা ভয় প্রভৃতিও সকল অধ্যাসের হেতু নহে। কারণ, লোভরহিত বৈরাগ্যযুক্ত ব্যক্তিরও শুক্তিতে রজতের অধ্যাস হইতে দেখা যায়। লোভাদি হেতু হইলে উহা হওয়া উচিত নহে; সুতরাং, প্রমাতার দোষও সকল অধ্যাসের হেতু নহে—বুঝা যায়। (এজন্য আত্মাতে বন্ধের অধ্যাসেও হেতু নহে।)

১৬৮। অধ্যাসের চতুর্থ হেতু আকাশে নীলতাভ্রমদ্বারা, প্রমাণদোষের খণ্ডন।

প্রমাণের দোষও অধ্যাসের হেতু নহে; কারণ, সকল ব্যক্তিরই নিকট রূপরহিত আকাশ নীলরূপবিশিষ্ট বলিয়া প্রতীত হয়; এবং উহা কটাহ বা তাঁবু সদৃশ আকারযুক্ত গোল বলিয়া প্রতীত হয়। এজন্য সকলেরই নিকট আকাশে নীলরূপ, কটাহ বা তাবুর অধ্যাস হইয়া থাকে। অথচ সকলেরই নেত্ররূপ প্রমাণে দোষ আছে—ইহা বলা যায় না। সুতরাং প্রমাণগত দোষ সকল অধ্যাসের হেতু ইহা বলা যায় না। আকাশে নীলরূপ প্রভৃতির অধ্যাসে, একমাত্র প্রমাণগত দোষই যে নাই, তাহা নহে। পরন্তু কোন দোষই ঐ স্থলে দেখা যায় না। সেখানে যেমন প্রমেয়গত সাদৃশ্য দোষও নাই, তদ্রূপ প্রমাতৃদোষও নাই। (এজন্য আত্মাতে বন্ধের অধ্যাসে প্রমাতৃদোষও হেতু নহে।)

১৬৯। দোষ, অধ্যাসের হেতু নহে, তথাপি আত্মাতে বন্ধের অধ্যাস।

যেমন সকল দোষের অভাবেও আকাশে নীলাদির অধ্যাস হয়, সেইরূপ দোষ ব্যতীতই আত্মাতেও বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে। সুতরাং "দোষের অভাববশতঃ বন্ধটি অধ্যাসরূপ নহে" এরূপ আশঙ্কা হইতে পারে না; কারণ, সকল দোষের অভাব থাকিলেও সকলেরই আকাশে নীলাদির অধ্যাস হয়, এজন্য দোষ অধ্যাসের হেতু নহে।

মূল কবিতার চতুর্থ চরণের অর্থঃ—যাহার পিত্তপ্রভৃতি কোন দোষ নাই, তাহারও আকাশ নীল, কটাহাকার, তাবুর ন্যায়—ইহা প্রতীত হয়, এজন্য প্রমাণদোষ অধ্যাসে হেতু নহে। মূলের ক্ষেম শব্দে কুশল বুঝায়; কবিতায় তদ্বিরোধী প্রমাণদোষকেই অক্ষেম বলা হইয়াছে। জ্ঞানের সাধন যে ইন্দ্রিয়, তাঁহাকে প্রমাণ বলা হইয়াছে।

১৭০। সংক্ষেপশারীরকের মতে বন্ধের অধ্যাসে হেতু—দোষ।

এইরূপে দোষ অধ্যাসের কারণ নহে, এজন্য বন্ধের অধ্যাসে দোষের অপেক্ষা নাই। কিন্তু সংক্ষেপশারীরক গ্রন্থে বন্ধের অধ্যাসকালে দোষও প্রদর্শিত হইয়াছে। (কারণ, তন্মতে অজ্ঞানকেই দোষ বলা হইয়াছে।) বিস্তারভয়ে এস্থলে লিখিত হইল না। যদি দোষ অধ্যাসের হেতু হইত, তাহা হইলে দোষগুলি অবশ্যই এ গ্রন্থে নিরূপণ করা হইত। পরন্তু দোষ অধ্যাসের হেতু নহে, সুতরাং উহার নিরূপণ করা হইল না। (এই পর্য্যন্ত কার্য্যাধ্যাস নিরূপণ করা হইল। এইবার কারণাধ্যাস নিরূপণ করা হইতেছে।)

১৭১। অধ্যাসের পঞ্চম হেতু অধিষ্ঠানের বিশেষরূপের যে অজ্ঞান তাহার স্থাপন। কারণাধ্যাসনিরূপণ।

চিদ্বস্তুর সামান্যরূপে যে প্রকাশ তদ্দ্বারা অজ্ঞানের নাশ হয় না। কারণ, সুষুপ্তিকালে চেতনকর্ত্তৃক অজ্ঞান প্রকাশ লাভ করে। ১৪

১৭২। সূর্য্যদৃষ্টান্তে সামান্যবিশেষ জ্ঞানদ্বারা অধ্যাস সিদ্ধি হয় না—শঙ্কা।

পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে, যাহা সামান্যরূপে-জ্ঞাত, এবং বিশেষরূপে অজ্ঞাত হয়, তাহাতেই অধ্যাস হয়, এবং আত্মা স্বয়ং-প্রকাশরূপ হওয়ায় তদ্বিষয়ে অজ্ঞান থাকা সম্ভব নহে। কারণ, তমঃ এবং প্রকাশের পরস্পর বিরোধই দৃষ্ট হয়! সুতরাং যেমন অত্যন্ত প্রকাশ-(অর্থাৎ আলোক)-স্থিত রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস হয় না, সেইরূপ স্বয়ংপ্রকাশ আত্মাতেও বন্ধের অধ্যাস হইতে পারেনা, ইত্যাদি (৬২ বিষয় দ্রষ্টব্য)।

(কারণাধ্যাস ও কার্য্যাধ্যাসের কথা ১৪১ প্রসঙ্গে কথিত হইয়াছে। এই কারণাধ্যাসবশতঃ অজ্ঞান চিৎপ্রতিবিম্বযুক্ত হইয়া চেতনতা প্রাপ্ত হইয়া থাকেন, অর্থাৎ নির্বিশেষ ব্রহ্ম এইরূপে ঈশ্বররূপতা প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। সেই ঈশ্বর জগতের কারণ হন। এই কারণাধ্যাসের কারন অজ্ঞানই হয়, দোষাদি ইহার কারণ হয় না। ইহা দীপের ন্যায়, অথবা সাংখ্যের স্বপ্রকাশ আত্মার ন্যায়, অথবা নৈয়ায়িকের ভেদ নামক পদার্থের ন্যায় নিজ সত্তার এবং পরের সত্তার নির্ব্বাহক হয়। অর্থাৎ ইহা অনাদি মূল ভ্রমের ধারা বিশেষ। ইহার কারণ আর কেহই নাই। এজন্য বন্ধের অধ্যাসে অজ্ঞানই হেতু হয়, দোষ হেতু হয় না।)

১৭৩। সুষুপ্তিতে সুখ ও অজ্ঞানের অনুভব প্রত্যক্ষরূপ নহে।

এইরূপে উক্ত আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ, যদিও আত্মা প্রকাশস্বরূপ, তথাপি আত্মার স্বরূপভূত যে প্রকাশ, তাহা অজ্ঞানের বিরোধী নহে। (ব্রহ্মাকারা অন্তঃকরণবৃত্তিই বিরোধী হয়।) যদি আত্মার স্বরূপভূত প্রকাশ অজ্ঞানের বিরোধী হইত, তাহা হইলে সুষুপ্তিকালে প্রকাশস্বরূপ আত্মবিষয়ক অজ্ঞান প্রতীত না হওয়াই উচিত ছিল। ঘোর নিদ্রা হইতে জাগরিত লোকের এরূপ প্রতীতি হয় যে, "আমি সুখে নিদ্রিত ছিলাম, কিছুই জানিতে পারি নাই।" এই জ্ঞানে সুখ এবং অজ্ঞান বিষয় হইয়া থাকে। ঐ সুখ এবং অজ্ঞানের জাগ্রত অবস্থায় যে জ্ঞান, তাহা প্রত্যক্ষরূপ নহে। কারণ, যে জ্ঞানের বিষয়টি সম্মুখস্থ হয় (অর্থাৎ বর্ত্তমান হয়,) তাহার জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলা সঙ্গত। পরন্তু জাগ্রত অবস্থায় সুষুপ্তির সুখ বা অজ্ঞান নাই, সুতরাং জাগ্রতে সুখ এবং অজ্ঞানের জ্ঞান প্রত্যক্ষরূপ হইতে পারে না।

(১৭৩ ক)। জাগ্রতে সুষুপ্তির জ্ঞান স্মৃতিরূপ। ১৮

পরন্তু উহা স্মৃতিরূপ জ্ঞানই হইয়া থাকে। কিন্তু সেই স্মৃতি অজ্ঞাত বস্তুর হয় না, জ্ঞাত বস্তুরই হয়। এজন্য সুষুপ্তিকালে সুখ এবং অজ্ঞানের জ্ঞান থাকে—ইহা স্বীকার করা আবশ্যক। কিন্তু ঐ সুষুপ্তিকালীন জ্ঞান, অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়জন্য হয় না। কারণ, সুষুপ্তিতে অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়ের অভাব থাকে, সুতরাং, সুষুপ্তিকালে আত্মস্বরূপ জ্ঞানই থাকে, ইহা স্বীকার করা ভিন্ন গত্যন্তর নাই। (ঐ জ্ঞান এবং প্রকাশ ইহারা সমানার্থক শব্দ।) (এজন্য জাগ্রতে সেই সুষুপ্তির জ্ঞানটী স্মৃতিরূপই হয় অন্যরূপ নহে বলিতে হইবে।)

(১৭৩.খ)। সুষুপ্তির দৃষ্টান্তের আত্মার স্বরূপ অজ্ঞানের বিরোধী নহে।

এইরূপে সুষুপ্তিকালে আত্মা প্রকাশরূপই থাকে। ঐ প্রকাশরূপ আত্মাদ্বারা সুখ এবং অজ্ঞানের প্রতীতি হয়। যদি আত্মস্বরূপভূত প্রকাশ বস্তুটি অজ্ঞানের বিরোধী হইত, তাহা হইলে সুষুপ্তিকালীন অজ্ঞানের প্রতীতি না হওয়া উচিত। এজন্য আত্মা প্রকাশস্বরূপ হইলেও ঐ প্রকাশ অজ্ঞানের বিরোধী নহে। প্রত্যুত আত্মার স্বরূপ যে প্রকাশ, তাহা অজ্ঞানের সাধকই হয়। (আত্মাকার অন্তঃকরণবৃত্তিই অজ্ঞানের বিরোধী।)

১৭৪। সামান্য-চৈতন্য এবং বিশেষ-চৈতন্যের লক্ষণ।

এই অভিপ্রায়ে বেদান্ত শাস্ত্রে কথিত হয় যে, সামান্য চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী নহে, পরন্তু বিশেষ চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী। এস্থলে ব্যাপক চৈতন্যকে সামান্য চৈতন্য বলা হয়, এবং বৃত্তিতে অবস্থিত চৈতন্যকে বিশেষ চৈতন্য বলা হয়। যেমন কাষ্টগর্ভস্থিত অগ্নি সামান্য অগ্নি, এবং উহা অন্ধকারের বিরোধী নহে। আর মন্থনদ্বারা প্রকটিত অগ্নি, প্রদীপ বা বাতীর উপর স্থিত হইলে, অন্ধকারের বিরোধী হইয়া থাকে। সেইরূপ ব্যাপক চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী নহে। পরন্তু বেদান্ত-শাস্ত্র বিচার করিলে দেখা যায়, অন্তঃকরণের ব্রহ্মাকারবৃত্তিতে স্থিত চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী।

১৭৫। অবচ্ছেদবাদে বিশেষ চৈতন্য বা বৃত্তিবিশিষ্ট চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী।

(১) এই ভাবে (অবচ্ছেদবাদের মতে) কেবল চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী নহে, পরন্তু বৃত্তিসহ চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী বলা হয়। (২) অথবা চৈতন্যসহিত বৃত্তিই অজ্ঞানের বিরোধী বলা হয়। (১) প্রথম পক্ষে অজ্ঞানের নাশের হেতু চৈতন্য, এবং বৃত্তি ইহার সহায়। আর (২) দ্বিতীয় পক্ষে বৃত্তিই অজ্ঞানের নাশক এবং চৈতন্য তাহার সহায়। ইহাই বিশেষ, এবং ইহাই অবচ্ছেদবাদেরটী রীতি। (অবচ্ছেদবাদ বাচস্পতি মিশ্রের মত বলা হয়।)

১৭৬। অভাসবাদে বৃত্তিসহিত আভাসই বা আভাসসহিত বৃত্তিই অজ্ঞানের বিরোধী।

কিন্তু অভ্যাসবাদে সামান্য-চৈতন্যের ন্যায় বিশেষ-চৈতন্যও অজ্ঞান বিরোধী নহে। পরন্তু বৃত্তিসহিত আভাস বা আভাস-সহিত বৃত্তিই অজ্ঞানের বিরোধী হইয়া থাকে। (আভাসবাদ বিদ্যারণ্য স্বামীর মত বলা হয়। আভাস অর্থ প্রতিবিম্ব।)

১৭৭। বন্ধের অধ্যাসের সিদ্ধির উপসংহার।

এইরূপে প্রকাশরূপ চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী নহে। এজন্য চৈতন্যাশ্রিত যে অজ্ঞান, তাহার দ্বারা আবৃত যে আত্মা, সেই আত্মাতে বন্ধের অধ্যাস (অর্থাৎ কারণাধ্যাস) হইয়া থাকে।

১৭৮। আত্মার সামান্য-বিশেষ জ্ঞানের সিদ্ধি।

আর পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে, সামান্যরূপে জ্ঞাত এবং বিশেষরূপে অজ্ঞাত বস্তুতে অধ্যাস হয়, এবং আত্মার সামান্য-বিশেষ ভাব নাই। এজন্য নির্ব্বিশেষ আত্মা জ্ঞাত এবং অজ্ঞাত অর্থাৎ সামান্যরূপে জ্ঞাত এবং বিশেষরূপে অজ্ঞাত, ইহা) হইতে পারে না। আর তাহাতে অধ্যাসও হওয়া অসম্ভব। ইত্যাদি—

এ কথা বলা যায় না, কারণ, আত্মা আছেন, ইহা সকলেরই প্রতীতি হয়। আত্মা শব্দে নিজস্বরূপ বুঝায়। 'আমি নাই' ইহা কাহারও প্রতীতি হয় না, পরন্তু "আমি আছি" ইহাই সকলের বোধ হয়। এজন্য সকলের নিকটই (সদ্রূপে) আত্মা প্রতীত হইয়া থাকে। (এজন্যই ইহাই আত্মার সামান্য জ্ঞান বলা হয়।)। অবশ্য আত্মা—চৈতন্য, আনন্দ, ব্যাপক, নিত্যশুদ্ধ, নিত্যমুক্তস্বরূপ—ইহা সকলের প্রতীতি হয় না। এজন্য চৈতন্য আনন্দ ব্যাপক নিত্যশুদ্ধ নিত্যযুক্তরূপে আত্মা অজ্ঞাত এবং 'সৎ'-রূপে জ্ঞাত, ইহা অনুভবসিদ্ধ। এই অনুভবসিদ্ধ কথা যুক্তিদ্বারা খণ্ডন করা যায় না। (এজন্য আত্মার সামান্য ও বিশেষ জ্ঞান উভয়ই সিদ্ধ হয়।) এইরূপে—

(১) সকলের নিকট আত্মার যে 'সদ্রূপতার' প্রতীতি হয়, উহাই আত্মার সামান্যরূপ প্রতীতি (এবং) (২) কেবল জ্ঞানী ব্যক্তির নিকট আত্মার যে চৈতন্য আনন্দ প্রভৃতি রূপতার প্রতীতি, ইহাই তাহার বিশেষরূপ প্রতীতি বলা যায়।

১৭৯। আত্মার সামান্যরূপ এবং বিশেষরূপের পরিচয়।

(১) যাহা অধিককালে এবং অধিকদেশে থাকে, তাহাই সামান্যরূপ এবং (২) যাহা, অল্পকালে এবং অল্পদেশে থাকে, তাহাকে বিশেষরূপ বলা হয়। যদিও আত্মার স্বরূপই চেতন এবং আনন্দাদি হয়, এজন্য সৎ এর ন্যায় চেতন এবং আনন্দাদিও সর্ব্বত্র ব্যাপক হয়, আর সৎ অপেক্ষা চেতন ও আনন্দাদিকে (অল্পকালবৃত্তি বা) অল্পদেশবৃত্তি বলা যায় না, এবং 'সৎ'কে চেতন ও আনন্দাদি অপেক্ষা অধিকদেশবৃত্তিও বলা সম্ভবপর নহে, এজন্য 'সৎ' রূপটী আত্মার সামান্য অংশ হয়, এবং চেতন ও আনন্দাদি, বিশেষ অংশ হয়—ইত্যাদি কথা বলা যায় না, তথাপি অবিদ্যাকালে সকলেরই আত্মার সদ্রূপতার প্রতীতি হয়। কিন্তু আত্মা—চেতন এবং আনন্দরূপ—এই প্রতীতি সকলের অবিদ্যা-কালে হয় না। উহা কেবল জ্ঞানীরই হইয়া থাকে। অবিদ্যাকালে, চেতনের আনন্দতা, শুদ্ধতা ও মুক্ততা প্রভৃতি থাকিলেও প্রতীত হয় না। সুতরাং উহারা না থাকার তুল্যই হয়। এই অভিপ্রায়ে—

(১) চৈতন্য ও আনন্দ প্রভৃতিকে ন্যূনকালবৃত্তি বলা হয়, এবং—

(২) সৎরূপকে অধিককালবৃত্তি বলা হইয়া থাকে।

এইরূপে সদ্রূপের এবং চৈতন্য ও আনন্দ প্রভৃতির সামান্য-বিশেষ ভাব না থাকিলেও অল্পকালে এবং অধিককালে প্রতীতি হওয়ায়, সামান্য-বিশেষ ভাবের ন্যায় প্রতীত হইয়া থাকে—বলিতে পারা যায়। এইহেতু—

(১) আত্মার সদ্রূপতাকে সামান্য অংশ বলা হয়, এবং—

(২) চেতন ও আনন্দাদিকে বিশেষ অংশ বলা হয়।

আর (এই সামান্য-বিশেষ ভাব আবিদ্যক বলিয়া) "আত্মা নির্ব্বিশেষ" বস্তু, এই সিদ্ধান্তের ব্যাঘাতও হয় না। যদি আত্মার সামান্য-বিশেষ ভাব (পরমার্থতঃ) স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে "নির্ব্বিশেষ আত্মা" এই সিদ্ধান্তের ব্যাঘাত হইত। এজন্য ঐরূপ (পরমার্থতঃ) সামান্য-বিশেষ ভাব স্বীকার করা হয় না। পরন্তু অবিদ্যাবশতঃ সামান্য-বিশেষের ন্যায় প্রতীত হয় মাত্র। (অর্থাৎ আবিদ্যক সামান্য-বিশেষ ভাব মাত্র স্বীকার করা হয়।) এই জন্যই আত্মার সামান্য-বিশেষ ভাব আছে বলা হয়।

১৮০। আত্মার সামান্য-বিশেষের দ্বারা বন্ধরূপ অধ্যাস সিদ্ধ হয় বলিয়া প্রয়োজন সিদ্ধ হয়।

এই ভাবে "সৎ" রূপে জ্ঞাত, এবং চৈতন্য, আনন্দ, নিত্যশুদ্ধ, নিত্যমুক্ত ব্রহ্মরূপে অজ্ঞাত আত্মাতে বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে। আর অধ্যাসরূপ বন্ধের নিবৃত্তি (অধিষ্ঠানের) জ্ঞানদ্বারা হওয়াও সম্ভব হয়। সুতরাং বন্ধনিবৃত্তি এই গ্রন্থের প্রয়োজন-রূপে প্রতিপন্ন হইতে পারে। (এইরূপে ১৪১ প্রসঙ্গ হইতে এই ১৮০ প্রসঙ্গের দ্বারা এই গ্রন্থের প্রয়োজন নামক অনুবন্ধের স্থাপন করা হইল। এক্ষণে পূর্ব্বোক্ত প্রাসঙ্গিক আপত্তির উত্তর প্রদত্ত হইতেছে।)

১৮১। কর্ম্মের দ্বারা বা একভবিকবাদদ্বারা মোক্ষসিদ্ধির খণ্ডন।

আশঙ্কাবাদী বলিয়াছেন—"নিষিদ্ধ এবং কাম্য কর্ম্ম ত্যাগ করিয়া নিত্যনৈমিত্তিকপ্রায়শ্চিত্ত কর্ম্ম করিবে। তাহাতে নিষিদ্ধকর্ম্মের অভাবে হীনলোক প্রাপ্তি হইবে না। আরও কাম্যকর্ম্মের অভাবে উত্তমলোকও প্রাপ্তি হইবে না। আর নিত্য এবং নৈমিত্তিক কর্ম্মানুষ্ঠানদ্বারা নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অকারণজনিত যে পাপ হয়, তাহাও হইবে না, এবং ইহজন্মে বা পূর্ব্বজন্মে কৃত যে পাপ, তাহার নাশ, সাধারণ এবং অসাধারণ প্রায়শ্চিত্তদ্বারা হইবে। পূর্ব্বকৃত কাম্যকর্ম্ম গুলির ফলও, ফলের ইচ্ছা না থাকায় মুমুক্ষুর পক্ষে হইবে না। এজন্য (জন্মের কারণের অভাবপ্রযুক্ত) মুমুক্ষু ব্যক্তির জ্ঞান ব্যতিরেকেও জন্মের অভাব হইবে। আর তজ্জন্য (জন্মাভাবরূপ) মোক্ষ তাঁহার হইবে," ইত্যাদি। (এজন্য ৭৪-৯৩ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

১৮২। নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল স্বর্গ, তাহার ফল জন্মাভাবরূপ মোক্ষ হয় না।

একথাও বলা যায় না, (অর্থাৎ, একভবিকবাদীর মতে জ্ঞান ব্যতিরেকেও জন্মাভাবপ্রযুক্ত মোক্ষ হইবে—ইহাও

বলা যায় না।) কারণ, নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মেও স্বর্গরূপ ফল হইয়া থাকে, ইহা ভাষ্যকার (ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য) যুক্তি এবং প্রমাণদ্বারা (গীতাভাষ্য, সূত্রভাষ্য এবং বৃহদারণ্যক উপনিষদ্ ভাষ্যে) প্রতিপাদন করিয়াছেন। এজন্য নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের দ্বারা উত্তমলোকের প্রাপ্তিই হইবে। জন্মের অভাব হইবে—ইহা হইতে পারে না।

(১৮২ ক)। নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল—পাপের অনুৎপত্তি।

তাহার পর নিত্য এবং নৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল স্বীকার না করিলে তৎপ্রতিপাদক বেদ নিষ্ফল (অর্থাৎ ব্যর্থ) হইয়া যাইবে। (কারণ, নিষ্ফল কর্ম্মের উপদেশ কেহই কাহাকেও করে না। এজন্য নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল আছে—ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। আর নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল স্বর্গাদি অস্বীকার করিলেও তাহা নিষ্ফল বলা যায় না)। কারণ, নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান না করিলে যে পাপ হয়, অনুষ্ঠান করিলে আর সেই পাপ হইবে না। অতএব সেই পাপের অনুৎপত্তিই নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল হইবে। (অতএব নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল নাই, মীমাংসক প্রভৃতির এই কথা যুক্তিসঙ্গত নহে।)

(১৮২ খ)। নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অননুষ্ঠানে পাপ হইতে পারে না।

তাহার পর নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান না করিলে পাপই হইতে পারে না। কারণ, নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের যে অনুষ্ঠান, তাহা অভাবপদার্থ, এবং পাপটী ভাবপদার্থ। অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তিই হয় না। এজন্য নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্ম না করিলে পাপ হয়—ইহা বলা যায় না। যদি নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্ম না করিলে পাপের উৎপত্তি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ে ভগবান্ যে বলিয়াছেন ("নাসতো বিদ্যতে ভাবঃ" অর্থাৎ) অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না,—এই বাক্যটীর বিরোধ হইবে। (এই কথাই ভগবান্ ভাষ্যকার আবার গীতার ৪র্থ অধ্যায় ৭ম শ্লোকের ভাষ্যেও বলিয়াছেন, যথা—"নাপি নিত্যানাম্ অকরণাৎ অভাবাৎ প্রত্যবায়োৎপত্তিঃ "নাসতো বিদ্যতে ভাবঃ" ইতি বচনাৎ, "কথম্ অসতঃ সজ্জায়েত" (ছাঃ উঃ ৬'২।২) ইতি চ দর্শিতম্")। এজন্য নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের (অননুষ্ঠানরূপ) অভাব হইতে পাপরূপ ভাবপদার্থের উৎপত্তি হইতে পারে না।

(১৮২ গ)। নিত্যনৈমিত্তিক-কর্ম্মানুষ্ঠানে পাপ না হইবার কারণ।

তদ্রূপ কেবল নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল, পাপের অনুৎপত্তি—ইহাও বলা যায় না। (কারণ, পাপের কারণ অশুভ সংস্কার এবং তজ্জন্য নিষিদ্ধ কর্ম্মের অনুষ্ঠান। সেই নিষিদ্ধ কর্ম্মের অননুষ্ঠানই পাপের অনুৎপত্তির কারণ। কেবল নিত্য-নৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান পাপের অননুৎপত্তির হেতু হইতে পারে না। কারণ, নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান আমাদের অশুভ সংস্কারকে, অথবা তজ্জন্য প্রবৃত্তিকে ধ্বংস করিতে পারে না, সুতরাং পাপানুষ্ঠানে বাধাও দিতে পারে না। নিত্যকর্ম্মের অনুষ্ঠানকালে নিষিদ্ধকর্ম্মের অনুষ্ঠানের অবসর থাকে না বলিয়া নিত্যনৈমিত্তিকের অনুষ্ঠান পাপকর্ম্মের অনুষ্ঠানে কথঞ্চিৎ বাধা দিতে পারিলেও সম্পূর্ণরূপে বাধা দিতে পারে না। পাপকর্ম্মের সংস্কার ধ্বংস করা ত দূরের কথা। কিন্তু আত্মা অসঙ্গ ও অকর্ত্তা ইত্যাদি জ্ঞানই উক্ত পাপকর্ম্মের সংস্কারকে ধ্বংস করিয়া থাকে। অতএব নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল—পাপের অনুৎপত্তি, ইহাও বলা যায় না। পক্ষান্তরে নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্ম ব্যতীতও পাপের অনুৎপত্তি সম্ভব হয়। (কারণ, আত্মা অসঙ্গ অকর্ত্তা—এই জ্ঞানে পাপের উৎপত্তি হয় না, এবং পাপের সংস্কার ও পাপের—উভয়েরই ধ্বংস হয়। অতএব নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্ম ব্যতীতও পাপের অনুৎপত্তি সম্ভব।)

(১৮২ ঘ)। কর্ম্মের দ্বারা মোক্ষ হয় না। একভবিকবাদের খণ্ডনশেষ।

(এই সব কারণে নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল স্বর্গ—ইহা স্বীকার না করিলে উক্ত কর্ম্মগুলি নিষ্ফল হইবে, এবং নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের বোধক বেদও নিষ্ফল হইয়া যাইবে। এই কারণে নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফল স্বর্গাদি ইহা স্বীকার করিতে হইবে, উহার অকরণে প্রত্যবায়ও হয় না, বলিতে হইবে, এবং করিলে অকরণজন্য প্রত্যবায়ের নাশ করে বলিয়া উহা সফল—এরূপ কোনও কথাই সঙ্গত হয় না। আর তজ্জন্য কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম্মের ত্যাগ, প্রায়শ্চিত্ত এবং নিত্যনৈমিত্তিক

কর্ম্মের অনুষ্ঠান—ইহাদের দ্বারাই জন্মের অভাব হয়, এবং তখন মোক্ষ হয়, এরূপ পূর্ব্বোক্ত একভবিকবাদ অথবা মীমাংসকমত কোনটাই সঙ্গত মতবাদ নহে। বস্তুতঃ উক্ত কর্ম্মদ্বারা চিত্তশুদ্ধ হয়, তৎপরে ব্রহ্মাত্মৈক্য জ্ঞান হইতে মোক্ষ হয়, অন্যরূপে মোক্ষ হয় না। আর সেই হেতু মোক্ষের জন্য জ্ঞান প্রয়োজন। সেই জ্ঞান এই গ্রন্থ হইতে হয়। এজন্য এই গ্রন্থের প্রয়োজন নামক অনুবন্ধ সিদ্ধ হইতেছে। পাতঞ্জলদর্শন ব্যাসভাষ্যে একভবিকবাদের কথা আছে, আর মীমাংসকমতের মুক্তি বা মোক্ষ, পূজ্যপাদ মধুসূদন সরস্বতীর বেদান্তকল্পলতিকা গ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে।)

(১৮২ ঙ)। [অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি—বিচার।]

[এস্থলে আপত্তি হইতে পারে যে, অভাব হইতে যে ভাবোৎপত্তি হয় না—বলা হয়, তাহা শূন্যবাদীর অসৎকারণবাদ নিরাসের জন্যই বলা হয়। এজন্য তাহার অর্থ—অভাব উপাদানকারণ হইয়া কোন ভাবরূপ কার্য্য উৎপাদন করিতে পারে না, কিন্তু অভাব নিমিত্তকারণ হইয়া ভাবরূপ কার্য্যের জনক হইতে পারে। যেমন (১) অনুপলব্ধি নামক প্রমাণ হইতে অভাবের প্রমাজ্ঞানরূপ ভাবকার্য্যের উৎপত্তি হয়, অথবা (২) যেমন ঘটপ্রাগভাব হইতে ঘটরূপ ভাবকার্য্যের জন্ম হয়, অথবা (৩) যেমন প্রতিবন্ধকাভাব হইতে দাহরূপভাব কার্য্যের উৎপত্তি হয়—ইত্যাদি সকল স্থলে অভাব নিমিত্তকারণ হইয়া ভাবের জনক হয়। সুতরাং অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না, একথার অর্থ—অভাব উপাদানকারণ হয় না এইমাত্র, কিন্তু অভাব নিমিত্ত-কারণও হয় না—এরূপ নহে।]

(১৮২ চ)। [অভাবের নিমিত্তকারণতা-স্বীকারে যুক্তি।]

[এস্থলে (১) অনুপলব্ধির অর্থ—উপলব্ধির অর্থাৎ জ্ঞানের অভাব। এই উপলব্ধির অভাব হইতে কোন বস্তুর অভাবের প্রমাজ্ঞান হয়, যেমন ঘট এইস্থলে উপলব্ধ হইতেছে না বলিয়া ঘটের অভাবের যথার্থ জ্ঞানই হয়। এই অনুপলব্ধি জ্ঞানাভাবরূপ হইয়া ঘটাভাবের প্রমাজ্ঞানের নিমিত্তকারণ হইতেছে। তদ্রূপ (২) ঘটের প্রাগভাব অর্থাৎ ঘট উৎপন্ন হইবার পূর্বে ঘটের যে অভাব, তাহা ঘটরূপভাব কার্য্যের উৎপত্তিতে নিমিত্তকারণই হয়। তদ্রূপ (৩) অগ্নির দাহরূপ ভাবকার্য্যের সময় চন্দ্রকান্ত মণিরূপ প্রতিবন্ধক সন্নিহিত হইলে দাহকার্য্য হয় না, কিন্তু চন্দ্রকান্ত মণি অপসারিত করিলে, অথবা চন্দ্রকান্ত মণি সত্ত্বেও সূর্য্যকান্ত মণি আনয়ন করিলে আবার দাহকার্য্য হইতে থাকে। এস্থলে প্রতিবন্ধকের অভাবটী দাহরূপ ভাবকার্য্যের প্রতি নিমিত্তকারণ হইতেছে। এইরূপে অভাব ভাবকার্য্যের প্রতি উপাদানকারণ না হইলেও নিমিত্তকারণ হয়। অতএব অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না, ইহা বলা যায় না। এজন্য ভাষ্যকারের উক্তি যে "অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না," সেই উক্তির অর্থ সংকোচ করিতে হইবে। আর তাহা হইলে ভাষ্যকারের উক্তির তাৎপর্য্য এইরূপ হইবে যে, যেস্থলে "অভাব কোন ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণ হয়, সেস্থলে যদি অন্য কোনও ভাববস্তু সেই কার্য্যেরই নিমিত্তকারণ হয়, তাহা হইলেই সেই অভাবটী নিমিত্তকারণ হয়, নচেৎ কেবল কোন অভাব একাকী কোন ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণ হয় না।]

[যেমন অনুপলব্ধি যখন "ঘটাভাব" ইত্যাদি কোন অভাবপ্রমার নিমিত্তকারণ হয়, তখনই সেই ঘটাভাবরূপ অভাব-প্রমার অন্য নিমিত্তকারণ যে ইন্দ্রিয়াদি, তাহারাও তথায় বর্ত্তমান থাকে। এইরূপ ঘটপ্রাগভাবস্থলে, ঘটপ্রাগভাব হয় ঘটরূপ ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণ। উহা যখন নিমিত্তকারণ হয়, তখন ঘটের ভাবরূপ অন্য নিমিত্তকারণ দণ্ডচক্রাদি তথায় বর্ত্তমান থাকে। তদ্রূপ দাহের প্রতি মণির অভাবরূপ প্রতিবন্ধকাভাব যখন নিমিত্তকারণ হয়, তখন সেই দাহের অন্য ভাবরূপ নিমিত্তকারণ অগ্নি প্রভৃতি তথায় বর্ত্তমান থাকে। এজন্য কোন ভাবকার্য্যের অন্য ভাববস্তু নিমিত্তকারণ থাকিলে অভাবও নিমিত্তকারণ হয়। অভাব একাকী কখনও কোন ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণ হয় না। অভাবের এতাদৃশ নিমিত্তকারণতার নিষেধই ভগবান্ ভাষ্যকারের অভিপ্রেত। এইরূপ নিমিত্তকারণতার নিষেধ এবং উপাদান-কারণতার নিষেধকে লক্ষ্য করিয়া ভগবান্ ভাষ্যকার সাধারণভাবে অভাবের কারণতার নিষেধ করিয়াছেন বলিতে হইবে। অভাব হইতে ভাবোৎপত্তি হয় না, ভগবান্ ভাষ্যকারের এই বাক্যের ইহাই তাৎপর্য্য। আর তজ্জন্য কেবল

নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠানের অভাব হইতে প্রত্যবায় উৎপন্ন হয় না, নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অননুষ্ঠানের সঙ্গে যখন অশুভ সংস্কাররূপ অন্য ভাববস্তু প্রত্যবায়ের নিমিত্তকারণ থাকে, তখনই প্রত্যবায় হয়, তখনই নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অভাবে পাপ হয়, নচেৎ নহে।]

(১৮২ ছ)। [বেদান্তমতে অনুপলব্ধিস্থলেও অভাব নিমিত্তকারণ নহে।]

[কিন্তু অভাবের নিমিত্তকারণতাও বেদান্তমতে স্বীকার করা হয় না। বেদান্তমতে অনুপলব্ধিকে অর্থাৎ উপলব্ধির অভাবকে, "ঘট নাই" এইরূপ অভাবপ্রমার নিমিত্তকারণ বলা হয় না। কিন্তু "যদি থাকিত তাহা হইলে উপলব্ধি হইত"—এইরূপ উপলব্ধির অভাবের জ্ঞানকেই অভাবপ্রমার নিমিত্তকারণ বলা হয়। যেমন, অর্থাপত্তিপ্রমার নিমিত্তকারণ যে অনুপপত্তি অর্থাৎ উপপত্তির অভাব, তাহা অর্থাপত্তিপ্রমার কারণ হয় না, কিন্তু অনুপপত্তির জ্ঞানকে অর্থাৎ উপপত্তির অভাবের জ্ঞানকেই অর্থাপত্তিপ্রমার নিমিত্তকারণ বলা হয়। এখানেও তদ্রূপ অনুপলব্ধির জ্ঞানই অভাবপ্রমার নিমিত্তকারণ, উপলব্ধির অভাবটী নিমিত্তকারণ নহে। অতএব এখানে অভাব, ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণ হয়—ইহা বলা চলিল না। স্মরণ রাখিতে হইবে, এই অনুপলব্ধি-প্রমাণজন্য যে ঘটাভাবের প্রমা জ্ঞান, তাহা, প্রত্যক্ষ অনুমিতি প্রভৃতি পাঁচপ্রকার প্রমাজ্ঞান হইতে একটী বিলক্ষণ প্রমাজ্ঞান। ইহাকে ষষ্ঠপ্রকার প্রমা বলা হয়। অবশ্য ধর্ম্মরাজের মতে ইহা অনুপলব্ধি নামক প্রমাণজন্য হইয়াও ইহা প্রত্যক্ষপ্রমা। বৃত্তিপ্রভাকর গ্রন্থে ধর্ম্মরাজের এই মতটী খণ্ডিত হইয়াছে।]

(১৮২ জ)। [প্রতিবন্ধকাভাবও নিমিত্ত কারণ হয় না।]

[তাহার পর প্রতিবন্ধকাভাবকেও বেদান্তমতে কারণ বলা হয় না। যেহেতু প্রতিবন্ধক অর্থে কারণতার বিঘটককে বুঝায়। অর্থাৎ কারণের বাধকজন্য কারণাভাব হয় প্রতিবন্ধক। সেই কারণের অভাবের অভাব হয় প্রতিবন্ধকাভাব। কিন্তু কারণের অভাবের অভাব বলিতে সেই কারণকেই পাওয়া যায়। আর কারণ বলিলে কোন একটী ভাববস্তুরই জ্ঞান আমাদের মনে উদয় হয়, কোনরূপ অভাবের জ্ঞান আমাদের মনে উদয় হয় না। অতএব প্রতিবন্ধকাভাব বলিলে কোন অভাবকে বুঝায় না, কিন্তু কারণরূপ ভাববস্তুকেই বুঝায়। বেদান্তমতে শক্তিকে অর্থাৎ কারণতার অবচ্ছেদককেও কারণ বলা হয়। দ্রব্যাদি যেমন কারণ হয়, তদ্রূপ কারণতার অবচ্ছেদককেও কারণ বলা হয়। বেদান্তমতে এই কারণতার অবচ্ছেদকই শক্তি। পাঁচটী কারণ মিলিয়া যখন একটী কার্য্য হয়, তখন সেই মিলিত কারণকূটে একটী যে বিলক্ষণ অবস্থা হয় বা সামর্থ্য জন্মে, তাহাই শক্তি। এই শক্তি, দ্রব্যাদি সর্ব পদার্থ হইতে বিলক্ষণ। কারণ, উহা দ্রব্যাদি ছয়টী পদার্থে থাকে দেখা যায়। নৈয়ায়িকগণ সম্প্রদায়ানুরোধে উহাকে অষ্টম পদার্থ বলিয়া স্বীকার না করিয়া প্রতিবন্ধকাভাবরূপ অভাব পদার্থের মধ্যে গণ্য করেন। ভাষ্যকার (২।১।১৮) সূত্রভাষ্যে বলিয়াছেন "কারণস্য আত্মভূতা শক্তিঃ, শক্তেঃ আত্মভূতং কার্য্যম্"। এইজন্য প্রতিবন্ধকা-ভাবকে কারণ বলিয়া অভাবকে কারণ বলা সঙ্গত হয় না। অতএব প্রতিবন্ধকাভাবও নিমিত্তকারণ হইল না।]

(১৮২ ঝ)। [ঘটপ্রাগভাবও নিমিত্ত কারণ হয় না।]

[তাহার পর প্রাগভাবও বেদান্তমতে কোনও ভাবকার্য্যের কারণ হয় না। যেমন ঘটপ্রাগভাব, ঘটোৎপত্তির পূর্বে ঘটাবয়ব কপাল-কাপালিকাতে থাকে, বা মৃৎপিণ্ডে থাকে। ঘট উৎপন্ন হইলে উহার ধ্বংস হইয়া যায়। উহার পৃথক্ সত্তা কোথাও থাকে না। উহা যদি ঘটের নিমিত্তকারণ হইত, তাহা হইলে ঘটের নিমিত্তকারণ যে দণ্ডচক্রাদি, তাহারা যেমন ঘট হইতে পৃথক্ সত্তায় সত্তাবান্ হয়, তদ্রূপ ঘটপ্রাগভাবও ঘট হইতে পৃথক্ সত্তায় সত্তাবান্ হইত। কিন্তু ঘটপ্রাগভাব সেরূপ নহে। এজন্য ঘটপ্রাগভাবকে ঘটের প্রতি নিমিত্তকারণ বলায় কোন যুক্তি নাই।]

(১৮২ ঞ)। [ঘটপ্রাগভাবের কারণতাস্বীকারে যুক্তি।]

[যাঁহারা ঘটপ্রাগভাবকে ঘটের নিমিত্তকারণ বলেন, তাঁহাদের মত এই যে, কপাল-কপালিকার সংযোগে ঘট হয়। কপাল-কপালিকা-সংযোগ ঘটের অব্যবহিত পূর্ববর্ত্তী কারণ। কারণ থাকিলেই কার্য্য হয়। এখন ঘট উৎপন্ন হইলেও

কপালদ্বয়-সংযোগ থাকে, অতএব সেই কপাল-দ্বয়-সংযোগ যতক্ষণ থাকিবে, ততক্ষণ নূতন নূতন ঘট উৎপন্ন হইতে থাকিবে না কেন ? এজন্য ঘটপ্রাগভাবকে ঘটের একটী কারণ স্বীকার করিয়া ঘটকালে তাহার ধ্বংস স্বীকার করিলে আর নূতন ঘটোৎপত্তির আশঙ্কা থাকে না। অতএব ঘটপ্রাগভাবকেও ঘটের প্রতি একটী কারণ বলিয়া স্বীকার করা আবশ্যক।]

(১৮২ ট)। [বেদান্তী কর্তৃক ঘটপ্রাগভাব-স্বীকারের যুক্তিখণ্ডন।]

[কিন্তু এই কথাও বেদান্তী স্বীকার করেন না। কারণ, একই কালে একই দেশে দুইটী মূর্ত্তদ্রব্য থাকিতে পারে না, অতএব কপাল-দ্বয়-সংযোগরূপ কারণসত্ত্বে একবার ঘট উৎপন্ন হইলে পুনর্বার আর সেখানে ঘট উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব পুনর্বার ঘটোৎপত্তির বারণের জন্য ঘটপ্রাগভাব স্বীকারের কোনও প্রয়োজন দেখা যায় না। অতএব ঘটপ্রাগভাবও ঘটরূপ ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণ হইতে পারিল না। এইরূপে দেখা যাইবে, অভাব কোনও ভাবকার্য্যের কারণ হয় না। উহা যেমন কোনও ভাবকার্য্যের উপাদান কারণ হয় না, তদ্রূপ কোনও ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণও হয় না। অতএব অভাব, কারণ হয় না]

(১৮২ ঠ)। [কর্ম্মের দ্বারা মোক্ষ হয় না—ইহার উপসংহার।]

[আর তাহা যদি হয়, তাহা হইলে ভাষ্যকার যে বলিয়াছেন, নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অকরণে প্রত্যবায় হইতে পারে না, তাহা সঙ্গত বলাই হইয়াছে। আর তাহা যদি হয়, তাহা হইলে যাঁহারা বলেন—মোক্ষে জ্ঞানের আবশ্যকতা নাই, কেবল কর্ম্মদ্বারাই জন্মাভাবপ্রযুক্ত মোক্ষ হইবে, তাহা সঙ্গত হইবে না। অর্থাৎ কাম্যকর্ম্ম ও নিষিদ্ধকর্ম্মের বর্জ্জন, প্রায়শ্চিত্তের অনুষ্ঠান এবং নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠানেই জন্মাভাবপ্রযুক্ত মোক্ষ হইবে, জ্ঞানের আবশ্যকতা নাই—একথা সঙ্গত হইতে পারে না।]

১৮৩। কাম্যকর্ম্মের ফল দ্বিবিধ, যথা—বাসনা এবং অদৃষ্ট।

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, "জন্মান্তরীয় কাম্যকর্মের যে ফল, তাহার (ভোগে) ইচ্ছা না থাকায় তাহার ফল হইবে না"। ইহাও বলা যায় না। কারণ, কর্মরূপী বীজ হইতে বাসনা (অর্থাৎ সংস্কার) এবং অদৃষ্ট নামে দুইটি অঙ্কুর উৎপন্ন হইয়া থাকে। ধর্ম এবং অধর্মকে অদৃষ্ট বলে। শুভকর্ম হইতে শুভবাসনা এবং ধর্মরূপ অঙ্কুর—এই দুইটী উৎপন্ন হয়। আর অশুভকর্ম হইতে অশুভবাসনা এবং অধর্মরূপ অঙ্কুর—এই দুইটী উৎপন্ন হয়। শুভবাসনা হইতে পরবর্ত্তীকালেও শুভকর্মে প্রবৃত্তি হয়, এবং ধর্মজন্য সুখভোগ হয়। এইরূপে অশুভবাসনাবশতঃ পরবর্ত্তীকালে অশুভকর্মে প্রবৃত্তি হয় এবং অধর্মজন্য দুঃখ ভোগ হয়। এই প্রকারে বাসনা এবং অদৃষ্টরূপ অঙ্কুর —এই দুইটী কর্মরূপ বীজ হইতে উৎপন্ন হয়। তন্মধ্যে—

১৮৪। বাসনা ও অদৃষ্ট-নাশের উপায়।

(১) বাসনারূপ অঙ্কুরটী (জ্ঞানরূপ) উপায়দ্বারা নষ্ট হয়, এবং (২) অদৃষ্টরূপ অঙ্কুরটী ফলোৎপত্তি ব্যতীত কোনও প্রকারেই নষ্ট হয় না। ইহাই শাস্ত্রের নির্ণয়। (১) অশুভকর্ম হইতে উৎপন্ন যে অশুভবাসনারূপ অঙ্কুর, তাহা সৎসঙ্গ প্রভৃতি উপায়দ্বারা বিনষ্ট হয়। (২) শুভকর্ম হইতে উৎপন্ন যে শুভ বাসনা, তাহা কুসংসর্গ প্রভৃতির দ্বারা নাশ প্রাপ্ত হয়। শাস্ত্রে যে সকল পুরুষার্থ কথিত হইয়াছে, সেই পুরুষার্থদ্বারা প্রবৃত্তির হেতু বাসনার নাশ হয়। এজন্য পুরুষার্থও সফল হয়। আর ভোগের হেতু যে অদৃষ্ট, তাহার নাশ হয় না। এজন্য ফলদান ব্যতিরেকে কর্মের নিবৃত্তি হয় না—এই কথা যে শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে, তাহার সহিত কোনও বিরোধ হইল না। এইরূপে অজ্ঞানব্যক্তির ফলভোগ ব্যতীত, কর্মের নিবৃত্তি হইতে পারে না—ইহা সিদ্ধ হইল।

১৮৫। জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর কর্ম্মফলভোগে বিশেষ।

(জ্ঞানীর দৃষ্টিতে) জ্ঞানীর ভোগ ব্যতীতও কর্ম্মের নিবৃত্তি হইতে পারে। কারণ, কর্ম্ম কর্ত্তা এবং ফল পরমার্থতঃ নাই। (ইহারা ব্যাবহারিক মাত্র।) ইঁহারা অবিদ্যাকল্পিত বস্তুমাত্র। জ্ঞান অবিদ্যার বিরোধী, এজন্য অবিদ্যাকল্পিত

যে কর্ম্মাদি, তাহারও জ্ঞানদ্বারাই নাশ হয়। যেমন স্বপ্নে নিদ্রাবশতঃ যে সব পদার্থ প্রতীত হয়, জাগ্রত অবস্থায় সেই নিদ্রার অভাবশতঃ সেই সকল পদার্থের অভাব হয়। সেইরূপ অবিদ্যারূপ নিদ্রাবশতঃ প্রতীত যে কর্ম্ম কর্ত্তা ও ফল, তাহাদেরও, জ্ঞানরূপ জাগ্রত অবস্থায়, অবিদ্যারূপ নিদ্রার নিবৃত্তি হওয়ায়, অভাব হইয়া থাকে। ঐ জ্ঞান না হওয়া পর্য্যন্ত উহাদের অভাব হয় না। (অর্থাৎ কর্ত্তা কর্ম্ম ও ক্রিয়া বর্ত্তমান থাকে। এই জ্ঞান, অবশ্য "আমি ব্রহ্ম" এইরূপ জ্ঞান বুঝিতে হইবে।)

(১৮৫ ক) ইচ্ছা না থাকিলেও কাম্যকর্ম্মের ফল হয়।

আর ইচ্ছার অভাববশতঃ যদি কাম্যকর্ম্মেরফলভোগ হয় না বলা হয়, তাহা হইলে ঈশ্বরের সঙ্কল্প মিথ্যা হইয়া যাইবে। কারণ, অজ্ঞানীর কর্ম্মফলের ভোগ ব্যতীত কর্ম্মের নিবৃত্তি হয় না। ইহাই ঈশ্বরের সঙ্কল্প। যদি ইচ্ছার অভাববশতঃ কৃতকর্ম্মের ফল না হয়, তাহা হইলে ঈশ্বরের সঙ্কল্প মিথ্যাই হইয়া পড়িবে। আর ঈশ্বর "সত্যসঙ্কল্প" ইহা শাস্ত্রেই প্রসিদ্ধ। এজন্য ইচ্ছার অভাববশতঃ পূর্ব্বকৃত কর্ম্মের ফল হইবে না—এই কথা শাস্ত্রবিরুদ্ধ। আর যদি ইচ্ছার অভাববশতঃই কাম্যকর্ম্মের ফল না হয়, তাহা হইলে অশুভকর্ম্মের ফলও না হওয়াই উচিত। কারণ, অশুভকর্ম্মের ফল দুঃখ, তাহা কেহই চাহে না। এজন্য জ্ঞান ব্যতীত কর্ম্মফলের অভাব হয় না। সুতরাং কর্ম্মদ্বারা মুক্তি—এই মত সিদ্ধ হয় না।)

১৮৬। সকাম ও নিষ্কাম কর্ম্মের ফলবিচার।

আর পূর্ব্বে যে উক্ত হইয়াছে যে, "যেমন বেদান্তমতে কর্ম্মানুষ্ঠানকালে ইচ্ছারহিত কর্ত্তার কর্ম্মফল স্বীকৃত হয় না, তদ্রূপ কর্ম্মানুষ্ঠানের পরও যদি অনুষ্ঠাতার ইচ্ছা দূর হইয়া যায়, তাহা হইলে কর্ম্মের ফল হইবে না" ইত্যাদি। ইহা বেদান্ত-মত না জানিয়া বলা হইয়াছে। কারণ, ফলেচ্ছাসহিত বা ফলেচ্ছারহিত যেরূপ ব্যক্তিই কর্ম্ম অনুষ্ঠান করুন না কেন, কর্ম্মের ফলভোগ অবশ্যই হইবে। পরন্তু বিশেষত্ব এই যে, ইচ্ছারহিত অর্থাৎ নিষ্কাম কর্ম্ম অন্তঃকরণের শুদ্ধিসম্পাদক হয়, ও ইচ্ছাসহিত কর্ম্ম অর্থাৎ সকাম কর্ম্ম ফলভোগের সম্পাদক মাত্র হয়। উহার দ্বারা অন্তঃকরণের শুদ্ধি হয় না।

১৮৭। কর্ম্মফল-বিষয়ে বেদান্তের সিদ্ধান্ত। জ্ঞানেই মুক্তি।

(১) যে ইচ্ছারহিত ব্যক্তি কর্ম্মানুষ্ঠানদ্বারা শুদ্ধান্তঃকরণ হইয়া, শ্রবণাদিদ্বারা জ্ঞানপ্রাপ্ত হইবেন, তাঁহার কর্ম্মের ফল হয় না। (২) এবং যে ব্যক্তি ইচ্ছারহিত হইয়া কর্ম্মানুষ্ঠান করিয়াছে, কিন্তু শ্রবণের সুযোগ না থাকায় বা অন্য কারণবশতঃ জ্ঞান হয় নাই, তাঁহার ঐ ইচ্ছারহিত কর্ম্মেরও ফলভোগ দূর হয় না। ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত, এজন্য জ্ঞান ব্যতীত কর্ম্মফলের নিবারণ হয় না।

১৮৮। প্রায়শ্চিত্তদ্বারা সকল পাপ যায় না।

পূর্ব্বে যে কথিত হইয়াছে যে, "প্রায়শ্চিত্তদ্বারা সম্পূর্ণ অশুভকর্ম্মের নাশ হয়"—ইহা যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, অনন্ত কল্পের অশুভ কর্ম্মগুলির এক জন্মে প্রায়শ্চিত্ত হওয়া সম্ভব নহে। আর গঙ্গাস্নান ও ঈশ্বরনামোচ্চারণাদি যে সর্ব-পাপনাশক সাধারণ প্রায়শ্চিত্তগুলি বলা হইয়াছে, তাহারাও জ্ঞানেরই সাধন হয়, এই জন্যই তাহাদিগকে সর্বপাপনাশক বলা হয়। এজন্য জ্ঞানদ্বারাই সর্বপাপের নাশ হইয়া থাকে, অন্য উপায়ে নহে।

১৮৯। সঞ্চিত কর্ম্ম, নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ক্লেশদ্বারা নষ্ট হয় না।

আর পূর্ব্বে যে বলা হইয়াছে যে, "নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মানুষ্ঠানে যে ক্লেশ হয়, তাহারাই পূর্ব্বসঞ্চিত নিষিদ্ধকর্ম্মের ফল, এজন্য সঞ্চিত নিষিদ্ধকর্ম্মের নূতন কোনও ফল হয় না" ইত্যাদি, ইহাও বলা যায় না। কারণ, অনন্তপ্রকার সঞ্চিত নিষিদ্ধকর্ম্ম থাকে, তজ্জন্য অনন্তপ্রকার দুঃখই হইবে। কেবলমাত্র নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মানুষ্ঠানের ক্লেশই উহার ফল হইতে পারে না।

১৯০। সঞ্চিত কর্ম্মের ফলে নানা শরীর অবশ্যম্ভাবী।

আর পূর্ব্বে যে কথিত হইয়াছে, যে, "সম্পূর্ণ সঞ্চিত কাম্য কর্ম্মদ্বারা একটীই শরীর হইয়া থাকে" এই কথাও যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, সঞ্চিত কাম্যকর্ম্মও অনন্ত প্রকার। উহাদের ভোগও এক জন্মে শেষ হওয়া সম্ভব নহে। (অবশ্য, আত্মা

অসঙ্গ অকর্ত্তা—এই জ্ঞানদ্বারা সঞ্চিত কর্ম্ম নাশপ্রাপ্ত হয়। এই সঞ্চিত কর্ম্মই প্রারব্ধরূপে পরিণত হয়, আর তখন তাহার ভোগ অবশ্যম্ভাবী। প্রারব্ধ ভোগদ্বারাই ক্ষয়প্রাপ্ত হয়।)

১৯১। সিদ্ধযোগীরও জ্ঞান ব্যতীত মোক্ষ হয় না।

আর এক ব্যক্তির এক কালে (যুগপৎ) নানাশরীরদ্বারা কর্ম্মফল ভোগ করার কথা যাহা বলা হয়, তাহাও সিদ্ধ যোগী ব্যতীত অন্যের পক্ষে সম্ভব নহে। সিদ্ধযোগীর অন্যান্য সামর্থ্য থাকে সত্য, পরন্তু জ্ঞান ব্যতীত মোক্ষ হয় না। ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত। (তাৎপর্য্য এই যে, সিদ্ধযোগীরও "জগৎ মিথ্যা" ও "আমি ব্রহ্ম" এই জ্ঞান সকল সময় হয় না। এজন্য তাঁহাদের মোক্ষ হয় না। সিদ্ধযোগীরও বেদান্তের শ্রবণ এবং মননাদি আবশ্যক। এজন্য যুগপৎ নানা শরীরদ্বারা কর্ম্মফল ভোগ করিলেও মোক্ষ হয় না। মোক্ষের জন্য জ্ঞান আবশ্যক।)

১৯২। জ্ঞানদ্বারা যে বন্ধনিবৃত্তি—তাহাই এই গ্রন্থের প্রয়োজন।

এইরূপে কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম্মের ত্যাগপূর্ব্বক, যে অজ্ঞানী ব্যক্তি কেবল নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মানুষ্ঠান করে, তাহার ঐ নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ফলভোগের জন্য এবং পূর্ব্বকৃত শুভাশুভ কর্ম্মের ফলভোগের জন্য অনন্ত শরীর ধারণ করিতেই হইবে। তাহার মোক্ষ হইবে না। এজন্য জ্ঞানদ্বারা বন্ধনিবৃত্তি এই গ্রন্থের "প্রয়োজন" হইতে পারিবে। যেমন স্বপ্নে যে মিথ্যাপদার্থ প্রতীত হয়, তাহার নিবৃত্তি জাগরণ ব্যতীত হয় না, তদ্রূপ এই বন্ধ, যাহা মিথ্যাপ্রতীতি মাত্র, উহাও জ্ঞানরূপ জাগরণ ব্যতীত নিবৃত্ত হইতে পারে না।

১৯৩। অনুবন্ধচতুষ্টয়ের মধ্যে "সম্বন্ধ" নামক চতুর্থ অনুবন্ধের স্থাপন।

এই প্রকারে গ্রন্থের "অধিকারী" "বিষয়" ও "প্রয়োজন" সিদ্ধ হইল। আর ইহারা সিদ্ধ হওয়ায় ইহাদের সহিত এই গ্রন্থের যে একটা "সম্বন্ধ" আছে, সেই "সম্বন্ধ"ও সুতরাং সিদ্ধ হইল। আর সেই "সম্বন্ধ" লইয়া চারিটী অনুবন্ধই সিদ্ধ হইল, আর তজ্জন্য এই গ্রন্থের আরম্ভও সম্ভবপর হইতে পারিল। (এই সম্বন্ধের কথা পূর্ব্বে ৩৫ প্রসঙ্গে বর্ণিত হইয়াছে, সংক্ষেপে তাহা এই—

এই গ্রন্থের সহিত তাহার বিষয়ের "প্রতিপাদ্যপ্রতিপাদক" সম্বন্ধ।

এই গ্রন্থের সহিত তাহার অধিকারীর "কর্ত্তৃকর্ত্তব্যতা" সম্বন্ধ।

এই গ্রন্থের সহিত তাহার প্রয়োজন বা ফলের "জন্যজনক" সম্বন্ধ। ইত্যাদি।

১৯৪। দ্বিতীয় তরঙ্গের অন্তে আত্মভিন্ন গুরুর স্মরণরূপ মঙ্গলাচরণ।

সৎস্বরূপ, সুখস্বরূপ ও পরমপ্রকাশরূপ, দীনের প্রতি দয়ালু দাদু, যাঁহাতে বুদ্ধির গতি নাই তিনি নিশ্চলদাস হইতে অভিন্ন। ১৫

ইতি বিচারসাগরে অনুবন্ধবিশেষনিরূপণ নাম দ্বিতীয় তরঙ্গ।

তৃতীয় তরঙ্গ

গুরু ও শিষ্যের লক্ষণ। গুরুভক্তি ও তাহার ফল।

১৯৫। এই গ্রন্থপাঠে মোক্ষের পথ লাভ হয়।

গ্রন্থারম্ভপ্রতিজ্ঞা—

দেখ— চারিটি অনুবন্ধযুক্ত এই গ্রন্থ জ্ঞানী-গুরুর নিকট যিনি পড়েন এবং শুনেন, তিনিই মোক্ষপথ প্রাপ্ত হন। ১

এই গ্রন্থের অনুবন্ধচতুষ্টয় অবগত হইয়া বিচারপূর্ব্বক যিনি এই গ্রন্থ জ্ঞানী গুরুর নিকট অধ্যয়ন করেন, অথবা একা চিত্তে শ্রবণ করেন, তিনিই মোক্ষের পথ (অর্থাৎ উপায়স্বরূপ) জ্ঞান লাভ করেন।

(এস্থলে লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, নিজে নিজে শাস্ত্র আলোচনায় যে জ্ঞান হয়, তাহা ফলবৎ জ্ঞান হয় না। তাহাতে ভ্রম ও প্রমাদ অনেক থাকিয়া যায়। এজন্য গুরুসঙ্গ অথবা সৎসঙ্গ আবশ্যক। ইহাতে জ্ঞান ফলবৎ হয়। ইহাই বলিবার জন্য এই তৃতীয় তরঙ্গের অবতারণা।)

১৯৬। গুরুশিষ্যসংবাদদ্বারা সহজে জ্ঞান হয়।

বুদ্ধিরূপ ভূমিতে জ্ঞানরূপ উদ্যানের পুষ্পরাজি অনায়াসে প্রস্ফুটিত হইয়া থাকে, এই কারণে এস্থলে গুরুশিষ্যসংবাদ বলিতেছি। ২

গুরুশিষ্যের সংবাদদ্বারা বিষয়টি নিরূপণ করিলে শ্রোতার বা অধ্যয়নকারীর নিকট তাহা সহজে বোধগম্য হয়, এজন্য গুরুশিষ্যসংবাদদ্বারাই এই গ্রন্থের আরম্ভ করা হইতেছে। (গুরুশিষ্যের প্রশ্নোত্তরদ্বারা যাহা উপদিষ্ট হয়, তাহা যত স্পষ্ট হয়, এত আর অন্য উপায়ে হয় না। ইহাতে কোন্ বিষয়টী মুখ্য এবং কোন্‌টী প্রাসঙ্গিক, তাহা ভালরূপে বুঝা যায় বলিয়া সংশয় ও ভ্রমের সম্ভাবনা থাকে না।)

শ্রীশ্রীগুরুর লক্ষণ—

বেদের অর্থ যিনি ভালরূপে জানেন, যিনি আত্মা এবং ব্রহ্ম "এক" বলিয়া জ্ঞান করেন, পাঁচ প্রকার ভেদজ্ঞান যিনি নাশ করেন, যিনি অদ্বয় ও অমল ব্রহ্মবস্তুকে প্রদর্শন করেন। ৩। এবং—

যিনি মৃগ-তৃষ্ণার সমান মিথ্যা বলিয়া সংসারকে সর্ব্বদা বর্ণন করেন, এবং ব্রহ্ম ভিন্ন অন্য কিছু নাই—এইরূপ যিনি উপদেশ করেন, তিনিই গুরু ; কিন্তু যিনি কেবল মস্তক মুণ্ডন করিয়া শিখাছেদন করেন (অর্থাৎ সন্ন্যাস দেন) তিনি গুরু নহেন। ৪

১৯৭। অধীতবেদ, জ্ঞাননিষ্ঠ, শিষ্যবোধনসমর্থ, পঞ্চভেদখণ্ডনপটুই গুরু।

(যিনি) বেদার্থ উত্তমরূপে জানেন, মূলমধ্যে এইরূপ বলাতেই যিনি অধীতবেদ (অর্থাৎ যিনি বেদ অধ্যয়ন করিয়াছেন) তিনিই আচার্য্য হন—ইহা বলা হইল। এবং জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য (যিনি) নিশ্চিত ভাবে জানেন,—ইহা বলাতে আত্মজ্ঞান সম্বন্ধে যাঁহার স্থিরতা (অর্থাৎ নিশ্চয় জ্ঞান) আছে, তিনিই আচার্য্য—ইহা বলা হইল। আর যিনি বেদ অধ্যয়ন করিয়াছেন, অথচ জ্ঞান অর্থাৎ আত্মজ্ঞান সম্বন্ধে যাঁহার নিষ্ঠা (অর্থাৎ স্থিরতা বা নিশ্চয় জ্ঞান) নাই, তিনি আচার্য্য নহেন। আর আত্মজ্ঞান সম্বন্ধে যাঁহার নিষ্ঠা (অর্থাৎ স্থিরতা বা নিশ্চয়) আছে, অথচ বেদ অধ্যয়ন করেন নাই, তিনিও স্বয়ং মুক্ত বটে, পরন্তু তিনি উপদেশদানের যোগ্য আচার্য্য নহেন। কারণ, জিজ্ঞাসু শিষ্যের আশঙ্কা দূর করিবার জন্য প্রয়োজনীয় যুক্তি (তাঁহার) স্ফুরণ হয় না। যাঁহার চিত্তে আশঙ্কা উৎপন্ন হয় না, এরূপ উৎকৃষ্ট

সংস্কারশালী জিজ্ঞাসু শিষ্যকে উপদেশদানে তিনি সমর্থও হন, কিন্তু সকলকে উপদেশ দানের যোগ্য তিনি নহেন। এজন্য (ঐরূপ ব্যক্তিও) আচার্য্য নহেন। এজন্য যিনি (১) বেদাধ্যয়নসম্পন্ন এবং (২) আত্মজ্ঞানসম্বন্ধে যিনি স্থিরতা-যুক্ত, তাঁহাকে আচার্য্য বলা হয়।

১৯৮। ঈশ্বর, জীব ও জগতের মধ্যে পঞ্চভেদ।

বস্তুতঃ (৩) শিষ্যের বুদ্ধিতে উপস্থিত যে পাচ প্রকার ভেদ, তাহা নানা যুক্তিদ্বারা দূর করিতে যিনি সমর্থ, তিনিই আচার্য্য। ঐ পঞ্চভেদ যথা—(১) জীব এবং ঈশ্বরের ভেদ, (২) জীবগণের মধ্যে পরস্পরের ভেদ, (৩) জীব এবং জড়ের ভেদ, (৪) ঈশ্বর এবং জড়ের ভেদ, (৫) জড় এবং জড়ের ভেদ—ইহাই পূর্ব্বোক্ত পাচ প্রকার ভেদ। (ইহাই সাধারণতঃ শিষ্যের মনে হইয়া থাকে। এই গুলিকে (যিনি) খণ্ডন বা দূর করেন, তিনিই আচার্য্য। কারণ, ভেদই ভয়ের হেতু, এজন্য ভেদের নিরাকরণ করা অবশ্য কর্ত্তব্য। ভেদের নিরাকরণ করিয়া অর্থাৎ ভেদজ্ঞান দূর করিয়া যিনি অদ্বিতীয় এবং নির্ম্মল (অর্থাৎ অবিদ্যাদি মলরহিত) ব্রহ্মের দর্শন করাইতে সমর্থ, অর্থাৎ আত্মস্বরূপের সাক্ষাৎকার করাইতে সমর্থ, এবং সমস্ত সংসার বা জগৎকে মিথ্যারূপ বলিয়া যিনি উ[illegible] করেন, এইরূপ অদ্ভুত উপদেশদানকারীকে আচার্য্য বলা হয়। কিন্তু যিনি মস্তক মুণ্ডন করাইয়া শিষ্যের শিখাচ্ছে[illegible] করেন, বা কোনও সম্প্রদায়বিশেষের চিহ্নের দ্বারা শিষ্যকে চিহ্নিত মাত্র করেন, তাঁহাকে আচার্য্য বলে না।

১৯৯। গৈরিকবস্ত্র ধারণেই গুরু হয় না।

(যিনি) নিজ উপদেশরূপ অসিদ্বারা সংসাররূপ জলজন্তুর কবল হইতে মুক্তিদান করেন (অর্থাৎ উদ্ধার করেন) পণ্ডিতগণ তাহাকেই দেশিক বা গুরু বলিয়া থাকেন, কেবল গৈরিকবস্ত্র ধারণ করিলেই গুরু বলা হয় না। ৫

২০০। শিষ্যের লক্ষণ—পূর্ব্বোক্ত অধিকারীরই লক্ষণ।

শিষ্যের লক্ষণ—

শ্রুতি এবং মুনিবাক্য অনুসারে দেশিকের (অর্থাৎ গুরুর) লক্ষণ কথিত হইল। কিন্তু যাহা থাকিলে এই ব্রহ্মবিদ্যায় অধিকার হয়, তাহাই শিষ্যের লক্ষণ। ৬

শাস্ত্রানুসারে দেশিকের (অর্থাৎ গুরুর) লক্ষণ বলা হইয়াছে, এবং যে সাধনগুলি থাকিলে (বেদান্ত)-গ্রন্থাধ্যয়নে অধিকারী হওয়া যায়, সেই সাধনগুলিই শিষ্যের লক্ষণ। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, অধিকারীর লক্ষণ পূর্ব্বে যাহা বলা হইয়াছে, তাহাই শিষ্যের লক্ষণ বুঝিতে হইবে। ৬ (অধিকারীর পরিচয় ১০ প্রসঙ্গমধ্যে আলোচিত হইয়াছে।)

২০১। গুরুভক্তি ভিন্ন জ্ঞান হয় না।

গুরুভক্তির ফল—

সজ্জন ব্যক্তি ঈশ্বর হইতে গুরুতে অধিক ভক্তি করেন। গুরুভক্তি বিনা প্রবীণ ব্যক্তিও আত্মজ্ঞান লাভ করিতে পারেন না। ৭

সৎজ্ঞানসম্পন্ন ব্যক্তি গুরুকে ঈশ্বর হইতে অধিক ভক্তি করিবেন। কারণ, সর্ব্ব শাস্ত্রে প্রবীণ হইলেও গুরূপদেশ ব্যতীত জ্ঞান প্রাপ্ত হওয়া যায় না। পূর্ব্বোক্ত বিষয়টীকে এক্ষণে উদাহরণদ্বারা বুঝাইতেছেন। (শাস্ত্রে আছে—ম[illegible] গুরু ও ইষ্টের মধ্যে অভেদজ্ঞান করা কর্ত্তব্য।)

গুরু ব্যতিরেকে বেদরূপ সমুদ্রকে লোকে লোণা জলের সমান দেখিয়া থাকে, বৃষ্টি বাদল স্থানীয় গুরুর মুখ যাহার দ্বারস্বরূপ হইয়া থাকে, বেদ তাঁহার নিকট অমৃত হইতে অধিক হইয়া থাকে। ৮

২০২। বেদ, সমুদ্র, লবণাক্ত জল, মিষ্টজল, মেঘ ও গুরুমুখের তুলনা।

বেদরূপ জলধি, গুরু না থাকিলে, লবণবৎ ক্ষার বলিয়া মনে হয়। যেমন ক্ষার সমুদ্রের নিকট থাকিয়া যিনি ঐ জল পান করেন, তিনি কেবল উহার ক্ষার অর্থাৎ লবণ রসই অনুভব করিয়া থাকেন এবং উহার দ্বারা ক্লেশ প্রাপ্ত হন। এইরূপ, গুরুর সহায়তা ভিন্ন যিনি বেদার্থ বিচার করেন, তিনি—জীব, জগৎ এবং ব্রহ্মমধ্যে যে পাঁচ প্রকার ভেদরূপ ক্ষার রস, তাহাই অনুভব করিয়া জন্মমরণরূপ খেদ প্রাপ্ত হন।

(২০২ ক) আচার্য্য রামানুজ মধ্ব অর্হত প্রভৃতি গুরুপদবাচ্য নহেন।

এজন্য রামানুজ মধ্ব প্রভৃতি আচার্য্যগণ বেদার্থ বিচার করিয়াছেন বটে, কিন্তু গুরুর সহায়তায় তাহা করেন নাই। এজন্য 'ভেদ সত্য' এরূপ নির্ণয় করিয়া তাঁহারা জন্মমরণরূপ ক্লেশ প্রাপ্ত হইয়াছেন। মুক্তিরূপ আনন্দপ্রাপ্তি তাঁহাদের হয় নাই। যদ্যপি রামানুজ প্রভৃতি আচার্য্যগণও নিজ নিজ গুরুর নিকট বেদাধ্যয়ন এবং বেদার্থানুশীলন করিয়াছেন, এবং বিচার করিয়াই বেদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তথাপি যাঁহাদের নিকট বেদাধ্যয়ন করিয়াছিলেন, তাঁহারা গুরু নহেন। কেননা—

২০৩। জীব এবং ব্রহ্মের অভেদ-জ্ঞানীই গুরু।

যিনি জীব এবং ব্রহ্মের অভেদ উপদেশ দেন, তিনিই গুরু—ইহা পূর্ব্বে গুরুর লক্ষণবর্ণনপ্রসঙ্গে বলা হইয়াছে। রামানুজ প্রভৃতির যাঁহারা আচার্য্য ছিলেন, তাঁহারা জীব ও ব্রহ্মের ভেদের উপদেশদাতা ছিলেন। তাঁহাদিগকে গুরু বলা অর্হতকে গুরু বলার সমান। যেমন অর্হত (অর্থাৎ বৌদ্ধ সন্ন্যাসী) বিশেষের শিষ্যগণ, অর্হতকে গুরু বলেন, কিন্তু অর্হত গুরু-শব্দের বাচ্য বা বিষয় নহেন। ঐরূপ ভেদবাদী পুরুষের শিষ্যগণ, নিজ অধ্যাপককে গুরু বলেন, কিন্তু তাঁহারা গুরু নহেন। এইজন্য বলা হয়—রামানুজ প্রভৃতি ভেদবাদিগণ, গুরুর সহায়তায় বেদার্থ বিচার করেন নাই। এই কারণে ভেদে অভিনিবিষ্ট হইয়া তাঁহারা জন্মমরণরূপ ক্লেশপ্রাপ্ত হইয়াছেন। এইরূপ আরও যাঁহারা পূর্ব্বলক্ষণযুক্ত এবং গুরু ভিন্ন স্বয়ং বেদার্থ বিচার করেন, অথবা ভেদবাদী পুরুষের নিকট অধ্যয়ন করিয়া অনুশীলন করেন, তাঁহারাও ভেদরূপ ক্ষার (অর্থাৎ লবণ রস) আস্বাদন করিয়া জন্মমরণরূপ ক্লেশ অনুভব করিয়া থাকেন। ইহাই মূলের পদ্যটির পূর্ব্বার্দ্ধের তাৎপর্য্য। আর যিনি মেঘস্বরূপ ব্রহ্মবিৎ গুরুর মুখ হইতে শ্রবণ করিয়া বিচার করেন, তাঁহার পক্ষে বেদ অমৃত হইতেও অধিক আনন্দের হেতু হইয়া থাকে। যেমন সমুদ্রের স্বভাবতঃ লবণাক্ত জলও মেঘরূপে পরিণত হইয়া বৃষ্টির দ্বারা মধুর রস হইয়া থাকে, সেইরূপ বেদার্থও ব্রহ্মজ্ঞানী গুরুর দ্বারা আনন্দের কারণ হয়। ৮

(এই প্রসঙ্গে বলা যাইতে পারে যে, শাঙ্করসম্প্রদায় ভিন্ন অন্য কোনও সম্প্রদায়েরই, বেদান্তদর্শনের প্রণেতা ব্যাসদেবের সঙ্গে গুরুশিষ্য-সম্বন্ধ নাই। এজন্য ঐ সকল সম্প্রদায়ের প্রাচীন গুরুপরম্পরা সাক্ষ্যদান করে। পরবর্ত্তী আচার্য্য কেহ কেহ এই ন্যূনতা দূর করিবার চেষ্টা মাত্র করিয়াছেন। মহাভারতে (১২।৩২৭।৪১) দেখা যায়—ব্যাসশিষ্য চারিজন এবং শুক এই কয়জনই বৈদিকধর্ম্ম প্রচার করিবেন বলিয়া ব্যাসদেবের নিকট তাঁহার শিষ্যগণ প্রার্থনা করিতেছেন, এবং ব্যাসও বর দিতেছেন। শঙ্করের গুরুপরম্পরার মধ্যে ব্যাস একজন। যথা—ব্রহ্মা, বশিষ্ঠ, শক্তি, পরাশর, ব্যাস, শুক, গৌড়পাদ-গোবিন্দপাদ ও শঙ্করাচার্য। এজন্য শঙ্করমতের প্রামাণ্য অধিক।)

২০৪। জ্ঞানী-গুরু এবং অজ্ঞানী-গুরুর দৃষ্টান্ত—মেঘ এবং মসক।

পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে, গুরুর নিকট অধীত বেদের অর্থবিচারদ্বারা মুক্তিরূপ ফল প্রাপ্ত হওয়া যায়। সেস্থলে গুরু জ্ঞানী হইবেন বা অজ্ঞানী হইবেন—এ সম্বন্ধে বিশেষভাবে কিছু বলা হয় নাই। উহাই এস্থলে বলা হইতেছে—"যদিও জ্ঞানহীন ব্যক্তি গুরু নহেন—ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছেন, তথাপি পূর্ব্বকথিত বিষয়টী দৃষ্টান্তদ্বারা প্রতিপন্ন করিতেছেন।

অজ্ঞ ব্যক্তিগণ, দৃতিপুট ও ঘটের সমান, এবং সজ্জনগণ মেঘের সমান। এই কারণে জ্ঞানিগণ অন্য সব ত্যাগ করিয়া বেদপাঠ করিয়া অমৃত পান করেন। ৯

অজ্ঞ ব্যক্তি, দৃতিপুট অর্থাৎ মশক প্রভৃতি চর্ম্মপাত্র বা ঘটের সমান, ইহাদের দ্বারা গৃহীত সমুদ্র-জল যেমন বিলক্ষণ স্বাদের কারণ হয় না, সেইরূপ অজ্ঞব্যক্তিকর্ত্তৃক গৃহীত বেদরূপ সমুদ্রের অর্থরূপ জলও বিলক্ষণ আনন্দের কারণ হয় না। এজন্য অজ্ঞ পাঠক (অর্থাৎ অধ্যাপক) চর্ম্মপাত্র বা ঘটসদৃশ, এবং জ্ঞানী ব্যক্তি মেঘের ন্যায়—ইহা পূর্ব্বেই প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। এই হেতু চর্ম্মপাত্র বা ঘটসদৃশ অজ্ঞানী অধ্যাপককে পরিত্যাগ করিয়া মেঘবৎ জ্ঞানী ব্যক্তির নিকট বেদার্থ অধ্যয়ন বা শ্রবণ করিবে।

২০৫। ভাষাগ্রন্থ হইতে জ্ঞান হয় কি না—শঙ্কা।

"জ্ঞানীর নিকট বেদাধ্যয়ন করিবে"—ইহা বলায় এই আশঙ্কা হইতে পারে যে, বেদের দ্বারা অর্থাৎ শ্রুতিদ্বারা জীব এবং ব্রহ্মের স্বরূপ বিচার করিলেই জ্ঞান হয়, অন্য সংস্কৃতগ্রন্থ বা ভাষাগ্রন্থ হইতে জ্ঞান হয় না। সুতরাং দেশীয় ভাষায় গ্রন্থরচনা নিষ্ফল হইবে। তাহার সমাধানের জন্য বলিতেছেন ঃ—

২০৬। ব্রহ্মবিদের বাণীই বেদ এবং ব্রহ্মবিৎই ব্রহ্ম, ভাষা কেবল ভেদভ্রম ছেদন করে।

যিনি ব্রহ্মবিৎ তিনি ব্রহ্মরূপ, তাঁহার বাণীই বেদ, ব্রহ্মবিদের ভাষা অথবা সংস্কৃত, যে-কোন ভাষা, ভেদভ্রম ছেদন করিয়া থাকে। ১০

ব্রহ্মবেত্তা পুরুষ ব্রহ্মস্বরূপ—ইহা শ্রুতিতে প্রসিদ্ধ আছে। (যথা "ব্রহ্মবিৎ ব্রহ্ম এব ভবতি" ইত্যাদি।) এই হেতু সেই ব্রহ্মবেত্তার বাক্য "বেদরূপ" হয়। উহা যে-কোনও ভাষায় হউক বা সংস্কৃতেই হউক, তাহা সর্ব্বপ্রকার ভেদ-ভ্রমই নাশ করে। আর পূর্ব্বে যে বলা হইয়াছে যে, বেদবাক্য ভিন্ন জ্ঞান হয় না ইত্যাদি, বস্তুতঃ এরূপ কোনও নিয়ম নাই।

২০৭। আয়ুর্ব্বেদ দৃষ্টান্তদ্বারা ভাষাগ্রন্থজন্য ব্রহ্মজ্ঞানের সমর্থন।

যেমন আয়ুর্ব্বেদে কথিত রোগ এবং তাহার নিদান অর্থাৎ কারণ, এবং ঔষধ—ইহাদের সকল গুলিরই জ্ঞান, আয়ুর্ব্বেদ ভিন্ন অন্য সংস্কৃত গ্রন্থ, অথবা অন্য ফারসী প্রভৃতি ভাষাগ্রন্থ হইতেও হইয়া থাকে, সেইরূপ সকলের আত্মা যে ব্রহ্ম, তাঁহার জ্ঞানও অন্য ভাষাগ্রন্থাদি হইতেও হইয়া থাকে।

[(২০৭ ক) ভাষাগ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মজ্ঞানে গ্রন্থকারের মতনির্ণয়।]

(এস্থলে কেহ বলেন—আয়ুর্ব্বেদের দৃষ্টান্তদ্বারা, অলৌকিক ব্রহ্মের জ্ঞান, ভাষাগ্রন্থের দ্বারাও হয়—ইহা বলায় ব্রহ্মবিষয়ক পরোক্ষজ্ঞানের কথাই বলা হইল। অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষের পৌরুষেয় বাক্যদ্বারা ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞানই হয়, অপরোক্ষ-জ্ঞান হয় না—ইহাই বলা হইল বুঝিতে হইবে। কারণ, আয়ুর্ব্বেদ বেদাঙ্গ হইলেও লৌকিক শাস্ত্র। ইহাতে লোকের রোগ, তাহার কারণ, এবং তাহার ঔষধাদির কথাই আছে। যাহা প্রত্যক্ষ ও অনুমানাদি প্রমাণদ্বারা জানা যায়, তাহাই লৌকিক; যাহা বেদভিন্ন জানা যায় না, তাহাই অলৌকিক। এজন্য বেদাঙ্গ আয়ুর্ব্বেদ এবং জ্যোতিষশাস্ত্রও লৌকিক শাস্ত্র বলা যায়। এইজন্যই বেদোক্ত চিকিৎসা এবং জ্যোতিষগণনার জন্য এখন আর বেদের সাহায্য লওয়া হয় না। অভিজ্ঞতার দ্বারা সকলে নূতন নূতন গ্রন্থ এ বিষয়ে রচনা করিয়াছে, তাহার দ্বারা কার্য্য চলিতেছে, বেদোক্ত জ্যোতিষ বা আয়ুর্ব্বেদের আর আবশ্যকতা হয় না। এই সব কারণে বেদোক্ত আয়ুর্ব্বেদ লৌকিক শাস্ত্র, অলৌকিক শাস্ত্র নহে। অসঙ্গ অদ্বৈত ব্রহ্ম কিন্তু অলৌকিক বস্তু, ইহা লৌকিক উপায়ে জানা যায় না। বেদ হইতে তাহার সন্ধান পাইয়া লৌকিক যুক্তি-বিচারের দ্বারা তাহার সম্ভাবনাসম্বন্ধে দৃঢ়নিশ্চয় হয় মাত্র। বেদেই সেই ব্রহ্মের কথা আছে বলিয়া বেদকে অলৌকিক শাস্ত্র বলা হয়। এস্থলে গ্রন্থকার অন্যভাষার গ্রন্থদ্বারাও ব্রহ্মজ্ঞান হয়, ইহা বুঝাইবার জন্য আয়ুর্ব্বেদরূপ লৌকিক শাস্ত্রের দৃষ্টান্ত দিয়াছেন। ব্রাহ্মণগণ আরও বলেন, এই ব্রহ্মজ্ঞান—(ব্রহ্মের) পরোক্ষজ্ঞান। বেদনিরপেক্ষ অন্যভাষাগ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক অপরোক্ষজ্ঞান হইবে—ইহা বলা গ্রন্থকারের অভিপ্রায় নহে। বস্তুতঃ বেদনিরপেক্ষ অন্যভাষার গ্রন্থদ্বারা অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হয়, ইহা স্বীকার করিলে বেদের ব্যর্থতাপত্তি হইবে। কারণ, তাহা হইলে বেদ না পড়িলেও অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হইবে। আর বেদনিরপেক্ষ

অন্যভাষার গ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হইলে, অনাদিকাল হইতে বেদরক্ষা করিবার জন্য এত চেষ্টাই বা কেন হইবে ? বেদরক্ষার জন্য ভগবানের এত অবতারেরই বা কেন প্রয়োজন হইবে ? বৌদ্ধপ্রভৃতি বেদবৈরিগণকর্তৃক বেদধ্বংসের অমানুষিক অগণ্য চেষ্টাসত্ত্বেও কেন, বেদকে রক্ষা করিবার চেষ্টা চলিয়া আসিয়াছে ? ইহা হইতেই বুঝা যায়—বেদ ভিন্ন অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হয় না বলিয়াই আচার্য্যগণ বেদরক্ষার জন্য এত যত্ন করিয়াছেন। বস্তুতঃ বেদ-অবলম্বনে কত সুললিত মধুর জ্ঞানশাস্ত্র, কত ভক্তিশাস্ত্র, সংস্কৃতাদি নানা ভাষায় রচিত হইয়াছে, কিন্তু তথাপি লোকে বেদকে ত্যাগ করে নাই। এজন্য বেদদ্বারা যে জ্ঞান লাভ হয়, তাহা বেদনিরপেক্ষ অন্য উপায়ে হয় না, আর তজ্জন্যই বেদনিরপেক্ষ অন্যভাষার দ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক পরোক্ষজ্ঞানই হয়, অপরোক্ষজ্ঞান হয় না—ইহাই এই গ্রন্থকারেরও অভিপ্রায়, তাঁহারা বলেন। আর বেদ-নিরপেক্ষ অন্যভাষাগ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক অপরোক্ষজ্ঞান হয় না—বলায় বেদমূলসহ বেদার্থের অনুবাদরূপ অন্যভাষার গ্রন্থদ্বারা অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হয়—ইহা অবশ্যই স্বীকার করা হইল।)

[(২০৭ খ) বেদবাক্যেরই অপরোক্ষজ্ঞানজনকতা।]

(এ কথায় যদি কেহ শঙ্কা করেন—বেদমূলসহ বেদার্থের অনুবাদদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হয়, কিন্তু বেদমূলশূন্য বেদার্থের অনুবাদদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হয় না, পরোক্ষজ্ঞানই হয়—ইহা বলা সঙ্গত নহে। কারণ, "অহং ব্রহ্মাস্মি" না বলিয়া—"আমি ব্রহ্ম" বলিলে একই ফল কেন হইবে না ? অর্থাৎ "আমি ব্রহ্ম" বলিলেও অপরোক্ষজ্ঞান কেন হইবে না ? "অহং" বলিলে যাহাকে বুঝায় "আমি" বলিলেও তাহাকেই বুঝায়। অতএব বেদনিরপেক্ষ বেদার্থের অনুবাদেও অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হওয়া উচিত। "আমি ব্রহ্ম" বলিলেও অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হওয়া উচিত, ইত্যাদি।)

(এতদুত্তরে তন্মতে বলা যায় যে, "অহং"-শব্দে যাহা বুঝায় "আমি"-শব্দে ঠিক্, তাহা বুঝায় না। এই কারণে "অহং ব্রহ্মাস্মি" বলিলে যে ফল হয় "আমি ব্রহ্ম" বলিলে সে ফল হইবে না। ইহার কারণ, আমরা "আমি"-শব্দটী যে সকল স্থলে ব্যবহার করি, "অহং"-শব্দটী ঠিক্ সে সকল স্থলে ব্যবহার করি না। এইজন্য অহং-শব্দের শক্তি এক প্রকার হয়, এবং "আমি"-শব্দটীর শক্তি অন্য প্রকার হয়। অধিক কি, কাব্যাদিতে "অহং"-শব্দের শক্তি যে রূপ প্রকাশ পায়, বেদান্তে "অহং"-শব্দের শক্তি সে রূপ প্রকাশ পায় না। এজন্য মূল বেদ বা উপনিষদ্ হইতে "অহং ব্রহ্মাস্মি" মন্ত্র শিক্ষা করিলে যে ফল হয়, কাব্যাদি হইতে "অহং ব্রহ্মাস্মি" মন্ত্রের সে ফল হয় না। মন্ত্রের শক্তি একটু বিলক্ষণই হয়, ইহা প্রসিদ্ধ কথা। এমন কি, পুস্তক পড়িয়া মন্ত্র শিক্ষা করিয়া জপ করিলে যে ফল হয়, গুরুর মুখে শুনিয়া জপ করিলে অধিক ফল হয়—দেখা যায়। আমরা যে "আমি"-শব্দটী ব্যবহার করি, তাহা, দেহ মনঃ ইন্দ্রিয়াদির সম্পর্কে করি, অথবা পুত্র মিত্র ধনাদির সম্পর্কে করি, অথবা জন্ম-মৃত্যু-সুখদুঃখাদির সম্পর্কে করি। এজন্য "আমি"-শব্দের সঙ্গে ঐ ভাব সকল মিশ্রিত থাকে। কিন্তু বেদান্তের "অহং"-শব্দটী যখন ব্যবহার করি, তখন তাহার সঙ্গে অসঙ্গ চৈতন্য সৎ চিৎ আনন্দ অজর অমর প্রভৃতি ভাবের সংমিশ্রণ করিয়াই করি। এই কারণে "আমি"-শব্দ হইতে যে সকল ভাব উপস্থিত হয়, বেদান্তের "অহং"-শব্দ হইতে সে সকল ভাব ঠিক্ উপস্থিত হয় না। এই কারণে ব্রহ্মসূত্র শাঙ্করভাষ্যাদিতে বেদান্তের দ্বারাই ব্রহ্মজ্ঞান অর্জ্জন করিবার জন্য "নিয়মবিধি" স্বীকার করা হইয়াছে। ইহার অর্থ অন্য উপায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের সম্ভাবনা থাকিলেও বেদান্তদ্বারাই তাহা অর্জ্জনীয়, ইত্যাদি। এই কারণে ভাষাগ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞানই হয়, অপরোক্ষজ্ঞান হয় না—ইহাই মহাত্মা নিশ্চলদাস এস্থলে অভিপ্রায় করিয়াছেন, ব্রাহ্মণগণ বলেন। ইহা অবশ্য শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয় এই মতের কথা।)

২০৮। ইতিহাসপুরাণাদির নিষ্ফলত্ব-শঙ্কাদ্বারা ভাষাগ্রন্থের জ্ঞানজনকত্বসমর্থন।

এজন্য সর্ব্বজ্ঞ মুনি-ঋষিগণ, স্মৃতি পুরাণ ইতিহাসাদি গ্রন্থকে ব্রহ্মবিদ্যারপ্রকরণ বলিয়াছেন। যদি বেদ ভিন্ন ব্রহ্মজ্ঞান হয়ই না—ইহাই সিদ্ধান্ত হয়, তাহা হইলে ঐ প্রকরণগুলি সম্পূর্ণ নিষ্ফল হইয়া যাইবে। এই হেতু আত্মার স্বরূপপ্রতিপাদক বাক্য-মাত্র হইতেই জ্ঞান হইবে—তাহা বেদবাক্যই হউক, অথবা অন্য কোনও প্রকার বাক্যই হউক। সুতরাং ভাষাগ্রন্থ হইতেও জ্ঞান হইতে পারে—ইহা প্রতিপন্ন হইল। ১০

[(২০৮ ক) গ্রন্থকারের মতেও বেদ অপৌরুষেয় ও অনাদি।]

(এ কথারও অর্থ উক্ত মতবিশেষে বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ বেদনিরপেক্ষ বেদভিন্ন গ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক অপরোক্ষজ্ঞান হয় না, কিন্তু পরোক্ষজ্ঞানই হয়। বেদবাক্যসহ বেদার্থের অনুবাদগ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মাত্মৈক্য-বিষয়ে অপরোক্ষজ্ঞান হইয়া থাকে, ইহাই বুঝিতে হইবে। বেদে ও বেদার্থে বিশ্বাস ও শ্রদ্ধা ভিন্ন অপরোক্ষজ্ঞান হইতে পারে না। অপরোক্ষজ্ঞানের উৎপত্তিতে যে সব প্রতিবন্ধক, তাহার নিবৃত্তি, বেদবিহিত উপায়দ্বারাই করিতে হইবে, অর্থাৎ বেদে বিশ্বাস ও শ্রদ্ধাদিদ্বারাই করিতে হইবে। ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত। এইজন্য "শ্রোতব্যঃ মন্তব্যঃ নিদিধ্যাসিতব্যঃ" এই শ্রুতিবাক্যে "নিয়মবিধিই" স্বীকার করা হয়। আর বেদনিরপেক্ষ ভাষাগ্রন্থদ্বারা যে ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হয় না, তাহা এই গ্রন্থের ১০ম ও ১১শ শ্লোকে ও তাহাদের টীকার মধ্যে প্রকারান্তরে স্বীকার করাই হইয়াছে। ১০ম শ্লোকে "তাকী বাণী বেদ"—ইহা বলিলেও সেই শ্লোকের টীকায় "তাকি বাণী বেদরূপ হৈ" অর্থাৎ ব্রহ্মবিদের বাণী বেদরূপ অর্থাৎ বেদতুল্য হয়—ইহাই বলা হইয়াছে, এবং ঐ ১০ শ্লোকমধ্যে "ভাষা অথবা সংস্কৃত করত ভ্রমচ্ছেদ" অর্থাৎ ভাষাগ্রন্থ অথবা সংস্কৃতগ্রন্থ ভ্রমচ্ছেদ করিয়া থাকে—বলা হইয়াছে। এই "ভাষা অথবা সংস্কৃত গ্রন্থ" বলিতে বেদনিরপেক্ষ হইয়া বেদার্থের অনুবাদরূপ ভাষাগ্রন্থ এবং সংস্কৃতগ্রন্থাদি বুঝা যায়। আর তাহাতে "ব্রহ্ম আমি" এবং "আমি ব্রহ্ম" এইরূপ অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হয়—তাহা বলা হয় নাই, প্রত্যুত ভ্রমচ্ছেদ অর্থাৎ ভ্রমনাশের কথাই বলা হইয়াছে। আর টীকায় সেই ব্রহ্মজ্ঞের বাণী "বেদরূপ" বলায় ব্রহ্মজ্ঞের বাণী যে "বেদ" নহে—তাহাও বুঝা গেল। বেদরূপ ও বেদ—একবস্তু নহে। আর ১১শ শ্লোকে "বাণী জাকী বেদসম" বলিয়া টীকায় মধ্যে "ব্রহ্মবেত্তা [illegible] বাণী কহিয়ে বচন বেদকে সমান হৈ" অর্থাৎ বাণী যাহার বেদের সম, এবং ব্রহ্মবেত্তার বাণী অর্থাৎ বাক্য, বেদের সমান হয়—বলায়, ব্রহ্মজ্ঞের বাক্য যে বেদ নহে, তাহা স্পষ্ট বুঝা গেল। এজন্য এইরূপ বাণীর দ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক পরোক্ষজ্ঞানই হয়—বলা হইল। ইহা হইতে গ্রন্থকার বেদকে যে অনাদি অপৌরুষেয় বলেন না—তাহাও বলা যায় না। অনেকে গ্রন্থকারের উক্ত কথাগুলি দেখিয়া গ্রন্থকারকে বেদের পৌরুষেয়তাবাদী বলিয়া মনে করেন, কিন্তু বিচার করিয়া দেখিলে তাহা বলা যায় না। অতএব বেদরূপ মূলসহ বেদার্থের অনুবাদ, যে কোন ভাষার গ্রন্থদ্বারা হউক, তাহাতে ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হইবে এবং বেদমূলশূন্য বেদার্থের অনুবাদে ব্রহ্মবিষয়ক পরোক্ষজ্ঞানই হইবে। বেদের অভ্রান্ততায় বিশ্বাস ও শ্রদ্ধাদিই অপরোক্ষজ্ঞানের প্রতিবন্ধনাশক হয়। এই জন্য ইতিহাস ও পুরাণের দ্বারা শূদ্রের ব্রহ্মবিদ্যার অধিকার আছে—ইহা বেদান্তের অপশূদ্রাধিকরণে—ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য স্বীকার করিয়াছেন। ইতিহাস ও পুরাণ বেদের মূলসহ বেদসাপেক্ষ বেদার্থের অনুবাদ মাত্র।)

২০৯। ব্রহ্মবিদ্‌ আচার্য্যের সেবা ঈশ্বরের সেবা হইতে অধিক।

যাঁহার বাণী বেদের সমান, তাঁহার সেবা কর, তিনি যখন সেবাদ্বারা প্রসন্ন হইবেন, তখনই নিজের স্বরূপ জানিতে পারা যাইবে। ১১

যে ব্রহ্মবেত্তার বাক্য বেদের সমান, সেই ব্রহ্মবেত্তা আচার্য্যকে, জিজ্ঞাসু সেবা করিবেন। কেননা আচার্য্য, সেবাদ্বারা প্রসন্ন হইলে শিষ্য তাঁহার কৃপাতে নিজ স্বরূপ জানিতে পারে। ইহাদ্বারা ইহাই জ্ঞাপিত হইল যে, আচার্য্যকে সেবা করা, ঈশ্বরকে সেবা করা হইতে অধিক। কারণ, ঈশ্বরসেবা অদৃষ্টফলের জনক, এবং আচার্য্যসেবা দৃষ্ট এবং অদৃষ্ট—উভয়বিধ ফলের জনক।

(বস্তুতঃ গুরুর উপর নির্ভরবুদ্ধি না হইলে জ্ঞান পরিপক্ক হয় না। যেমন সন্তরণশিক্ষার সময় জলে শরীরকে না ভাসাইয়া দিলে—[illegible]র সঙ্গে সম্বন্ধ রাখিলে সন্তরণশিক্ষা হয় না, ইহাও তদ্রূপ। এই কারণে ঈশ্বরসেবা হইতে গুরুসেবা অধিক বলিয়া গুরুসেবার মহত্ত্বকীর্ত্তন করা হইয়াছে। বস্তুতঃ গুরু ও ইষ্টবস্তুতে অভেদজ্ঞান করাই আবশ্যক। ঈশ্বরই গুরুরূপে আবির্ভূত—ইহাই ভাবিতে হইবে।)

২১০। আচার্য্যসেবা দৃষ্টাদৃষ্টফলপ্রদ, ঈশ্বরসেবা অদৃষ্টফলপ্রদ।

যাহা ধর্ম্ম বা অধর্ম্ম উৎপন্ন করিয়া ফল জন্মায়, উহা অদৃষ্ট ফলের জনক, এবং যাহা ফলোৎপত্তিকালে ধর্ম্মাধর্ম্ম

উৎপাদন ব্যতিরেকেও সাক্ষাদ্‌ভাবে ফল উৎপাদন করে, তাহা দৃষ্ট ফলের জনক। (১) ঈশ্বরের সেবা ধর্ম্মোৎপত্তিদ্বারা অন্তঃকরণশুদ্ধিরূপ ফলের জনক, এজন্য ঈশ্বরসেবা অদৃষ্ট ফলের জনক। (২) আচার্য্যসেবা ধর্ম্মকে অপেক্ষা না করিয়াই আচার্য্যের প্রসন্নতা সম্পাদন করিয়া, উপদেশরূপ ফল উৎপন্ন করে, এজন্য তাহা দৃষ্ট ফলের জনক, এবং ধর্ম্মোৎপত্তিপূর্ব্বক অন্তঃকরণের শুদ্ধিরূপ ফলেরও জনক হয়। এই হেতু তাহা অদৃষ্ট ফলের জনকও বটে। এইরূপে আচার্য্যসেবা ঈশ্বরসেবা হইতেও শ্রেষ্ঠ, সুতরাং জিজ্ঞাসু সর্ব্বপ্রকারে ব্রহ্মবেত্তা আচার্য্যকে সেবা করিবেন। (বস্তুতঃ ভগবান্‌ই গুরুরূপে শিষ্যকে উপদেশাদি দেন। ভগবানেরই এক রূপ—গুরুমূর্ত্তি।)

২১১। আচার্য্যসেবার প্রকার যথা—দণ্ডবৎ প্রণামাদি।

যখনই গুরুসঙ্গ করিবে, তখনই ভূমিতে দণ্ডবৎ হইয়া প্রণাম করিবে, এবং মস্তক গুরুপাদপদ্মের ধূলায় লুণ্ঠিত করিবে। ১২

গুরু সম্মুখে উপস্থিত হইলেই দণ্ডবৎ প্রণাম করিবে এবং পবিত্র চরণকমলের রজঃ বা ধূলি মস্তকে ধারণ করিবে। ১২

২১২। গুরুর নিকটে বাস এবং দেহ-মন-ধন-অর্পণ কর্ত্তব্য।

অনন্তর গুরুর সমীপে বাস করিয়া যদি উৎকট জিজ্ঞাসা হয়, এবং তনু মনঃ ধন এবং বাক্য অর্পণ করিতে পারা যায়, তাহা হইলে হৃদয়বন্ধনছেদনরূপ সর্ব্বাভীষ্ট লাভ হয়। ১৩

(২১২ ক) তনু-অর্পণের প্রকার।

শরীরদ্বারা বহুপ্রকারে তাঁহার সেবা করিবে, গুরুর আজ্ঞা কখনও লঙ্ঘন করিবে না।

(১২১ খ) মনঃ-অর্পণের প্রকার।

ভগবান্ শ্রীরামচন্দ্রের উপরে যেরূপ প্রেম, সেইরূপ প্রেম (গুরুর উপরেও) রাখিতে হইবে, এবং "গুরু প্রসন্ন হউন" এইরূপ অভিলাষ করিবে। ১৪

স্বপ্নেও গুরুর উপর দোষদৃষ্টি করিবে না। গুরুকে হরি হর ব্রহ্মা এবং সূর্য্যদেবসম জ্ঞান করিয়া গুরুর মূর্ত্তি হৃদয়ে ধ্যান করিবে, তাহা হইলে যথাভীষ্ট কল্যাণ লাভ হইবে। ১৫

(২১২ গ) ধন-অর্পণের প্রকার। ত্যাগী ও গৃহস্থ গুরু।

পত্নী পুত্র ভূমি পশু দাস দাসী দ্রব্য গৃহ ব্রীহি ধন পদ—ইহারা সকলই বিনাশী বলা হইয়া থাকে। এই কারণে গুরুর শরণগ্রহণ হইতে ইহারা অতিদূরে অবস্থান করে। (অর্থাৎ তুল্য নহে।) ১৬

ধন-অর্পণের ভাব এই কথিত হইল। এখন অন্য কথা শুন। যাজ্ঞবল্ক্য সম গৃহস্থ গুরু হইলেও তাঁহাকে এই সবই দিতে পারা যায়। ১৭

(১) পত্নী আদি ধান্য পর্য্যন্ত এইগুলি সমস্তই ধনপদবাচ্য। ইহাদিগকে ত্যাগ করিয়া ত্যাগী গুরুর শরণাপন্ন হইবে। ইহাই ধন-অর্পণ। কারণ, যদিও গুরু স্বয়ং এই ত্যক্ত ধন গ্রহণ করিবেন না, তথাপি গুরু স্বয়ং ত্যাগী, এজন্য তিনি নিজে ইহা অঙ্গীকার না করিলেও (শিষ্য) গুরুপ্রাপ্তির জন্য সেই ধন ত্যাগ করিবে। এইরূপ যে ত্যাগ, তাহাই গুরুকে অর্পণ বলা হয়। (২) গৃহস্থ গুরুকে সাধ্যমত ধন রত্ন দিবে, ইহাকেও অন্যপ্রকার ধন-অর্পণ কহে।

২১৩। ব্রহ্মবিদ্যার আচার্য্য গৃহস্থও হইতে পারেন।

কেহ কেহ আশঙ্কা করেন যে, ব্রহ্মবিদ্যায় আচার্য্য গৃহস্থ হইবেন না। এই আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ, বেদে যাজ্ঞবল্ক্য উদ্দালকাদি বহু ব্রহ্মবিদ্যার আচার্য্যই গৃহস্থ বলিয়া শুনা যায়। সুতরাং গৃহস্থেরও ব্রহ্মবিদ্যার আচার্য্য হওয়া সম্ভব। ১৭—

২১৪। গুরুর প্রতি শ্রদ্ধা এবং সম্মান-প্রদর্শন কর্ত্তব্য।

গুরুর গুণগণের গান করিবে, গুরুবাক্য (সদাই) শুদ্ধ (অর্থাৎ নির্দ্দোষ), কখনও তাহাতে দোষ অর্পণ করিবে না। এরূপ করিলে বুদ্ধ অর্থাৎ জ্ঞানী হইতে পারিবে। ১৮

২১৫। গুরুর সঙ্গে ব্যবহার, ভিক্ষান্নে জীবনধারণ।

যিনি কল্যাণ চাহেন, তিনি গুরুকে দেহ মনঃ ধন এবং বাক্য অর্পণ করিবেন, গুরুর নিকটে বহুক্ষণ বাস করিবেন, এবং ভিক্ষাদ্বারা জীবনধারণ করিবেন। ১৯

নিজ কল্যাণকামী ব্যক্তি পূর্ব্বোক্ত প্রকারে শরীর আদি সমর্পণ করিয়া স্বয়ং বহুকাল পর্য্যন্ত গুরুর বাসস্থানে বা তৎসমীপে বাস করিবেন, এবং ভিক্ষাদ্বারা জীবনধারণ করিবেন। ১৯

সেই ভিক্ষালব্ধ দ্রব্য গুরুর সম্মুখে স্থাপন করিবে, নিজ ভোজনের জন্য কিছুই প্রার্থনা করিবে না, গুরু যাহা দিবেন, তাহাই উদরে অর্পণ করিবে। অন্য কোন বৃত্তি অবলম্বন করিবে না। ইহা সন্ন্যাসী বা ব্রহ্মচারিগণের পক্ষে বিধি বলিয়াই বোধ হয়। ২০

ভিক্ষাদ্বারা লব্ধ অন্ন সন্ন্যাসী এবং ব্রহ্মচারী শিষ্য স্বয়ং ভোজন করিবেন না ; কিন্তু দেশিক অর্থাৎ গুরুর সম্মুখে স্থাপন করিবেন, এবং নিজের জন্য উহা প্রার্থনা করিবেন না। অথবা একদিনে দুইবার গ্রামে ভিক্ষাও করিবেন না। পরন্তু গুরু কৃপাপূর্ব্বক যাহা দিবেন, তাহাই ভোজন করিবেন এবং গুরু যদি শিষ্যের শ্রদ্ধা পরীক্ষার নিমিত্ত কিছুই না দেন, তাহা হইলে সে দিন ভোজনের আশা পরিত্যাগ করিবেন এবং পরদিন ভিক্ষা গ্রহণ করিবেন। ২০

নিজ কল্যাণকামী সুবুদ্ধি শিষ্য, নির্ব্বেদরহিত (অর্থাৎ গ্লানিরহিত) হৃদয়ে পুনরায় পরদিনও গুরুর সম্মুখে ভিক্ষালব্ধ অন্ন স্থাপন করিবেন। ২১

এইরূপ ব্যবহার করিতে থাকিবে, এবং যখন গুরুর অবকাশ (আছে) দেখিবে এবং প্রসন্নবদন গুরু যখন শিষ্যের প্রতি দৃষ্টিপাত করিবেন, তখন করজোড়ে গুরুর স্তুতি করিয়া বিনয়পূর্ব্বক বলিবে—"হে প্রভো ! আমি (কিছু) জিজ্ঞাসা করিতে ইচ্ছা করি" তখন গুরু আজ্ঞা করিলে প্রশ্ন করিবে। ২২

২১৬। গুরুসেবায় দুইটি ফল—গুরুর প্রসন্নতা এবং চিত্তশুদ্ধি।

কোনও স্থলে জন্মান্তরের উত্তম কর্ম্মের ফলে গুরু শিষ্যের শরীরাদি অর্পণরূপ সেবা ব্যতীতই যদি কৃপাপরবশ হইয়া তাহাকে উপদেশ করেন, তাহা হইলে বিশুদ্ধ অধিকারীর কল্যাণ হইয়া থাকে। কেননা, গুরুসেবার ফল দুইটি, প্রথম—গুরুর প্রসন্নতা, দ্বিতীয়—অন্তঃকরণের শুদ্ধি, ঐ দুটীই ইহাদের (বিশুদ্ধ অধিকারীর) সিদ্ধ হয়। ২২

(২১৬ ক) গুরুকৃপাভিক্ষারূপ মঙ্গলাচরণ।

শরীর মনঃ ধন এবং বাক্য অর্পণ করিয়া যিনি অন্তরের সহিত গুরুর সেবা করেন, তিনি স্বয়ং সর্ব্বস্বরূপ হন, এবং দাদু তাঁহার সর্ব্বদা সহায় হন। ২৩

ইতি বিচারসাগরে গুরুশিষ্যলক্ষণ-গুরুভক্তি-ফলপ্রকারনির্ণয় নামক তৃতীয় তরঙ্গ সমাপ্ত।

চতুর্থ তরঙ্গ

উত্তম অধিকারীর বিচার।

২১৭। শুভসন্ততি রাজার উপাখ্যান।

একক্ষণে গুরুশিষ্যের সংবাদমুখে একটি নবীন গাথা বলিতেছি। ইহা জানিয়া জিজ্ঞাসু ব্যক্তি বিচারে প্রবীণ হইতে পারিবেন। ১

(এই উপাখ্যানের সাহায্যে গ্রন্থকার এই গ্রন্থে সমুদায় বেদান্ততত্ত্ব—উত্তম, মধ্যম ও অধম অধিকারীর বিচারে বিভক্ত করিয়া অতি সুকৌশলে সন্নিবিষ্ট করিয়াছেন।)

শুভসন্ততি নামক এক চক্রবর্ত্তী রাজার তিনটী সহোদর সন্তান ছিল। তাঁহাদের পিতা শুভ-সন্ততিকে স্বর্গ-মর্ত্ত্য-পাতালবাসী সকলেই নমস্কার করিত। ২

(এতদ্দ্বারা রাজার পুণ্যাতিশয্য সূচিত হইল। পুণ্যের ফলেই সুখ ও সুমতি হয়।)

২১৮। শুভসন্ততি রাজার তিন পুত্র—তত্ত্বদৃষ্টি, অদৃষ্টি এবং তর্কদৃষ্টি।

সেই বালক তিনটীর নাম—প্রথম—তত্ত্বদৃষ্টি, দ্বিতীয়—অদৃষ্টি, এবং তৃতীয়—তর্কদৃষ্টি। তন্মধ্যে জ্যেষ্ঠ, তত্ত্বদৃষ্টি উত্তম অধিকারী ; মধ্যম, অদৃষ্টি মধ্যম অধিকারী, এবং কনিষ্ঠ, তর্কদৃষ্টি অধম অধিকারী। ৩

(পুত্র তিনটীর মধ্যে উত্তম মধ্যম ও অধম-ভেদ থাকিলেও তিন জনই তত্ত্বজ্ঞানের অধিকারী ছিল—বলা হইল।)

বালক তিনটি বাল্যকাল খেলায় কাটাইল, তরুণ বয়সে উপনীত হইয়া কামচর্চায় অতিবাহিত করিল, এই সময় তাহারা গৃহ ও স্ত্রী প্রভৃতি সম্বন্ধীয় সর্ব্ববিধ সুখরাশি ভোগ করিল। ৪

(এতদ্দ্বারা বালক তিনটী যে পুণ্যবান্ ও ভুক্তভোগী ছিলেন তাহা বলা হইল।)

স্বর্গ মর্ত্ত্য এবং পাতালের সর্ব্বপ্রকার ভোগ্যবস্তু ভোগ করিয়া শুভসন্ততি রাজা স্বীয় তেজোবলে রাজকার্য্য করিতেন। ৫

(কাশীর সহিত স্বর্গ ও পাতালের কথা থাকায় স্বর্গ কি হিমালয় প্রদেশ, এবং পাতাল কি দক্ষিণদেশ তাহা বিবেচ্য।)

২১৯। শুভসন্ততির বৈরাগ্য এবং সংসারত্যাগের সঙ্কল্প।

একদিন তাহাদের পিতা অবসর লাভ করিয়া নিজ হৃদয়ে বিচার করিলেন, সুখস্বরূপ, জন্মরহিত আত্মা ব্যতীত, সকলই অসার। ৬

(বিহিতবিধানে ভোগ করিলে তত্ত্বজ্ঞানে স্বতঃই প্রবৃত্তি হয়।)

এই ভাবিয়া রাজা শুভসন্ততি, রাজ্য ত্যাগ করিয়া তিন পুত্রকে স্বর্গ ও মর্ত্ত্য পাতালের রাজ্যভার অর্পণ করিয়া আত্মস্বরূপ জানিবার ইচ্ছা করিলেন। ৭

(জ্ঞানের উন্মেষ হইলেই ত্যাগবুদ্ধি ও স্বতঃই উদিত হয়।)

শুভসন্ততি এইরূপ বিচার করিয়া প্রবীণ মন্ত্রী এবং তিন পুত্রকে ইঙ্গিতদ্বারা একটী একান্তস্থানে আহ্বান করিলেন, এবং নিজ বৈরাগ্যের কথা বলিলেন। ৮

(২১৯ক) কাশীধামের প্রশংসা।

তিনি বলিলেন—"তোমরা এই রাজ্যভার গ্রহণ কর। একজন স্বর্গ, একজন পাতাল এবং একজন কাশীতে রাজত্ব কর। এই কাশীতে অন্তর্য্যামী শিব স্বয়ং বাস করেন।" ৯

"যেখানে মৃত্যু হইলেই শিবের উপদেশ শ্রবণ করিয়া লোকে অনায়াসে শিবলোকে গমন করে। গঙ্গা, এই কাশীক্ষেত্রের অঙ্গ হইয়া তাঁহার কীর্ত্তি প্রকাশ করিতেছেন এবং উত্তরবাহিনী হইয়া সেই কীর্ত্তি অধিকতর উজ্জ্বল করিতেছেন।" ১০

(এতদ্দ্বারা পুণ্যাত্মার মনোভাব কিরূপ হয়, তাহার ইঙ্গিত করা হইল।)

২২০। শুভসন্ততি রাজার পুত্রগণকে রাজ্যসমর্পণ।

"এইভাবে তোমরা তিনজনে ভিন্নভাবে নিজ নিজ দেশ পালন করিতে থাক। ভ্রাতৃগণের পক্ষে সম্পত্তির বিভাগ ব্যতীত ভূমিকার্য্য ক্লেশদায়ক হয়। (এজন্য আমি স্বয়ং বিভাগ করিয়া দিলাম।)" ১১

"আমি এখন সমস্ত রাজ্যৈশ্বর্য্য, হৃদয়ে অসার এবং দুঃখদায়ক জানিয়া ত্যাগ করিব। জগতে সকলে নিজ দুঃখে দুঃখী হইয়া জাগতিক ক্লেশ ভোগ করিয়া থাকে। যাহারা ঐশ্বর্য্যযুক্ত হইয়াও অজ্ঞান, তাহারা সকলেই দরিদ্রতুল্য। এজন্য জগতের দুঃখের হেতুগুলি হৃদয়ে বিচার করত জাগতিক ঐশ্বর্য্য ত্যাগ করিয়া নিজ সুখস্বরূপ স্বরূপকে দর্শন করিব।" ১২

২২১। পুত্রগণের বিবেকোদয়।

এইরূপে পিতা শুভসন্ততি পুত্রগণকে বহু উপদেশ প্রদান করিলেন। উহা শুনিয়া সদ্‌বুদ্ধির নিধান তিন ভ্রাতা একান্তে বসিয়া বহু বিচারপূর্ব্বক পুনরায় নিজেদের মধ্যে বার্ত্তালাপ আরম্ভ করিলেন। তাঁহারা বলিলেন—পিতা নিজে দুঃখমূলভূত এই সমগ্র জগৎ আমাদিগকে দান করিয়া নিজে ব্রহ্মস্বরূপ হইতে চাহিতেছেন। বস্তুতঃ তিনিই বুদ্ধির সাগর, যিনি এই জগতের দুঃখসমূহ ত্যাগ করিতে পারেন। ১৩

(এতদ্দ্বারা বুঝা যায়—ত্যাগীর আদর্শ দেখিলে ত্যাগবুদ্ধির উদয় হয়, এজন্য সাধুসঙ্গ আবশ্যক।)

১২২। তিন পুত্রের গৃহত্যাগ, গুরুর অন্বেষণ ও গুরুলাভ।

এইরূপে দুঃখের মূলভূত এই রাজ্য ত্যাগ করিয়া স্বীয় কার্য্য সাধন করিবার জন্য ইহারা বিচার করিয়া গৃহ হইতে বহির্গত হইলেন। ১৪

তাঁহারা হৃদয়ে মোক্ষকামনা ধারণ করিয়া সদ্‌গুরু অন্বেষণে চলিলেন, এবং নিজ কার্য্যদ্বারা পিতার "শুভ-সন্ততি" নামটি সার্থক করিতে চলিলেন। ১৫

(কিরূপ ত্যাগ ও বিচারবুদ্ধি হইলে সদ্‌গুরু লাভ হয়, এস্থলে তাহার পরিচয় প্রদত্ত হইল।)

বহুদেশ অন্বেষণের পর গঙ্গাতীরে এক বনমধ্যে একান্তে অতিঘন শাখা ও পল্লব-যুক্ত তরুতলে এক সাধু ব্যক্তিকে দেখিলেন। ১৬

তিনি তথায় এক বট তরুর মূলে ভদ্রামুদ্রা ধারণ করিয়া উপবিষ্ট এবং (শিষ্যবৃন্দকে) জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদেশ দিতেছেন—দেখিলেন। ১৭

(ভদ্রামুদ্রা করিতে হইলে হস্ততল উপুড় করিয়া অঙ্গুষ্ঠ এবং তর্জ্জনী অঙ্গুলী মিলিত করিতে হয়। ইহার অপর নাম লোপামুদ্রা, তর্কমুদ্রা, জ্ঞানমুদ্রা এবং উপদেশমুদ্রাও বলা হয়। এতদ্দ্বারা গুরুর একাগ্রতার পরিচয় প্রদত্ত হইল।)

দোষরহিত, একাগ্রচিত্ত, শিষ্যসমূহপরিবৃত গুরুর উপদেশ হৃদয়ে চিন্তাপূর্ব্বক তাঁহারা মনে মনে বহুপ্রকার আলোচনা করিতে লাগিলেন। ১৮

(এতদ্দ্বারা শিষ্যের বিচারবুদ্ধির আবশ্যকতা কথিত হইল। দশ প্রকার দোষ, যথা—চৌর্য্য, ব্যভিচার ও হিংসা—শারীর; নিদ্রা, মিথ্যা, কঠোরতা ও বাচালতা—বাচিক, এবং তৃষ্ণা, চিন্তা ও বুদ্ধিমান্দ্য—মানসিক এই দশ প্রকার দোষ।)

তাহারা দেখিলেন, যেন স্বয়ং শঙ্কর কৈলাশে সনকাদি ঋষিগণকে উপদেশ দিতেছেন। তাঁহারা তখন উপস্থিত হইয়া দণ্ডবৎ প্রণামপূর্ব্বক তাঁহার শরণ গ্রহণ করিলেন। ১৯

মোক্ষকামনা হৃদয়ে ধারণ করত ছয় মাস তাঁহারা তিনজন, শিষ্যের নিয়মানুযায়ী অতিশয় গুরুসেবাপরায়ণ হইয়া সেখানে বাস করিলেন। ২০

(এতদ্দ্বারা গুরুসেবার আবশ্যকতা কথিত হইল।)

২২৩। গুরুশিষ্যসংবাদ—গুরুকর্ত্তৃক শিষ্যের পরিচয়জিজ্ঞাসা।

তখন শ্রীগুরু প্রসন্ন হইয়া মৃদু সম্ভাষণে তাঁহাদিগকে জিজ্ঞাসা করিলেন—"হে বৎস! (১) তোমরা কি কারণে এখানে বাস করিতেছ, এবং (২) তোমরা কে? (৩) তোমাদের পরস্পরের মধ্যে কি সম্পর্ক? এবং (৪) তোমাদের পিতার নাম কি?।" ২১

তখন তত্ত্বদৃষ্টি নিজের এবং অনুজগণের মনোভাব হৃদয়ে চিন্তা করিয়া করজোড়ে নিজ অভিপ্রায় বর্ণনা করিতে লাগিলেন। ২২

২২৪। তত্ত্বদৃষ্টিকর্ত্তৃক আত্মপরিচয়প্রদান ও গুরুর শরণগ্রহণ।

তত্ত্বদৃষ্টি বলিলেন—"প্রভো! আমরা তিন ভ্রাতা, শুভসন্ততি নামক এক রাজার পুত্র। আমরা অতি দীন, বালক ও অজ্ঞান। আপনি আমাদের নানাভাববিক্ষিপ্ত হৃদয়কে লক্ষ্য করুন। ২৩

"প্রভো। আপনার যদি আজ্ঞা হয়, তাহা হইলে (তত্ত্ববিষয়) জিজ্ঞাসা করিয়া (আপনার উপদেশে) আমরা প্রবীণ হইতে পারি। আপনি দয়ার সাগর, কল্পতরু। আমরা অতিদুঃখী, এবং আপনার অধীন। ২৪

(এতদ্দ্বারা গুরুর নিকটে শিষ্যের আত্মসমর্পণের আবশ্যকতা কথিত হইল।)

২২৫। গুরুকর্ত্তৃক আশ্বাসদান।

শ্রীগুরু বলিলেন—"হে শিষ্য! আমার কথা শ্রবণ কর, তোমরা যাহা জিজ্ঞাসা করিবে, আমি তাহার উত্তর দিব। তোমরা হৃদয়ে শান্তিলাভ কর। তোমাদিগকে আমি সংশয়শূন্য করিব।" ২৫

২২৫। তত্ত্বদৃষ্টিকর্ত্তৃক মোক্ষের ইচ্ছাপ্রকাশ এবং বিনয়প্রদর্শন।

গুরুর সদয়ভাব লক্ষ্য করিয়া শিষ্যহৃদয়ে আনন্দ জন্মিল। তাঁহারা নিজ অভীষ্ট সিদ্ধ হইয়াছে জানিয়া সবিনয়ে বাক্য বলিতে লাগিলেন। ২৬

তত্ত্বদৃষ্টি বলিলেন—"হে প্রভো! আপনি কৃপানিধি, এবং মহেশ্বরতুল্য সর্ব্বজ্ঞ, আমি অজ্ঞান কিছুই জানি না। আমি জন্মাদিরূপ সংসার ভয়ে ভীত।" ২৭

"আমি বহু কর্ম্ম এবং উপাসনা করিয়াছি, পরন্তু ইহার দ্বারা জগদ্রূপ পাশ অধিকতর দৃঢ়ই হইয়াছে। সুতরাং গুরুদেব! আপনি এমন উপায় বলুন, যাহাতে আমার সংসারদুঃখ দূর হয়।" ২৮

"আর আমি পরমানন্দও আকাঙ্ক্ষা করি, আপনি তাহার সহজ উপায়ও আমাদিগকে বলুন। যখন আপনি কৃপাপূর্ব্বক বলিবেন, বলিতেছেন—তখন আমারা নিশ্চয়ই শান্তিলাভ করিব।" ২৯

"হে প্রভো! আপনি কৃপার সাগর এবং সদাশিবের ন্যায় সর্ব্বজ্ঞ। হে প্রভো! এই জন্মমরণাদি দুঃখরূপ সংসার হইতে আমরা ভীত। আপনি তাহার নিবৃত্তির উপায় এবং পরমানন্দপ্রাপ্তির উপায় ও আমাদিগকে বলুন। হে গুরো! উপাসনা এবং কর্ম্মের [illegible] অনুষ্ঠান আমরা করিয়াছি, কিন্তু উহাদের দ্বারা আমাদের সম্পূর্ণ বাঞ্ছিত ফলপ্রাপ্তি হয় নাই। প্রত্যুত জন্ম-মরণাদি দুঃখপূর্ণ এই সংসারই বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইয়াছে। সুতরাং আপনি এমন অন্য উপায় বলুন, যাহার অনুষ্ঠান করিয়া আমরা কৃতার্থ হইতে পারি।" ২৯

১ম প্রশ্নের উত্তর।

২২৬। বেদোক্ত সাধনেই দুঃখনিবৃত্তি এবং পরমানন্দপ্রাপ্তিরূপ মোক্ষ হয়!

শ্রীগুরু শিষ্যকে মোক্ষকামী দেখিয়া, তাহাকে বেদোক্ত সাধনভূত জ্ঞান, যাহা জীব ও ব্রহ্মের ভেদজ্ঞান দূর করে, তাহা উপদেশ দিতে লাগিলেন। ৩০

অর্থাৎ দুঃখের নিবৃত্তি এবং পরমানন্দের প্রাপ্তিকে মোক্ষ বলা হইয়াছে। ঐ মোক্ষের ইচ্ছা শিষ্যের হৃদয়ে হইয়াছে বুঝিতে পারিয়া উহার (অর্থাৎ মোক্ষের) সাধনভূত যে বেদোক্তজ্ঞান (অর্থাৎ উপনিষদের মহাবাক্যজন্য যে জ্ঞান) তাহা বলিতে লাগিলেন। যদ্যপি জ্ঞানের স্বরূপ নানাশাস্ত্রে বিভিন্নরূপে বর্ণনা করা হইয়াছে, তথাপি জীব এবং ব্রহ্মের ভেদ দূর করিতে সমর্থ যে জ্ঞান, তাহাকেই বেদে মোক্ষের সাধন বলা হইয়াছে। সুতরাং গুরু তাহাদিগকে তাহাই বলিলেন। ৩০

২২৭। মোক্ষস্বরূপ আত্মার মোক্ষাকাঙ্ক্ষা ভ্রান্তিমাত্র।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! তুমি যে পরমানন্দপ্রাপ্তির আকাঙ্ক্ষা করিতেছ, বা জন্মাদি দুঃখনাশের যে ইচ্ছা করিতেছ, তাহা ভ্রান্তিজন্য জানিবে। ৩১

তুমি স্বয়ং পরমানন্দস্বরূপ, নিত্য, অবিনশ্বর, চিৎ এবং ব্রহ্মরূপ। তাহাতে দুঃখের লেশও নাই, সুতরাং নিজ হৃদয়ে দুঃখবোধ করিও না। ৩২

অর্থাৎ হে শিষ্য! পরমানন্দপ্রাপ্তির এবং জন্মমরণাদি দুঃখরূপ সংসারনিবৃত্তির জন্য তোমার যে ইচ্ছা উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা ভ্রান্তিনিমিত্তই উৎপন্ন হইয়াছে, তুমি এইরূপ জানিও, কারণ—

২২৮। নিত্যপ্রাপ্ত পরমানন্দস্বরূপের প্রাপ্তির ইচ্ছাই ভ্রান্তি।

(১) তুমি স্বয়ং পরমানন্দস্বরূপ। সুতরাং তাহাকে প্রাপ্ত হইবার ইচ্ছা তোমার হইতে পারে না। যে বস্তু অপ্রাপ্ত থাকে, তাহারই প্রাপ্তির ইচ্ছা হইতে পারে। আমাদের আত্মার স্বরূপ, সর্ব্বদা প্রাপ্ত বস্তু, তাহার প্রাপ্তির জন্য ইচ্ছা ভ্রমব্যতিরেকে অন্য কিছুই হইতে পারে না। এবং—

২২৯। অনুৎপন্নের নিবৃত্তির ইচ্ছাও ভ্রান্তি।

(২) জন্ম প্রভৃতি সংসার, যদি কখনও (তোমার) হইয়া থাকে, তাহা হইলেই সেই সংসারের নিবৃত্তির জন্য ইচ্ছা হইতে পারে। ঐ জন্মাদিরূপ সংসারের লেশমাত্রও তোমার নাই। সুতরাং অনুৎপন্ন দুঃখের নিবৃত্তি বিষয়ে ইচ্ছাও ভ্রম ব্যতিরেকে অন্য কিছুই হইতে পারে না। তাহার পর—

হে শিষ্য! জন্ম এবং নাশ রহিত যে চেতনরূপ ব্রহ্ম, তাহা তুমিই। সুতরাং নিজ হৃদয়ে জন্মাদিজন্য যে দুঃখ, তাহা স্বীকার করিও না। ৩২ (এইটী দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের বা অজাতবাদের উপদেশ। ইহাতে যে সব সংশয় হয়, তাহাই গুরুশিষ্য-সংবাদের ১৪টী প্রশ্নের উত্তরে কথিত হইয়াছে। অজাতবাদের বিবরণ ২৭১ প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্য।)

২য় প্রশ্ন।

২৩০। আনন্দ বিষয়সম্বন্ধজন্য হইলে আত্মা আনন্দস্বরূপ নহে শঙ্কা।

তত্ত্বদৃষ্টি বলিলেন—

হে মুনিশ্রেষ্ঠ শ্রীগুরো! যদি আমি আনন্দস্বরূপই হই, তবে বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ ব্যতীত কেন সেই আনন্দের ভান আমার হয় না? ইহার উত্তর আমাকে বলুন। ৩৩

অর্থাৎ হে প্রভো! যদি [illegible]র আত্মা আনন্দরূপই হয়, তাহা হইলে বিষয়ের সম্বন্ধবশতঃই আত্মাতে আনন্দ ভান (জ্ঞান) না হওয়া উচিত। (অর্থাৎ বিষয়ের সম্পর্কে আসিলেই আনন্দবোধ হয়, কিন্তু ইহা না হওয়াই উচিত।) সুতরাং আত্মা আনন্দরূপ নহে, কিন্তু বিষয়ের সম্বন্ধবশতঃই আত্মাতে আনন্দ হইয়া থাকে। ৩৩

২য় প্রশ্নের উত্তর।

২৩১। আত্মবিমুখ ব্যক্তির অন্তর্মুখ বৃত্তিতে আনন্দের ভান হয়। বিষয়ে আনন্দ নাই।

শ্রীগুরু বলিলেন—

আত্মবিষয়ে বিমুখবুদ্ধিসম্পন্ন ব্যক্তিরই, বিষয়ের ইচ্ছা (অর্থাৎ ভোগাকাঙ্ক্ষা) হয়। ঐ ইচ্ছাদ্বারা বুদ্ধিতে চাঞ্চল্য উপস্থিত হয়, এজন্য তাহাতে (অর্থাৎ ঐ বুদ্ধিতে) সুখের প্রতিবিম্ব পতিত হয় না। ৩৪

পরন্তু অভিলষিত পদার্থের প্রাপ্তি হইলে, বুদ্ধিতে ক্ষণকাল বিক্ষেপ থাকে না। সে সময়ে ঐ বুদ্ধিতে (অর্থাৎ বুদ্ধির শান্ত অবস্থায়) আনন্দ প্রতিবিম্বিত হয়, এবং পুনরায় ক্ষণকাল পরে সেই আনন্দের প্রতিবিম্বে ভ্রমোৎপাদনকারিণী বুদ্ধি হয় (অর্থাৎ বিষয়কে আনন্দ বলিয়া ভ্রম হয়)। ৩৫

ঐরূপ বুদ্ধির ফলে স্থিরতার হানি হয়। ঐ বুদ্ধিই তখন আনন্দপ্রতিবিম্ব নাশ করিয়া দেয়। সদ্‌গুরু ব্যতীত ঐ আনন্দ যে 'বিষয়' নহে, কিন্তু বিষয়ের সঙ্গবশতঃ (অর্থাৎ আত্মস্বরূপ আনন্দময়) আত্মাতেই আবির্ভূত হয় তাহা বুঝাইতে পারেন না। ৩৬

২৩২। আত্মবিমুখের বিষয়ে ইচ্ছা হয়। বিষয়ের লক্ষণ।

অর্থাৎ হে শিষ্য! যাহার বুদ্ধি আত্মা হইতে বিমুখ হয়, এইরূপ ব্যক্তির বিষয়প্রাপ্তির ইচ্ছা হয়। সেখানে যাহা ভোগের সাধন হয়, তাহাই 'বিষয়' বলা হয়। এজন্য ধন ও পুত্রাদিকেও বিষয় বলা হয়। (অর্থাৎ ধন ও পুত্রাদিকেও বিষয় বলিয়া জানিতে হইবে)।

২৩৩। বিষয়সুখের ইচ্ছায় বুদ্ধির চাঞ্চল্যে স্বরূপানন্দের অপ্রকাশ।

(১) ঐ বিষয় গুলির প্রাপ্তির ইচ্ছায় বুদ্ধি চঞ্চল থাকে। ঐরূপ চঞ্চল বুদ্ধিতে আত্মার স্বরূপানন্দের আভাস অর্থাৎ প্রতিবিম্ব (পতিত) হয় না। এবং—

২৩৪। বুদ্ধির স্থিরতায় স্বরূপানন্দের প্রকাশ।

(২) যে বিষয়টির প্রাপ্তির ইচ্ছা হইয়াছে, তাহা (যিনি) প্রাপ্ত হইয়াছেন, সেই পুরুষের বুদ্ধি ক্ষণকাল স্থির হয়, এবং স্বভাববশেই সেই বুদ্ধির অন্তর্মুখবৃত্তি হয়। সেই বুদ্ধির অন্তর্মুখ বৃত্তিতে আত্মার স্বরূপভূত আনন্দের প্রতিবিম্ব পতিত হয়।

২৩৫। বিষয়ের আনন্দস্বরূপতা ভ্রান্তিমাত্র।

ঐ আত্মস্বরূপ আনন্দের অনুভব করিয়া পুরুষের ভ্রান্তি হয় যে, "আমার এই বিষয় হইতে আনন্দলাভ হইয়াছে," কিন্তু বস্তুতঃ বিষয়ে আনন্দ নাই।

২৩৬। বিষয়ের আনন্দরূপতাখণ্ডনে প্রথম যুক্তি—বিষয়ান্তরে ইচ্ছা। স্বরূপানন্দের অজ্ঞান।

(১) যদি (কখনও) বিষয়েই আনন্দ থাকিত, তাহা হইলে একটি বিষয়ে তৃপ্ত পুরুষের যখন অন্য বিষয়ের প্রাপ্তির ইচ্ছা হয়, তখনও প্রথম বিষয়টির দ্বারা আনন্দ হওয়া উচিত ছিল, কিন্তু তাহা কখনও হয় না। বিষয়ে আনন্দ স্বীকার করিলে আমাদের রীতিতে স্বরূপানন্দের ভানও হইতে পারে না ; কারণ, যে দ্বিতীয় বিষয়টির ইচ্ছাবশতঃ বুদ্ধি চঞ্চল হইয়াছে, তাহার প্রতিবিম্ব সম্ভব হয় না।

২৩৭। বিষয়ের আনন্দরূপতাখণ্ডনে দ্বিতীয় যুক্তি—পুরাতনে প্রীতির অভাব।

(২) অথবা যদি বিষয়েই আনন্দ থাকিত, তাহা হইলে যে ব্যক্তির প্রিয়পুত্র বা অন্য কোনও অত্যন্ত প্রিয়পাত্র যদি অকস্মাৎ বহুকাল পরে উপস্থিত হয়, তাহা হইলে তাহাকে দেখিবা মাত্র প্রথম যেরূপ আনন্দ হয়, সেইরূপ আনন্দ পরেও সর্ব্বদাই (অর্থাৎ পরে তাহাকে দেখার কালে) কেন হয় না ? কিন্তু ঐরূপ আনন্দ সর্ব্বদাই হওয়া উচিত। কারণ, আনন্দের হেতু যে পুরুষ, (বা বিষয়), সে তাহার সম্মুখেই রহিয়াছে। বস্তুতঃ আমাদের মতে প্রথমেই আনন্দ সম্ভব হয়। সর্ব্বদা

হইতেই পারে না। কারণ, একবার প্রিয়পাত্রকে দেখিয়া বৃত্তি স্থির হয়, (তখনই আনন্দ হয়), কিন্তু পুনরায় অন্য বিষয়ে বৃত্তি হইতে থাকে, এজন্য অন্তঃকরণ চঞ্চল হইয়া থাকে, (তখন আর পূর্ব্বদৃষ্ট বিষয়ে আনন্দ অনুভূত হয় না)। সুতরাং বিষয়ে আনন্দ নাই। (আত্মাই আনন্দস্বরূপ, অন্তঃকরণ স্থির হইলেই তাহার অনুভব হয়)।

২৩৮। বিষয়ের আনন্দরূপতাখণ্ডনে তৃতীয় যুক্তি—সমাধিতে আনন্দের অভাব।

(৩) কিংবা যদি বিষয়ে আনন্দ থাকে, তাহা হইলে সমাধিকালে যে যোগানন্দের ভান হয়, তাহা না হওয়া উচিত। কারণ, সমাধিতে কোনও বিষয়ের সহিত আত্মার সম্বন্ধ থাকে না।

২৩৯। বিষয়ের আনন্দরূপতাখণ্ডনে চতুর্থ যুক্তি—সুষুপ্তিতে আনন্দের অভাব।

(৪) অথবা যদি বিষয়েই আনন্দ থাকে, তাহা হইলে সুষুপ্তিকালে আনন্দের ভান না হওয়া উচিত। কারণ, সুষুপ্তিতে কোনও বিষয়ের সহিত আত্মার সম্বন্ধ থাকে না।

২৪০। বিষয়ের আনন্দরূপতাখণ্ডনে পঞ্চম যুক্তি—বেদপ্রমাণ।

বিষয়ে আনন্দ নাই। কিন্তু আত্মার আনন্দস্বরূপের সর্ব্বত্র এই ভান হইয়া থাকে। এই জন্যই বেদে (তৈঃ উঃ ২।৭) উপদিষ্ট হইয়াছে যে, আত্মার স্বরূপ যে আনন্দ, তাহার দ্বারাই সকল বস্তু আনন্দযুক্ত (অর্থাৎ প্রিয়) হইয়া থাকে। ৩৬।

[(২৪০ ক) আনন্দ সম্পর্কে সাংখ্যমতখণ্ডন।]

(সাংখ্যমতে বিষয়কে আনন্দরূপ বলা হয়। এতদ্দ্বারা সেই মতও খণ্ডিত হইল। এই বিচারের তাৎপর্য্য এই যে, আনন্দের সহিত সত্তা ও বোধ অভিন্নভাবে মিলিত না থাকিলে আনন্দকে আনন্দ বা সুখই বলা যায় না। বিষয়, আনন্দস্বরূপ হইলে বিষয়ই সৎ ও চিৎস্বরূপ বস্তু হইয়া যাইবে, আর তখন পুরুষের আর আবশ্যকতা থাকিল না। অথবা সৎ চিৎ আনন্দটী জড় বস্তু হইয়া যাইবে। প্রকৃতির সত্ত্ব গুণকে, জ্ঞান ও সুখের জনক যে বলা হয়, তাহা তাহার সৎ চিৎ ও আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মের প্রতিবিম্ব গ্রহণসামর্থ্যকে লক্ষ্য করিয়া বলা হয়—এই মাত্র)।

২৪১। পুনরায় প্রশ্নের জন্য শিষ্যকে গুরুর আদেশ।

বিষয়সঙ্গবশতঃ আত্মার আনন্দস্বরূপতা প্রকটিত হয়। হে শিষ্য! আমি তোমাকে এই অনুপম সিদ্ধান্ত শুনাইলাম। ৩৭।

এ বিষয়ে তোমার যদি কোনও সন্দেহ থাকে, তাহা আমার নিকট প্রকাশ কর। আমি নিজ বুদ্ধির অনুরূপ তাহার উত্তর দিব। ৩৮।

৩য় প্রশ্ন (২৪২)

২৪২। সুখের অনুভবে জ্ঞানী এবং অজ্ঞানীর ভেদবর্ণনা।

তত্ত্বদৃষ্টি বলিলেন—

হে প্রভো! আপনি দীনের প্রতি দয়াল, (আপনার কৃপায়) তৎকালেই আমার সংশয় দূর হইয়াছে, যাহা কিছু আশঙ্কা অবশিষ্ট আছে, তাহা এখন নির্ভয়ে প্রকাশ করিতেছি। ৩৯।

অজ্ঞানী আত্মবিমুখবুদ্ধিযুক্ত ব্যক্তির এইরূপ হয়, (অর্থাৎ বিষয়ই আনন্দ, এইরূপ জ্ঞান হয় বটে,), পরন্তু জ্ঞানী ব্যক্তিরও কি সেইরূপ অবস্থা হয়? বিচারপূর্ব্বক ইহা আমাকে বলুন ; কারণ, আপনার মত সমদর্শী এবং উদার আর কে আছে। ৪০।

অর্থাৎ হে ভগবান্! আপনি পূর্ব্বে বিষয়ের সহিত সম্বন্ধবশতঃ আত্মানন্দভানের যে রীতি বলিয়াছেন, তাহা নিশ্চয়ই অজ্ঞান ব্যক্তিরই হয়, জ্ঞানী পুরুষের ওরূপ হয় না। ইহাই আপনার অভিপ্রায়। কারণ, আপনি বলিয়াছেন যে,যাহার বুদ্ধি আত্মা হইতে বিমুখ (তাহারই বিষয়সম্বন্ধবশতঃ আত্মানন্দের বোধ হয়)। অজ্ঞান ব্যক্তির বুদ্ধিই আত্মবিমুখ হইয়া থাকে, জ্ঞানীর

বুদ্ধি সেরূপ হয় না। সুতরাং এখানে আপনি জ্ঞানীর সম্বন্ধে আপনার অভিপ্রায় কি বলুন।' অর্থাৎ জ্ঞানী ব্যক্তির বিষয়েচ্ছা এবং বিষয়সম্বন্ধবশতঃ পূর্ব্ব রীত্যনুসারে (অজ্ঞান ব্যক্তির ন্যায়) সুখের ভান হয়, অথবা হয় না—ইহাই বলুন।

৩য় প্রশ্নের উত্তর। (২৪৩-২৪৫)

২৪৩। জ্ঞানী এবং অজ্ঞানী-ভেদে আত্মবিমুখ ব্যক্তি দুই প্রকার।

হে শিষ্য! মন এবং কর্ণকে সাবধান করিয়া আমার একটি কথা শুন—আত্মবিমুখ ব্যক্তি দুই প্রকার, যথা—অজ্ঞানী এবং জ্ঞানী। ৪১।

তন্মধ্যে জ্ঞানী ব্যক্তি কখন কখন ব্যবহারমাত্রকালে আত্মবিস্মৃত হয়েন, এবং অজ্ঞানী ব্যক্তি সর্ব্বদা আত্মবিমুখই থাকে। ইহাই তুমি সিদ্ধান্ত বলিয়া জানিও। ৪২।

২৪৪। জ্ঞানী ব্যবহারকালে এবং অজ্ঞানী সর্ব্বদাই আত্মবিমুখ।

অর্থাৎ হে শিষ্য! তুমি মনোযোগপূর্ব্বক শ্রবণ কর—পূর্ব্বে আমি যে আত্মবিমুখ (বুদ্ধির) কথা বলিয়াছি, তাহা কেবল অজ্ঞানী ব্যক্তিরই হয় না, পরন্তু জ্ঞানবান্ ব্যক্তির বুদ্ধিও ব্যবহারকাল উপস্থিত হইলে তত্ত্বকে ভুলিয়া যায়। ঐ সময়ে জ্ঞানবান্ ব্যক্তিও আত্মবিমুখই হইয়া থাকেন। কারণ, জ্ঞানীর বুদ্ধি যদি সর্ব্বদা আত্মাকারই থাকে, তাহা হইলে ভোজনাদি ব্যবহার সকল হইতে পারে না। এজন্য আত্মবিমুখ বুদ্ধি দুই ব্যক্তিরই (অর্থাৎ জ্ঞানী এবং অজ্ঞানী উভয়েরই) হইতে পারে। অজ্ঞান ব্যক্তির বুদ্ধি সর্ব্বদা আত্মবিমুখ হইয়াই আছে, এবং জ্ঞানীর বুদ্ধি যখন আত্মবিমুখ হয় সেই সময়ে জ্ঞানীরও ইচ্ছা এবং বিষয়সম্বন্ধবশতঃ আত্মস্বরূপ আনন্দের ভান অজ্ঞানী ব্যক্তির মতই হয়। কিন্তু উহাতে প্রভেদ এই মাত্র যে—

২৪৫। জ্ঞানীর বিষয়ভোগেও সমাধি থাকে, অজ্ঞানীর বিষয়ই আনন্দ বলিয়া ভ্রান্তি হয়।

(১) বিষয়সম্বন্ধবশতঃ যে আনন্দের ভান হয়, তাহাকে জ্ঞানী বুঝিতে পারেন যে, "এই আনন্দ আমার স্বরূপাতিরিক্ত কিছুই নহে। পরন্তু ইহা তাহার (অর্থাৎ আত্মস্বরূপের) আভাস মাত্র।" সুতরাং জ্ঞানীর বিষয়ভোগেও সমাধি অবস্থাই থাকে। এবং (২) অজ্ঞানী ব্যক্তি জানে না যে "আমারই স্বরূপ আনন্দ।" বস্তুতঃ (৩) দুইয়েরই (অর্থাৎ জ্ঞানী এবং অজ্ঞানী উভয়ের) স্বরূপ আনন্দই হইয়া থাকে।" অজ্ঞানী ব্যক্তির বিষয়জন্য ভ্রান্তি হয় মাত্র।

(জ্ঞানীর এই সমাধি নিশ্চয়জ্ঞানরূপা ইহাকে বাধমুখসমাধি বলা হয়। 'জগৎ মিথ্যা' এই জ্ঞানে ব্যবহারকালে এই সমাধি হয়—বলা হয়। আর ইন্দ্রিয়ব্যাপার রহিত হইয়া বুদ্ধি ব্রহ্মাকারে অবস্থিত থাকিলে তাহাকে লয়মুখসমাধি বলে।)

৪র্থ প্রশ্ন (২৪৬-৪৭)

২৪৬। জন্মাদি দুঃখ কাহার হইয়া থাকে?

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—

হে প্রভো! আপনি আমাকে পরমানন্দস্বরূপ বস্তু বলিয়াছেন, উহার সহিত আমি পরিচিত হইয়াছি। কিন্তু আপনি বলিয়াছেন যে, তোমাতে (অর্থাৎ আমি যে শিষ্য সেই আমার আত্মার) ভব (অর্থাৎ সংসারের) লেশমাত্রও নাই। ৪৩

এই সম্বন্ধে আমার মনে সংশয় উপস্থিত হইতেছে। এজন্য আপনার উপদেশ আমার হৃদয়ে দৃঢ়মূল হইতে পারিতেছে না। কারণ, আমাতে যদি এই ভববন্ধন না থাকে, তবে উহার আশ্রয় আমা হইতে ভিন্ন কোনও বস্তু—বলিতে হইবে। সেই আশ্রয় বস্তুটী কি? তাহা আমাকে বলুন। ৪৪

অর্থাৎ হে ভগবন্! আপনি বলিয়াছেন "তুমি পরমানন্দস্বরূপ"। উহা আমি ভালরূপ বুঝিয়াছি। (কিন্তু) আপনি বলিয়াছেন যে, জন্ম-মরণ প্রভৃতি সংসাররূপ দুঃখ তোমার নাই। সুতরাং উহার নিবৃত্তি হইতে পারে না। এ বিষয়ে আমার

এই সংশয় হইতেছে যে, যদি জন্ম-মরণাদি দুঃখ আমার না হয়, তাহা হইলে, এই সংসাররূপ দুঃখ যাহার হয়, সে কি আমা হইতে ভিন্ন বস্তু ? ইহা আপনি কৃপা করিয়া বলুন। যাহাতে আমি 'এই সংসার দুঃখ অন্য কাহারও হয়, কিন্তু আমার হয় না' ইহা জানিতে পারি। ৪৩। ৪৪

৪র্থ প্রশ্নের উত্তর।

২৪৭। জন্মাদি দুঃখ কাহারও হয় না, উহাই নাই।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য ! আমার কথা শ্রবণ কর, তদ্দ্বারা তোমার আশঙ্কা দূর হইবে। জগতের অত্যন্ত নিবৃত্তি সর্ব্বদাই বর্ত্তমান। উহা তোমাতে বা আমাতে বা অন্য কুত্রাপি নাই। ৪৫

[(২৪৭ ক)। অজাতবাদ, দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ এবং সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ।]

(এই কথাটি গৌড়পাদাচার্য্যের অজাতবাদ বা যোগবাশিষ্টের দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ অনুসারে কথিত হইয়াছে। এই অজাতবাদে জগতের কোনও রূপ সত্তা নাই, কেননা যদি সত্তা থাকে, তবে তাহা অনপনেয় হইবে। অর্থাৎ জগতের প্রতিভাসমাত্র হয়, কিন্তু সত্তা নাই। অজাতবাদে পূর্ণব্রহ্মজ্ঞানে জগৎই নাই, এবং আর তাহা দৃশ্যও হয় না। অর্থাৎ ইহার প্রাতিভাসিক সত্তাও নাই। "জগৎ আছে" তাই দেখা যায়—ইহা জগতের পারমার্থিক ও ব্যবহারিক সত্তাবাদী সৃষ্টিদৃষ্টিবাদী অথবা অধম অধিকারীর কথা। এই মতে জগৎ অনিত্য, মিথ্যা নহে। কিন্তু "দেখা যায় তাই আছে," ইহা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের কথা। ইহাই মধ্যম অধিকারীর কথা বা বিচারশীলের কথা। ইহাতে জগতের প্রাতিভাসিক সত্তাই স্বীকার করা হয়। আর "নাই এবং দেখাও যায় না" ইহা উত্তম অধিকারী অজাতবাদীর বা পূর্ণপ্রজ্ঞের কথা। অজাতবাদে প্রাতিভাসিক সত্তাও স্বীকার করা হয় না। এই মতে "জগৎ হয়ই নাই।" এজন্য এইরূপ উত্তম অধিকারীর, জন্ম ও দুঃখাদি প্রতিভাসও হয় না, জগতের অত্যন্ত নিবৃত্তি সর্ব্বদাই বর্ত্তমান—বলা হয়। এই উপদেশ উত্তম অধিকারী তত্ত্বদৃষ্টির জন্য বুঝিতে হইবে।)

৫ম প্রশ্ন (২৪৮-২৪৯)

২৪৮। দুঃখের প্রত্যক্ষ কেন হয় শঙ্কা।

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—যদি দুঃখ কুত্রাপি বর্ত্তমান না থাকে, তবে উহার আবার প্রত্যক্ষ প্রতীতি কেন হইবে ? হে প্রভো ! আপনি বলিলেন যে, জন্মমরণাদি জাগতিক দুঃখ বস্তুতঃ নাই। তাহা হইলে আপনি আমাকে স্পষ্ট করিয়া বলুন যে, উহার প্রত্যক্ষ প্রতীতি হয় কেন ? ৪৬

২৪৯। বন্ধ্যাপুত্রের দৃষ্টান্তদ্বারা জন্মাদির আশ্রয় জগদ্‌বিষয়ে শঙ্কা।

অর্থাৎ হে ভগবন ! যদি জন্মমরণাদি প্রভৃতি সংসাররূপ দুঃখ আমাতে বা অন্য কুত্রাপি না থাকে, তাহা হইলে উহার প্রত্যক্ষ প্রতীতি কি রূপে হয় ? যে বস্তু নাই, তাহা প্রতীতও হয় না। যেমন বন্ধ্যার পুত্র এবং আকাশকুসুম নাই, এবং তাহারা প্রতীতও হয় না। তদ্রূপই সংসার যদি নাই থাকে, তাহা হইলে উহা প্রতীত না হওয়াই উচিত। অথচ জন্মাদিরূপ সংসার প্রতীত হইয়াই থাকে। সুতরাং জন্মাদি সংসাররূপ দুঃখ নাই—ইহা বলা যায় না।

৫ম প্রশ্নের উত্তর (২৫০)

২৫০। স্বপ্ন, নীল আকাশ এবং রজ্জুসর্পের ন্যায় অজ্ঞাননিমিত্ত জগদ্দর্শন।

শ্রীগুরু বলিলেন—আত্মার যথার্থ স্বরূপের অজ্ঞানবশতঃ জন্মাদি দুঃখরূপ মিথ্যা জগৎকে সত্য বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে। যেমন স্বপ্ন, আকাশের নীলবর্ণ, এবং রজ্জুতে সর্প প্রভৃতি, তত্তদ্‌বস্তুর স্বরূপ-বিষয়ে অজ্ঞানবশতঃ সত্য বলিয়া প্রতীতি হয়, ইহাও তদ্রূপ জানিবে। ৪৭

জন্মাদি অর্থাৎ জগৎপ্রভৃতি পরমার্থতঃ নাই, তথাপি আত্মাকে ব্রহ্মস্বরূপে না জানারূপ অজ্ঞান হইতেই উহাদের প্রতীতি হয় মাত্র, যেমন স্বপ্নের বস্তুসমূহ, আকাশের নীলতা, এবং রজ্জুতে সর্প, পরমার্থতঃ থাকে না। তথাপি মিথ্যা প্রতীতি

হয় মাত্র। (অর্থাৎ তথাপি প্রতীতি হয় বলিয়া ইহা মিথ্যা বা অনির্বচনীয় বলা হয়। এতদ্দ্বারা ভ্রমের অধিষ্ঠান সদ্‌বস্তু বলা হইল, বন্ধ্যাপুত্রের ন্যায় ভ্রম নিরধিষ্ঠান হয় না।) সেইরূপ, জন্মাদি ধর্ম্মযুক্ত জগৎ প্রভৃতি, পরমার্থতঃ নাই। কিন্তু মিথ্যাই প্রতীত হয় মাত্র। (অর্থাৎ জগৎ বন্ধ্যাপুত্রের ন্যায় অলীক নহে। মিথ্যা ও অলীক এক বস্তু নহে। লক্ষ্য রাখিতে হইবে, মিথ্যা দৃশ্য হয়, অলীক দৃশ্য হয় না। উভয়ই অসৎ।)

৬ষ্ঠ প্রশ্ন (২৫১—২৬৪)

২৫১। রজ্জুতে সর্প কি রূপে ভাসমান হয়।

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—

"হে ভগবন্ ! রজ্জুতে সর্প যেরূপ প্রতীত হয়, তদ্রূপ আত্মাতেই সংসার প্রতীত হয়। এই সম্বন্ধে আমার এই সংশয় হইতেছে যে, 'রজ্জুতে সর্পভান হয় কি রূপে এবং ঐ সংশয় আমার বুদ্ধিকে কিরূপে বিভ্রান্ত করিতেছে"। ৪৮

অর্থাৎ যেমন রজ্জুতে সর্প মিথ্যা হইয়া থাকে, তেমনই আত্মাতে সংসারদুঃখ মিথ্যা বলা হইয়াছে। ঐ স্থলে দৃষ্টান্তের জ্ঞান ভিন্ন দার্ষ্টান্তের জ্ঞান হয় না। এজন্য রজ্জুতে সর্প কি রূপে ভাসমান হয়—এই দৃষ্টান্ত বিষয়েই আমার মনে এই প্রশ্ন হইতেছে। এই প্রশ্নের অভিপ্রায় এই—

২৫২। অসৎখ্যাতি আত্মখ্যাতি, অন্যথাখ্যাতি এবং অখ্যাতি-মতে ভ্রম।

ভ্রমসম্বন্ধে (পরমতে) চারিপ্রকার সিদ্ধান্ত দেখিতে পাওয়া যায়, যথা অসৎখ্যাতি, আত্মখ্যাতি, অন্যথাখ্যাতি, এবং অখ্যাতি। তন্মধ্যে কোন্‌টি উৎকৃষ্ট (অর্থাৎ স্বীকারযোগ্য) বলিয়া আমি মনে করিব—ইহা আমাকে বলুন। ৪৯

(এই বিষয়টীর আলোচনা অধ্যাস প্রসঙ্গ হইতে আরম্ভ হইয়াছে, এজন্য এস্থলে উহাও দ্রষ্টব্য।)

যে স্থলে রজ্জুতে সর্প, শুক্তিতে রজত—ইত্যাদির ভ্রম হয়, সেস্থলে অপরের মতে চারিপ্রকার সিদ্ধান্ত শ্রুত হইয়া থাকে।

২৫৩। শূন্যবাদী, বিজ্ঞানবাদী, নৈয়ায়িক প্রাভাকর মীমাংসকের মতেই উক্ত খ্যাতিচতুষ্টয়।

ঐ জ্ঞানকে—

১। শূন্যবাদী অসৎখ্যাতি বলেন,

২। ক্ষণিকবিজ্ঞানবাদী আত্মখ্যাতি বলেন।

৩। নৈয়ায়িক এবং বৈশেষিক অন্যথাখ্যাতি বলেন।

৪। সাংখ্য এবং প্রাভাকর (মীমাংসকগণ) অখ্যাতি বলেন।

(এস্থলে বেদান্তমতে অনির্ব্বচনীয়খ্যাতির কথা বলা হইল না। উহা লইয়া প্রাচীন কাল হইতে পাঁচটী খ্যাতি বলিয়া প্রসিদ্ধি হইয়াছে ! যথা - "আত্মখ্যাতিরসৎখ্যাতিরখ্যাতিঃ খ্যাতিরন্যথা। তথাঽনিবাচ্যখ্যাতিরিত্যেতৎখ্যাতিপঞ্চকম্॥"

২৫৪। শূন্যবাদী বা অসৎখ্যাতি-মতে ভ্রম।

তন্মধ্যে (১) শূন্যবাদীর অভিপ্রায় এই যে, যেমন রজ্জুতে সর্প অত্যন্ত অসৎ, তদ্রূপ, অন্যদেশেও ইহা অত্যন্ত অসৎ। এইরূপ অত্যন্ত অসৎ সর্পেরই রজ্জুদেশে প্রতীতি হইয়া থাকে। ইহাকে অসৎখ্যাতি বলা হয়। অত্যন্ত অসৎ সর্পের যে খ্যাতি, অর্থাৎ ভান বা জ্ঞান ও কথন হয় তাহাই অসৎখ্যাতি।

(এমতে যাহা দেখা যায়, তাহাই অসৎ অর্থাৎ তাহাই নাই, এবং যাহা নাই অর্থাৎ অসৎ তাহাই দেখা যায়। সুতরাং সবই শূন্য, কিছুই নয়। তবে যে জগৎ দেখা যায়, তাহা স্বপ্নবৎ অলীক বা ভ্রমধারামাত্র। তাহাও কিছুই নয়। এই ভ্রমের যে সত্তা, তাহাকে বৌদ্ধমতে সাম্বৃতিক সত্তা বলা হয়। বেদান্তমতে উহাকে ব্যাবহারিক সত্তার ন্যায় বলা হয়। এই ভ্রমধারা

অনাদি বলা হয়। শূন্যের ধ্যান করিতে করিতে এই অনাদি ভ্রমধারার উচ্ছেদ হইয়া যায়। তখনই নির্ব্বাণ ঘটে।)

২৫৫। বিজ্ঞানবাদী বা আত্মখ্যাতিবাদীর মতে ভ্রম।

(২) বিজ্ঞানবাদীর অভিপ্রায় এই যে, রজ্জুতে বা অন্যত্র কোথায়ও বুদ্ধির বাহিরে বা বুদ্ধির অতিরিক্ত কোনও সর্প নাই। সমস্ত পদার্থই বুদ্ধি হইতে ভিন্ন নহে। (অর্থাৎ ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদীর মতে জ্ঞানাতিরিক্ত কোনও বস্তুই নাই।) উহারা জ্ঞানেরই আকারবিশেষ মাত্র, বুদ্ধিই সমস্ত পদার্থের আকার ধারণ করে মাত্র। ঐ বুদ্ধিই ক্ষণিক বিজ্ঞানরূপ, এবং একক্ষণে উৎপন্ন হয় এবং দ্বিতীয়ক্ষণেই নষ্ট হয় মাত্র। তাহাই সমস্ত (বাহিরের) বিষয়াকারে প্রতীত হয়। ইহাই আত্মখ্যাতি। (আন্তরে বাহিরের বলিয়া যে বোধ) তাহাই এই মতে ভ্রম। "আত্মা" শব্দে—ক্ষণিক বিজ্ঞানরূপ বুদ্ধি। উহার যে সর্পরূপে খ্যাতি বা ভান বা কথন তাহাই আত্মখ্যাতি শব্দের অর্থ। (এই মতে বিষয়াকার বিজ্ঞানধারা রহিত হইয়া যখন নিরাকার বিজ্ঞানধারা বহিতে থাকে, তখনই নির্ব্বাণ বা মুক্তি হইয়া থাকে।)

২৫৬। অন্যথাখ্যাতি বা ন্যায় বৈশেষিক এবং সাংখ্য-মতে ভ্রম।

(৩) নৈয়ায়িক এবং বৈশেষিকবাদীর অভিপ্রায় এই যে, বল্মীক (উই টিপি) প্রভৃতিতে সত্য বা বাস্তব সর্প আছে, উহা চক্ষুদ্বারা দৃষ্ট হইয়াছে এবং নেত্রে দোষ আছে, তাহার ফলে (ঐ বল্মীকস্থিত সর্পটী জ্ঞানলক্ষণ সন্নিকর্ষবশতঃ) সম্মুখে বা নিকটে বলিয়া প্রতীত হয়। যদ্যপি সত্য সর্প এবং নেত্রের মধ্যে ভিত্তি আদি ব্যবধান বা অন্তরায় আছে, তথাপি দোষসহিত নেত্রদ্বারা ব্যবহিত সর্পও (সম্মুখে) দেখা যায়। (অর্থাৎ সর্পস্মৃতিটী সন্নিকর্ষ হইয়া সর্পের অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ করাইয়া দেয়। এইরূপ সন্নিকর্ষের নাম জ্ঞানলক্ষণ সন্নিকর্ষ। এস্থলে রজ্জুতে রজ্জুত্ব ধর্ম্ম খ্যাত অর্থাৎ প্রতীত না হইয়া সর্পত্ব ধর্ম্মই খ্যাত বা প্রতীত হয়। অর্থাৎ রজ্জুটী অন্য প্রকারে খ্যাত হইল বলিয়া ইহার নাম অন্যথাখ্যাতি বলা হয়)।

২৫৭। দোষে শক্তির হ্রাস হয় বলিয়া প্রত্যক্ষজনকতায় আপত্তি।

ইহাতে কেহ কেহ এরূপ শঙ্কা করিয়া থাকেন, দোষবশতঃ শক্তির হ্রাস হয়, কিন্তু বৃদ্ধিপ্রাপ্তি হয় না। যেমন জঠরাগ্নিতে পাচনসামর্থ্য অর্থাৎ (হজমশক্তি), বাত পিত্ত ও কফের দোষবশতঃ হ্রাসই পায়, (বৃদ্ধি পায় না)। ঐরূপ চক্ষুতেও তিমিরাদি দোষবশতঃ অর্থাৎ (তিমির রোগ বিশেষে) দৃষ্টিশক্তি হ্রাস প্রাপ্ত হওয়াই উচিত, এবং বল্মীকাদি-(উই টিপি)-স্থানস্থিত সর্পের জ্ঞান, দোষযুক্ত চক্ষুদ্বারা হয় বলিয়া থাকেন। শুদ্ধনেত্রেও (অর্থাৎ দোষ রহিত চক্ষুদ্বারাও) অপর দেশস্থিত বস্তুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় না, অথচ ঐস্থলে দোষযুক্ত চক্ষুদ্বারাই ব্যবহিত (অর্থাৎ দূরদেশস্থিত) বস্তুরও প্রত্যক্ষ হইতেছে—দেখা যায়, সুতরাং 'দোষদ্বারা চক্ষুর শক্তি অধিক বা বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইয়া থাকে— ইহা স্বীকার করিবার পক্ষে উপযুক্ত উদাহরণ নাই।

২৫৮। পিত্তদোষে পাচনশক্তির বৃদ্ধিদৃষ্টান্তদ্বারা উহার খণ্ডন।

এই আশঙ্কাও করা যায় না। কারণ, কোনও ব্যক্তির পিত্তদোষবশতঃ এরূপ রোগ হওয়া সম্ভব, যাহাতে চতুর্গুণ ভোজন করিয়াও তৃপ্তি লাভ হয় না। ঐ স্থলে যেমন পিত্তদোষবশতঃ জঠরাগ্নির পাচনসামর্থ্য বর্দ্ধিত হইয়া থাকে, ঐরূপ চক্ষুতেও তিমিরাদি দোষ হইলে অপর দেশস্থিত (অর্থাৎ দূরদেশস্থিত) সর্পাদির প্রত্যক্ষ করিবার সামর্থ্য বর্দ্ধিত হইয়া থাকে। এই প্রকারে বল্মীকাদি দেশস্থিত সর্পের অন্যথা (অর্থাৎ অন্যপ্রকারে, যথা, সম্মুখ দেশে বা রজ্জুতে) যে খ্যাতি বা ভান বা কথন, তাহাই অন্যথাখ্যাতি বলা হয়। এবং—

২৫৯। চিন্তামণিকারের নব্যন্যায় মতে, অন্যথাখ্যাতি।

কিন্তু চিন্তামণিকারের মত এই প্রকার—দোষযুক্ত নেত্রদ্বারা বল্মীকস্থিত সর্পের জ্ঞান যদি রজ্জুতে হয়, তাহা হইলে ঐ বল্মীক এবং রজ্জু প্রভৃতির মধ্যবর্ত্তী অন্যান্য বস্তুগুলিরও জ্ঞান হওয়া উচিত, (কিন্তু তাহা হয় না।) এজন্য অন্য দেশস্থিত বস্তুর নেত্রদ্বারা জ্ঞান হয় না। কিন্তু (ঐ ভ্রমস্থলে) দোষযুক্ত চক্ষুদ্বারা রজ্জুর নিজরূপের জ্ঞান হয় না, প্রত্যুত সর্পরূপে প্রতিভাত হয় মাত্র। এজন্য রজ্জুরই অন্যথারূপে অর্থাৎ অন্য প্রকারে (অর্থাৎ সর্পরূপে) যে খ্যাতি, অর্থাৎ জ্ঞান বা কথন তাহাই অন্যথাখ্যাতি বলা হয়।

২৬০। অখ্যাতিবাদের মতে ভ্রম।

[অখ্যাতিবাদীর অভিপ্রায় এই যে—রজ্জুতে যে সর্প জ্ঞান হয়, তাহা রজ্জুতে সর্পজ্ঞান নহে, অর্থাৎ সর্পত্ববিশিষ্ট ইদং-পদবাচ্য রজ্জুর জ্ঞান নহে। কিন্তু ইদং জ্ঞান এবং সর্পজ্ঞান—এই দুইটি পৃথক্ জ্ঞান। কেবল তাহাদের ভেদের জ্ঞান থাকে না। এই জন্য এস্থলে অভেদের ব্যবহার হয়, কিন্তু অভেদের জ্ঞান হয় না। অর্থাৎ সর্পদ্রষ্টা ভীত হয় মাত্র। এজন্য অখ্যাতিবাদী একটি বিশিষ্টজ্ঞান স্বীকার করেন না, দুইটি পৃথক্ জ্ঞানই থাকে—বলেন, কেবল তাহাদের ভেদ প্রতীত হয় না। এজন্য এই মতে অন্য মতের ভ্রম জ্ঞানও সত্য জ্ঞান। বিষয় না থাকিলে তাহার জ্ঞান হয় না। এজন্য রজ্জুতে সর্পরূপ বিষয়ের অভাব থাকায় তাহার জ্ঞানও হইতে পারে না। সুতরাং ভ্রম জ্ঞানই সম্ভব হয় না। সত্য জ্ঞানস্থলে যেমন দুইটি বস্তুর বা ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর, ভেদজ্ঞানের অভাব হইয়া ব্যবহার হয়, রজ্জুসর্পস্থলেও ইদং-জ্ঞান ও সর্পজ্ঞানের বা সর্পত্বজ্ঞানের ভেদজ্ঞানের অভাব হইয়াই ব্যবহার হয়। ইহা প্রাভাকর মীমাংসকগণের মত। পরবর্ত্তীকালে রামানুজমতে এই মতের সাহায্য লইয়া "সৎখ্যাতিবাদ" নামে একটী নূতন মতের সৃষ্টি হইয়াছে।]

২৬১। অসৎখ্যাতিবাদের মতের ভ্রমখণ্ডন।

যদি অসদ্ বস্তুর প্রতীতি হওয়া সম্ভব বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে বন্ধ্যাপুত্রের বা শশশৃঙ্গেরও প্রতীতি হওয়া উচিত, (কিন্তু তাহা হয় না)। সুতরাং শূন্যবাদীর অসৎখ্যাতি সম্ভব নহে।

(অর্থাৎ যাহা একেবারেই নাই, তাহার কোনরূপ প্রতীতি হইবার সম্ভাবনাই নাই। সম্ভাবনা হয়—বলিলে নিরধিষ্ঠান ভ্রম স্বীকার করা হয়। রজ্জু প্রভৃতি একটা অধিষ্ঠান না থাকিলে, কাহার উপর সর্পের প্রতীতি হইবে। রজ্জুতে সর্প নাই, এবং রজ্জু ও নাই—এস্থলে সর্পভ্রম কিরূপে সম্ভব হয়? এই মতে রজ্জুও অসৎ, সর্পও অসৎ; সুতরাং রজ্জুতে সর্পভ্রমের কোনও সম্ভাবনা হইতে পারে না। এই কারণে এই অসৎখ্যাতি মত যুক্তিবিরুদ্ধ। সর্পজ্ঞানকে অনাদি ভ্রমপরম্পরা বলিলেও অসৎ রজ্জুতে সর্পজ্ঞান হইতে পারে না। তখন সর্পজ্ঞানটী একটী স্বতন্ত্র জ্ঞানই হয় এবং বিজ্ঞানবাদে প্রবেশ হয়। সুতরাং বিজ্ঞানবাদের যে দোষ তাহার আপত্তি এস্থলেও হয়। এইরূপ নানা কারণে অসৎখ্যাতিবাদ অসঙ্গত মতবাদ। ইহা অখ্যাতিবাদদ্বারা অসৎখ্যাতিবাদের খণ্ডন)।

২৬২। আত্মখ্যাতিবাদীর মতে ভ্রম ও তাহার খণ্ডন।

যদি সর্পাদি বস্তুকে (ভ্রমকালে দৃষ্ট) ক্ষণিক বিজ্ঞানেরই আকারবিশেষ বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে ঐ বিজ্ঞান ক্ষণিক হওয়ায় উহার আকারও ক্ষণিক হইতে বাধ্য, এবং উহার প্রতীতিও ক্ষণকালের জন্যই হওয়া উচিত, ঐ ক্ষণিক বিজ্ঞানের আকারবিশেষরূপ সর্প অধিককাল স্থিরবস্তুরূপে প্রতীত হওয়া উচিত নহে। সুতরাং বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধবিশেষের আত্মখ্যাতিবাদও সঙ্গত নহে।

২৬৩। অন্যথাখ্যাতিবাদীর মতে ভ্রম এবং তাহার খণ্ডন।

অন্যথাখ্যাতিবাদিগণের মধ্যে প্রথম মতটি চিন্তামণিকারের মতদ্বারাই খণ্ডিত হইয়াছে। ঐরূপ চিন্তামণিকারের অন্যথাখ্যাতি-বিষয়ক মতটিও অসঙ্গত। কারণ, জ্ঞান সর্ব্বদা জ্ঞেয়ানুসারী হইয়া থাকে, সুতরাং ভ্রমস্থলে জ্ঞেয় (অর্থাৎ বিষয়) হয় রজ্জু, এবং জ্ঞান হইবে সর্পের—ইহা অত্যন্ত বিরুদ্ধ উক্তি হইয়া পড়ে। এজন্য এই মত গ্রহণযোগ্য হয় না।

২৬৪। ভ্রমজ্ঞানের মধ্যে সাধারণ তত্ত্ব।

যেস্থলে রজ্জুতে সর্পভ্রম হইতেছে, সেস্থলে রজ্জুর সহিত চক্ষুর নিজ বৃত্তির দ্বারা সন্নিকর্ষ (সম্বন্ধ) হওয়ার পর, রজ্জুর ইদং রূপে (অর্থাৎ 'ইহা' রূপে) সামান্য জ্ঞান হইয়া থাকে। (অর্থাৎ 'ইহা রজ্জু' এইরূপ বিশেষ ধর্ম্ম ঐ জ্ঞানে ভাসমান হয় না, উহাতে সামান্যভাবে 'একটি বস্তু মাত্র' এইরূপ জ্ঞান উৎপন্ন হয়, উহাই ইদংরূপ সামান্য জ্ঞান)। আর (ভয় এবং সাদৃশ্য নামক দোষবশতঃ) সর্পের স্মৃতি হয় মাত্র। ভ্রমস্থলে 'ইহা' এবং 'সর্প' এইরূপ দুইটী জ্ঞান হয়, তন্মধ্যে 'ইহা' এই অংশটী রজ্জুর সামান্যতঃ প্রত্যক্ষজ্ঞান, এবং 'সর্প' এই অংশটী সর্পের স্মরণাত্মক জ্ঞান। এইরূপে "ইহা সর্প," এইস্থলে দুইটী জ্ঞান হয়, পরন্তু

প্রমাতার ভয়াদিরূপ দোষবশতঃ অথবা প্রমাণরূপ চক্ষুতে তিমিরপ্রভৃতি চক্ষুর দোষবশতঃ পুরুষের এইরূপ বিবেকজ্ঞান হয় না, যে, আমার দুইটি জ্ঞান হইয়াছে। (ইহাই ভ্রম জ্ঞানের মধ্যে সাধারণ তত্ত্ব)

(২৬৪ ক) অখ্যাতিবাদের পরিচয়।

যদিও এস্থলে "এই সর্প এই ভ্রমে" "এই" অংশটি রজ্জুর সামান্য জ্ঞান এবং উহা যথার্থ জ্ঞান (ভ্রমজ্ঞান নহে), এবং পূর্ব্বদৃষ্ট সর্পের স্মৃতিজ্ঞানও যথার্থ জ্ঞান (ভ্রমজ্ঞান) নহে, তথাপি (ভ্রমস্থলে) 'আমার দুইটি জ্ঞান হইয়াছে,' তন্মধ্যে রজ্জুতে "এই" বলিয়া জ্ঞানটি সামান্য প্রত্যক্ষ জ্ঞান, এবং "সর্প" জ্ঞানটি স্মৃতিরূপ জ্ঞান হইয়াছে, এইরূপ বিবেক (অর্থাৎ ভেদের) জ্ঞান হয় না। ঐ দুইটি জ্ঞানের অবিবেকই, (অর্থাৎ ভেদজ্ঞানের অভাববিশিষ্ট উক্ত "এই" জ্ঞান এবং সর্পস্মৃতিই) সাংখ্য বা প্রাভাকর মতে ভ্রম বলিয়া কথিত হয়। এই রীতিটি সর্ব্বত্র ভ্রমস্থলে বুঝিতে হইবে।

(কিন্তু বহু গ্রন্থে প্রাভাকরের মতটিকে অখ্যাতিবাদ বলে, এবং সাংখ্যের মতটিকে অন্যথাখ্যাতিবাদ বলে। কোথাও বা সাংখ্যমতকে সদসৎখ্যাতিবাদ নামেও অভিহিত করা হয়। অখ্যাতিবাদ বলা হয় না)।

এইরূপে রজ্জু প্রভৃতিতে সর্পাদির ভ্রমস্থলে সর্ব্বত্র চারিপ্রকার মতবাদ শুনিতে পাওয়া যায়, তন্মধ্যে যে মতটী সর্ব্বোৎকৃষ্ট, তাহাই বলুন, উহাই আমি স্বীকার করিব, ইহাই ভ্রমসম্বন্ধে শিষ্যের প্রশ্নের অভিপ্রায়।

৬ষ্ঠ প্রশ্নের উত্তর (২৬৫—৩০৭)

২৬৫। অখ্যাতিপ্রভৃতি চারিটী বাদ যুক্তিহীন। অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিই সমীচীন।

শ্রীগুরু বলিলেন—ভ্রম সম্বন্ধে পূর্ব্বোক্ত চারিপ্রকার মতই যুক্তিহীন, সুতরাং পঞ্চম প্রকার অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিকেই ভ্রম সম্বন্ধে উৎকৃষ্ট সিদ্ধান্ত বলিয়া জানিবে। ৫০।

অর্থাৎ হে শিষ্য! ঐ চারিপ্রকার খ্যাতি হইতে অতিরিক্ত অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিকে ভ্রমস্থলে লক্ষ্য কর। বস্তুতঃ অসৎখ্যাতি আত্মখ্যাতি অন্যথাখ্যাতি এবং অখ্যাতি—এই চারিপ্রকার মতই যুক্তিহীন, পূর্ব্বে যেমন অসৎখ্যাতি, আত্মখ্যাতি এবং অন্যথাখ্যাতির নিরূপণপ্রসঙ্গে সেই তিনটী মতকেই অসঙ্গত বলা হইয়াছে, ঐরূপ অখ্যাতিবাদও অসঙ্গত বলিয়াই, জানিও—

২৬৬। অখ্যাতিখণ্ডনে রজ্জুসর্পভ্রমে সর্পজ্ঞান স্মৃতি হয় না।

কারণ, 'ইহা সর্প' এই জ্ঞানে (১) অখ্যাতিবাদীর মতে "এই" পদবাচ্য অংশটি রজ্জুর সামান্য প্রত্যক্ষ জ্ঞানমাত্র, এবং (২) 'সর্প' এই অংশটি পূর্ব্বদৃষ্ট সর্পের স্মৃতিজ্ঞান মাত্র। ঐস্থলে অখ্যাতিবাদী, যদি পূর্ব্বদৃষ্ট সর্পের কেবল স্মরণমাত্র হয়, ইহা স্বীকার করেন, এবং সম্মুখবর্ত্তী রজ্জুদেশে সর্পের (অপরোক্ষাকার) জ্ঞান স্বীকার না করেন, তাহা হইলে সম্মুখস্থিত রজ্জুটি দেখিয়া পুরুষ যে, ভীত হয়, এবং পলায়ন করে, তাহা উচিত হয় না। এজন্য (ভ্রমস্থলে) সম্মুখস্থ রজ্জুদেশেই সর্পের প্রতীতি হয়, কিন্তু পূর্ব্বদৃষ্ট সর্পের স্মৃতি হয় না—বলিতে হইবে। অথবা—

২৬৭। বাধকালে সর্পপ্রত্যক্ষেরই বাধ হয়, সর্পস্মৃতির বাধ হয় না।

(১) এইরূপ ভ্রমস্থলে পরবর্ত্তীকালে রজ্জুর বিশেষরূপের (অর্থাৎ রজ্জুরূপের, কিন্তু "ইহা"রূপের নহে) জ্ঞান হইলে পূর্ব্বে অরণ্যাদিতে যে সর্পের প্রতীতি হইয়াছিল, তাহা "রজ্জুতে সর্পরূপে প্রতীত হওয়ায় "আমার ঐ সর্পপ্রতীতি মিথ্যা" এরূপ বাধজ্ঞান ভ্রান্তব্যক্তির উৎপন্ন হইয়া থাকে। ঐ বাধজ্ঞানবলেও বুঝিতে পারা যায় যে, রজ্জুতেই সর্পের প্রতীতি হইয়াছিল, পূর্ব্বদৃষ্ট সর্পের স্মরণ হয় নাই। এবং—

২৬৮। রজ্জুসর্পভ্রমে বাধকালে একটী জ্ঞানের প্রতীতি হয়।

(২) ইহা 'সর্প' এরূপ প্রতীতির স্থলে জ্ঞান একটিই হয়, দুইটি হয় না, (অর্থাৎ "ইহা" একটি জ্ঞান, এবং "সর্প" একটি জ্ঞান—এইরূপ দুইটি পৃথক্ জ্ঞানের বোধ হয় না। কিন্তু 'ইহা সর্প' এইরূপ একটী জ্ঞানই হয়।) এজন্যও অখ্যাতিবাদ সঙ্গত হয় না। (আর বাধজ্ঞান একটী হওয়ায়, যে রজ্জুসর্পজ্ঞানের বাধ হয়, সেই রজ্জুসর্পজ্ঞানটীকেও একটী জ্ঞান বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে।)

২৬৯। একই কালে অন্তঃকরণে স্মৃতি ও প্রত্যক্ষ হয় না।

(৩) তাহার পর একই কালে অন্তঃকরণে স্মৃতি এবং প্রত্যক্ষরূপ দুইটি ভিন্ন জাতীয় জ্ঞানও হয় না। সুতরাং এজন্যও উক্ত অখ্যাতিবাদও অত্যন্ত অসঙ্গত বলিতে হইবে। (প্রত্যভিজ্ঞাস্থলে দুইটী জ্ঞান পাশাপাশি হইয়া একটী বিষয়ের একটী জ্ঞান হইলেও অখ্যাতিবাদে 'ইহা' ও 'সর্প' এই দুইটী জ্ঞানের ভেদের অগ্রহ হওয়ায় দুইটী বিষয়ের জ্ঞান হয়, স্বীকার করা হইল।)

২৭০। স্বারাজ্যসিদ্ধি গ্রন্থে এই সব মতবাদের খণ্ডন বিস্তৃতভাবে আছে।

উক্ত চারি প্রকার খ্যাতিবাদের প্রতিপাদন এবং খণ্ডন "বিবরণ" ও "স্বারাজ্যসিদ্ধি" প্রভৃতি গ্রন্থে বিস্তৃতভাবে করা হইয়াছে। ঐ প্রতিপাদন এবং খণ্ডনের যুক্তিগুলি অতি কঠিন, এজন্য সংক্ষেপে জিজ্ঞাসু ব্যক্তির জন্য কেবল ঐ মতের প্রতিপাদন এবং খণ্ডনের রীতিমাত্র প্রদর্শিত হইল। বিস্তারিতভাবে লিখিত হইল না।

[(২৭০ ক) অধ্যাসভাষ্যে অধ্যাসের লক্ষণ।]

(এজন্য ব্রহ্মসূত্র শাঙ্করভাষ্যের ভূমিকাস্বরূপ অধ্যাসভাষ্য এবং তাহার ভামতীপ্রভৃতি টীকা দ্রষ্টব্য। ইহাতে স্বমতের অনির্ব্বচনীয়খ্যাতির জন্য "স্মৃতিরূপঃ পরত্র পূর্ব্বদৃষ্টাবভাসঃ"ই অধ্যাসের লক্ষণ বলা হইয়াছে। অন্যথাখ্যাতি এবং আত্মখ্যাতির জন্য "অন্যত্র অন্যধর্ম্মাধ্যাসঃ" এবং অখ্যাতিবাদীর জন্য "যত্র যদধ্যাসঃ তদ্‌বিবেকাগ্রহনিবন্ধনঃ ভ্রমঃ" এবং অসৎখ্যাতির জন্য "যত্র যদধ্যাসঃ তস্যৈব বিপরীতধর্ম্মত্বকল্পনা" এইরূপ ভিন্ন ভিন্ন লক্ষণ করা হইয়াছে)।

২৭১। বেদান্তসিদ্ধান্তে অনির্ব্বচনীয়খ্যাতির পরিচয় ও প্রমার প্রক্রিয়া।

বেদান্তসিদ্ধান্তে (ভ্রমস্থলে) অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি বলা হয়, তাহা এইরূপ—অন্তঃকরণের 'বৃত্তি' চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়পথে বহির্গত হইয়া, বিষয়ের সমান আকার ধারণ করে ঐ 'বৃত্তির' ঐ বিষয়াকার ধারণদ্বারা বিষয়ের (অজ্ঞানরূপ) আবরণের ভঙ্গ হইয়া বিষয়ের প্রমারূপ প্রতীতি হইয়া থাকে। অবশ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষে আলোক সহায় হইয়া থাকে। কারণ, আলোক ব্যতীত পদার্থের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় না।

২৭২। অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিতে ভ্রমের প্রক্রিয়া।

যেস্থলে রজ্জুতে সর্পে ভ্রম হয়, সে স্থলেও অন্তঃকরণবৃত্তি চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়পথ দিয়া বহির্গত হয়, এবং রজ্জুর সহিত ঐ বৃত্তির সম্বন্ধও হয়, কিন্তু চক্ষুতে তিমিরাদি দোষরূপ প্রতিবন্ধক থাকায় "অন্তঃকরণবৃত্তি' রজ্জুর সমানাকার ধারণ করে না, এজন্য রজ্জুর আবরণভঙ্গ হয় না, এইরূপে আবরণভঙ্গের কারণ বৃত্তির সহিত রজ্জুর যে সম্বন্ধ, তাহা থাকা সত্ত্বেও যখন রজ্জুর আবরণ-ভঙ্গ হয় না, তখন রজ্জু-চৈতন্যে অবস্থিত অবিদ্যাতে ক্ষোভ (চাঞ্চল্য) উৎপন্ন হইয়া ঐ অবিদ্যা সর্পাকারে পরিণাম প্রাপ্ত হয়।

২৭৩। অবিদ্যাজাত সর্প সৎ নহে।

তৎপরে ঐ অবিদ্যার কার্য্য সর্পটি 'সৎ' হইলে, রজ্জুর যথার্থ জ্ঞানদ্বারা উহা (অর্থাৎ ঐ সর্পজ্ঞান) বাধিত হইবে না, অথচ ঐ সর্পজ্ঞান রজ্জুর যথার্থ জ্ঞানদ্বারা বাধিত হইতেই দেখা যায়, এজন্য ঐ সর্প "সৎ" নহে। (কারণ, যাহা অবাধিত তাহাই সৎ।)

২৭৪। অবিদ্যাজাত সর্প অসৎ নহে।

আর ঐ সর্প "অসৎ" বস্তু হইলে, বন্ধ্যাপুত্রের ন্যায় উহার প্রতীতিই হইবে না। অথচ ঐ সর্পের প্রতীতি হইয়া থাকে, সুতরাং উহা "অসৎ"ও নহে। (বন্ধ্যাপুত্রের জ্ঞানকে, জ্ঞান বলা হয় না. উহা বিকল্প নামক একরূপ অন্তঃকরণ বৃত্তি।)

২৭৫। অবিদ্যাজাত সর্প সদসদ্‌ভিন্ন।

এজন্য রজ্জুসর্প সৎ এবং অসৎ হইতে বিলক্ষণ 'অনির্ব্বচনীয় বস্তু'। (ইহারই নামান্তর মিথ্যা)। শুক্তি প্রভৃতিতে ঐ প্রকারে অনির্ব্বচনীয় রজতাদিও উৎপন্ন হইয়া থাকে। ঐ অনির্ব্বচনীয় বস্তুর খ্যাতি বা প্রতীতি বা কথনকেই অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি বলে।

২৭৬। অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিতে ভ্রম এবং বিষয় একই কালে উৎপন্ন।

যেমন সর্প অবিদ্যার পরিণাম, ঐরূপ ঐ সর্পের জ্ঞানরূপ বৃত্তিও অবিদ্যারই পরিণাম। উহা (অর্থাৎ ঐ সর্পজ্ঞানটী)

অন্তঃকরণের পরিণাম নহে। কারণ, যেমন রজ্জুজ্ঞানদ্বারা, সর্প বাধিত হয়, তদ্রূপ সর্পজ্ঞানও বাধিত হয়। যদি ঐ সর্পজ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ (ব্যবহারিক) জ্ঞান হইত, তাহা হইলে তাহা রজ্জুজ্ঞানদ্বারা বাধিত হইত না। অবশ্য অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ সর্পজ্ঞানটী (ব্যবহারিক বলিয়া) একমাত্র ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারাই বাধিত হয়। এজন্য ঐ সর্পভ্রমও সর্পের ন্যায় অবিদ্যারই বৃত্তি বা কার্য্য, এবং উহা সৎ এবং অসৎ হইতে বিলক্ষণ, সুতরাং অনির্ব্বচনীয় বা মিথ্যা বলা হয়। কিন্তু—

২৭৭। অবিদ্যার তমোগুণ হইতে সর্প এবং সত্ত্বগুণ হইতে সর্পজ্ঞান হয়।

(১) রজ্জু-উপহিত চৈতন্যে অবস্থিত তমোগুণপ্রধান যে অবিদ্যা, সেই অবিদ্যারূপ অংশের পরিণাম সর্প, হইয়া থাকে।

(১) সাক্ষী-চেতনে (অর্থাৎ অন্তঃকরণোপহিত চেতনে) অবস্থিত অবিদ্যার সত্ত্বগুণের যে পরিণাম, তাহা অবিদ্যার বৃত্তিরূপ সর্পজ্ঞান হইয়া থাকে। (ইহাকে প্রাতিভাসিক বলা হয়। অন্তঃকরণের পরিণামকে ব্যবহারিক বলে।)

(এস্থলে রজ্জুসর্প উপাধিবিশিষ্ট চৈতনই, বিষয়চেতন বা প্রমেয়চেতন, এবং অন্তঃকরণ-উপহিত চেতনই সাক্ষী-চেতন এবং অন্তঃকরণবিশিষ্ট চেতনই প্রমাতৃচেতন, এবং অন্তঃকরণের যে বৃত্তি অর্থাৎ পরিণতি, সেই বৃত্তিবিশিষ্ট চেতনই প্রমাণচেতন বলা হয়। বেদান্তশাস্ত্রে এইরূপ চারিপ্রকার চেতন উপাধিভেদে স্বীকার করা হয়। (বেদান্তপরিভাষা দ্রষ্টব্য।)

২৭৮। বিষয়চৈতন্য এবং সাক্ষী-চৈতন্যনিষ্ঠ অবিদ্যার পরিণাম একই কালে হয়।

যে সময়ে রজ্জু চৈতন্যে অবস্থিত অবিদ্যার (তমোগুণাংশে) সর্পাকার পরিণাম হয়, সেই সময়েই সাক্ষী-চৈতন্যে আশ্রিত অবিদ্যার (সত্ত্বগুণাংশ হইতে) জ্ঞানাকার পরিণাম হইয়া থাকে। কারণ, যে নিমিত্তবশতঃ রজ্জু-চৈতন্যে অবিদ্যার ক্ষোভ (অর্থাৎ পরিণাম) হয়, সেই নিমিত্তবশতঃই সাক্ষী-চৈতন্য-আশ্রিত অবিদ্যার ক্ষোভ উৎপন্ন হয়। (কারণ, চৈতন্য-স্বরূপতঃ সর্ব্বত্র একই হয়, সাক্ষী-চৈতন্য ও বিষয়চৈতন্য স্বরূপতঃ অভিন্ন।) এইজন্য ভ্রমস্থলে সর্পাদিরূপ ভ্রমের বিষয় এবং তাহার জ্ঞান যুগপৎ উৎপন্ন হইয়া থাকে, এবং রজ্জু প্রভৃতি বা অধিষ্ঠানের জ্ঞান হওয়ার সঙ্গে সঙ্গেই ভ্রমজ্ঞান এবং (তাহার বিষয়) সর্প উভয়ই যুগপৎ লয়প্রাপ্ত হয়। এইরূপে—

২৭৯। ভ্রমকালে বিষয় এবং জ্ঞানের উপাদানকারণ অবিদ্যা।

সর্পাদিভ্রমে—(১) অবিদ্যারূপের বাহ্য অংশই সর্পাদি বিষয়ের উপাদানকারণ হয়, এবং (২) সাক্ষিচৈতন্যাশ্রিত অবিদ্যার আন্তর অংশই উহার জ্ঞানরূপ বৃত্তির উপাদানকারণ হয়। (বস্তুতঃ স্বপ্ন ও ভ্রমভিন্নকালেও অবিদ্যাই জগৎপ্রপঞ্চেরও উপাদানকারণ হয়, তবে ভ্রমকালে অবিদ্যা সাক্ষাদ্‌ভাবে কারণ হয়, অন্যকালে ভূতসৃষ্টিপূর্ব্বক কারণ হয় এইমাত্র বিশেষ।)

২৮০। স্বপ্নস্থলে বিষয় এবং জ্ঞানের উপাদানকারণ সাক্ষাৎ অবিদ্যা।

স্বপ্নকালে সাক্ষিচৈতন্যাশ্রিত অবিদ্যার তমোগুণাত্মক অংশই বিষয়রূপে পরিণত হয়, এবং (২) ঐ অবিদ্যারই সত্ত্বগুণাত্মক অংশ জ্ঞানরূপে পরিণত হয়। সুতরাং স্বপ্নকালে আন্তর অবিদ্যাই বিষয় এবং প্রমাজ্ঞান উভয়ের উপাদানকারণ হয়।

২৮১। ভ্রম এবং স্বপ্ন উভয়ই সাক্ষীর ভাস্য এবং তাহার অর্থ।

এই হেতুই বাহ্য রজ্জুসর্প (অর্থাৎ ভ্রমকালে রজ্জুতে যে, সর্পজ্ঞান হয়, সেই সর্পজ্ঞানের বিষয়ভূত সর্পটীকে রজ্জুসর্প বলা হয়।) এবং আন্তর স্বাপ্ন পদার্থ উভয়ই সাক্ষীর ভাস্য। অবিদ্যার বৃত্তিদ্বারা সাক্ষী যাহাকে প্রকাশিত করে, তাহাই সাক্ষীর ভাস্য বলা হয়।

২৮২। ভ্রমের সর্প এবং জ্ঞান—অবিদ্যার পরিণাম এবং চেতনের বিবর্ত্ত।

রজ্জু আদিতে অনির্ব্বচনীয় সর্পাদি এবং তাহার জ্ঞান এই উভয়কেই ভ্রম বা "অধ্যাস" বলা হয়। ঐ ভ্রম অবিদ্যার পরিণাম এবং চেতনের বিবর্ত্তস্বরূপ। (ভ্রমের সর্পটী অর্থাধ্যাস, এবং ভ্রমজ্ঞানটী জ্ঞানাধ্যাস পদবাচ্য হয়।)

২৮৩। পরিণাম ও বিবর্ত্তের লক্ষণ এবং ভ্রমস্থলে প্রয়োগ।

উপাদানকারণের সমানস্বভাবসম্পন্ন যে অন্যথাস্বরূপ, তাহাকে পরিণাম বলা হয়, এবং (২) অধিষ্ঠানের বিপরীত স্বভাবসম্পন্ন যে অন্যথাস্বরূপ, তাহাকে বিবর্ত্ত বলে।

উপাদানকারণ যে অবিদ্যা, তাহা অনির্ব্বচনীয়। এজন্য রজ্জুতে সর্প, এবং তাহার জ্ঞানও অনির্ব্বচনীয়। সুতরাং রজ্জুসপ এবং তাহার জ্ঞান, অবিদ্যার তুল্যস্বভাবসম্পন্ন "অন্যথাস্বরূপ" হইল। অর্থাৎ উহারা অবিদ্যা হইতে ভিন্নপ্রকার আকার-সম্পন্ন হইল। এজন্য উহারা অবিদ্যার পরিণাম বলিয়া কথিত হয়।

ঐরূপ রজ্জু-অবচ্ছিন্ন অধিষ্ঠান চৈতন্য সৎরূপ হয়। অথচ সর্প এবং তাহার জ্ঞান সৎ হইতে বিলক্ষণ। সুতরাং রজ্জু সর্প এবং তাহার জ্ঞান অধিষ্ঠান চৈতন্য হইতে বিপরীতস্বভাবসম্পন্ন হইল, এবং অন্যথাস্বরূপ অর্থাৎ চৈতন্য হইতে ভিন্নপ্রকার আকারবিশিষ্ট হইল। (পঞ্চদশী এবং বেদান্তপরিভাষার লক্ষণটী এজন্য স্মরণ করা যাইতে পারে। সিদ্ধান্তলেশগ্রন্থে ইহার বিশদ আলোচনা আছে।)

২৮৪। সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জুচেতন, সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান সাক্ষী-চেতন। কল্পিত বস্তু অধিষ্ঠান হয় না।

রজ্জু-উপহিত চেতনই মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান হইয়া থাকে, রজ্জু নহে। কারণ, সর্পের ন্যায় রজ্জুও কল্পিত বস্তু। একটী কল্পিতবস্তু অন্য কল্পিতবস্তুর অধিষ্ঠান হইতে পারে না, এজন্য রজ্জু-উপহিত চেতনই অধিষ্ঠান হয়, রজ্জু নহে। আর যদি রজ্জুবিশিষ্ট চেতনকে অধিষ্ঠান বলা হয়, তাহা হইলেও রজ্জু এবং চেতন উভয়েই অধিষ্ঠান হইবে। সেস্থলে রজ্জুভাগে অধিষ্ঠানরূপতা বাধিত হয়, এজন্য রজ্জু-উপহিত চেতনই অধিষ্ঠান হয়, রজ্জুবিশিষ্ট চেতন নহে। (সংক্ষেপের অনুরোধে অনেকস্থলে রজ্জুকেই অধিষ্ঠান বলা হয়, কিন্তু সেস্থলেও লক্ষ্য চৈতন্যই হয়।) ঐরূপ সাক্ষী-চৈতন্যও সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান। এইরূপ ভ্রমস্থলের বিষয় এবং তাহার জ্ঞানের উপাধিভেদে অধিষ্ঠান এক হয় না, ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে। এবং—

২৮৫। রজ্জুর বিশেষরূপের অজ্ঞানই অবিদ্যাক্ষোভের নিমিত্তকারণ।

রজ্জুর বিশেষরূপের অপ্রতীতি, অবিদ্যাতে ক্ষোভ উৎপাদনদ্বারা দুইটিরই (অর্থাৎ সর্প এবং তাহার জ্ঞানের) উৎপত্তিতে নিমিত্তকারণ হয়।

ঐরূপ রজ্জুজ্ঞানও (অর্থাৎ রজ্জুর রজ্জুরূপে জ্ঞানও) দুইটিরই (অর্থাৎ সর্প এবং তাহার জ্ঞানের নিবৃত্তিতেও নিমিত্ত-কারণ বলা হইয়াছে।

২৮৬। অধিষ্ঠানজ্ঞানে মিথ্যার নিবৃত্তি হয় বলিয়া রজ্জুজ্ঞানে সর্পের নিবৃত্তি হইতে পারে না—শঙ্কা।

এস্থলে এরূপ আশঙ্কা হইতে পারে যে, রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্পের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, মিথ্যা বস্তুর যে, অধিষ্ঠান হয়, সেই অধিষ্ঠানের জ্ঞানদ্বারা মিথ্যার নিবৃত্তি হইয়া থাকে, ইহা অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত। এস্থলে মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু-উপহিত চৈতন্য, রজ্জু নহে। এজন্য সিদ্ধান্তানুসারে রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্পের নিবৃত্তি হইতে পারে না। ইহা শঙ্কা।

২৮৭। রজ্জুর জ্ঞানই সর্পের অধিষ্ঠান জ্ঞান হয় বলিয়া নিবৃত্তি সম্ভব।

পূর্ব্বোক্ত আশঙ্কার সমাধান এই প্রকার যে, রজ্জু আদি জড় পদার্থের জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ হইয়া থাকে। ঐ স্থলে আবরণভঙ্গ করাই বৃত্তির প্রয়োজন। ঐ আবরণ অজ্ঞানেরই শক্তি মাত্র। (অজ্ঞান জ্ঞানকেই আশ্রয় করে; কারণ "আমি জানি না" এই ভাবটীই অজ্ঞান।) এজন্য আবরণশক্তি জড়ে (অর্থাৎ রজ্জু প্রভৃতিতে) আশ্রিত নহে, পরন্তু জড়ের অধিষ্ঠানভূত যে চেতন, তাহারই আশ্রিত হয়, এজন্য—

২৮৮। অন্তঃকরণের বৃত্তির কার্য্য আবরণভঙ্গ এবং চিদাভাসের কার্য্য প্রকাশন।

(১) রজ্জুসমানাকার অন্তঃকরণের বৃত্তিদ্বারা রজ্জু-অবচ্ছিন্ন চৈতন্যেরই আবরণভঙ্গ হইয়া থাকে।

(২) বৃত্তিতে যে চিদাভাস আছে, তদ্দ্বারা রজ্জুর প্রকাশ হয়।

(৩) চেতন স্বয়ংপ্রকাশ হয়, এজন্য তাহার প্রকাশে ঐ আভাসের কোনও উপযোগিতা নাই। (অর্থাৎ চিদাভাস তাহাকে প্রকাশ করিতে পারে না। (যেমন সূর্য্যের প্রতিবিম্ব সূর্য্যকে প্রকাশ করিতে পারে না।)

এই প্রক্রিয়াটি সম্পূর্ণভাবে পরবর্ত্তী ৩৯৫ প্রসঙ্গের ১১৫শ সংখ্যক পদ্য হইতে আরম্ভ করিয়া প্রতিপাদন করা হইবে। যাহাহউক এইরূপে—

২৮৯। আবরণভঙ্গরূপ ফল চেতনে হয়, আর প্রকাশরূপ ফল রজ্জুতে হয়।

(১) চিদাভাস সহিত অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞানে যে বৃত্তিভাগ আছে, তাহার ফল যে আবরণভঙ্গ তাহা চেতনে হইয়া থাকে। (২) চিদাভাসভাগের প্রকাশরূপ যে ফল, তাহা রজ্জুতে হইয়া থাকে। এজন্য বৃত্তিজ্ঞানের বিষয় কেবল জড় রজ্জু নহে, কিন্তু অধিষ্ঠান চেতনসহ রজ্জুই সাভাস বৃত্তির (অর্থাৎ চিদাভাসসহ বৃত্তির) বিষয় হয়। এই কারণে সিদ্ধান্তগ্রন্থগুলিতে এইরূপ লিখিত আছে—"অন্তঃকরণজন্য বৃত্তিজ্ঞান সমগ্রভাবে ব্রহ্মকেই বিষয় করে। (অর্থাৎ ঘটপটাদির তাবৎ জ্ঞানেই বিষয়রূপ উপাধি সহিত ব্রহ্মই প্রকাশিত হইয়া থাকেন।)

এইরূপে রজ্জুজ্ঞানদ্বারা নিরাবরণ হইয়া (অর্থাৎ আবরণভঙ্গ হওয়ায়) সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু-অবচ্ছিন্ন চৈতন্যেরও নিজ প্রকাশদ্বারা ভান হয়। এজন্য রজ্জুর জ্ঞানই সর্পের অধিষ্ঠানের জ্ঞান হয়, এবং তাহা দ্বারাই সর্পনিবৃত্তি সম্ভব হয়। (ইহা হইল সর্পনিবৃত্তির প্রক্রিয়া, এইবার সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তিবিষয়ে শঙ্কা এবং সমাধান করা হইতেছে।)

২৯০। রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে পারে না বলিয়া শঙ্কা।

(সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তিবিষয়ে) অন্যপ্রকার আশঙ্কা—যদিও এই রীতিতে সর্পের নিবৃত্তি, রজ্জুজ্ঞানদ্বারা হইতে পারে, তথাপি সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি (রজ্জুজ্ঞানদ্বারা) হইতে পারে না। কারণ, সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু-অবচ্ছিন্ন চেতন, এবং সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান সাক্ষী-চেতন হইয়া থাকে। পূর্ব্বোক্তপ্রকারে রজ্জুজ্ঞানদ্বারা রজ্জু-অবচ্ছিন্ন চেতনেরই ভান হয়, সাক্ষী-চেতনের নহে। এজন্য রজ্জুজ্ঞান হওয়া সত্ত্বেও সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান যে সাক্ষী-চেতন, তাহা অজ্ঞাত থাকে। আর—অজ্ঞাত অধিষ্ঠানে কল্পিত বস্তুর নিবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্তু জ্ঞাত অধিষ্ঠানেই কল্পিত বস্তুর নিবৃত্তি হইতে পারে। এজন্য রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি সম্ভবপর হয় না। (ইহাই হইল সর্পজ্ঞানের নিবত্তিতে অন্য প্রকার শঙ্কা।)

২৯১। সর্পের অভাবে সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি হইয়া থাকে বলিয়া উত্তর।

উপরি লিখিত আশঙ্কার সমাধান এই প্রকার—জ্ঞান, বিষয়ের অধীন হইয়া থাকে। বিষয়ভূত সর্পের নিবৃত্তি হওয়া মাত্রই সর্পজ্ঞানটী, বিষয় না থাকায়, আপনা হইতেই নিবৃত্ত হইয়া থাকে। (পূর্ব্ববর্ত্তী ২৯০ প্রসঙ্গে রজ্জুজ্ঞানে সর্পের নিবৃত্তি হয়—বলা হইয়াছে, এজন্য সর্পরূপ বিষয়ের অভাবে সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তিই হইবে।)

২৯২। অধিষ্ঠান-সাক্ষীচেতনের জ্ঞান বিনা সর্পজ্ঞানের নিবৃতি হয় না—শঙ্কা।

যদি বলা হয়, কল্পিত বস্তুর নিবৃত্তি অধিষ্ঠান-জ্ঞান ভিন্ন হইতে পারে না, এবং সর্পের জ্ঞানটিও কল্পিত, এবং তাহার অধিষ্ঠান—সাক্ষী-চেতন, সুতরাং ঐ সাক্ষী-চেতনের জ্ঞান ব্যতিরেকে কল্পিত সর্পজ্ঞানের নিবৃত্ত হইতে পারে না, ইত্যাদি।

২৯৩। অত্যন্তনিবৃত্তি এবং কারণে লয়রূপ নিবৃত্তির দ্বারা সমাধান।

তাহা হইলে বলিব—নিবৃত্তি দুইপ্রকার হইয়া থাকে—(১) অত্যন্তনিবৃত্তি এবং (২) কারণে লয়। এই দুইটীকেই নিবৃত্তি বলা হয়। কারণসহিত কার্য্যের নিবৃত্তিকে অত্যন্তনিবৃত্তি বলে। সমস্ত কল্পিত বস্তুরই কারণ অধিষ্ঠানাশ্রিত অজ্ঞানই হইয়া থাকে। তন্মধ্যে ঐ অজ্ঞান সহিত কল্পিত কার্য্যের নিবৃত্তিরূপ যে প্রথম প্রকার অত্যন্তনিবৃত্তি, তাহা অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারাই হইয়া থাকে। (যেমন রজ্জুসর্পস্থলে হইয়া থাকে।) পরন্তু কারণে লয়রূপ যে দ্বিতীয় প্রকার নিবৃত্তি, তাহা অধিষ্ঠানজ্ঞান ব্যতীতও হইয়া থাকে। যেমন সুষুপ্তি এবং প্রলয়ে সমস্ত পদার্থের অজ্ঞানে লয়, অধিষ্ঠানের জ্ঞানব্যতিরেকেও হইয়া থাকে। ঐস্থলে সমস্ত পদার্থের লয়ে, নিমিত্তভূত যে ভোগ, সেই ভোগের সম্মুখীন, (অর্থাৎ মূলীভূত) যে কর্ম্ম, সেই কর্ম্মের অভাব থাকে। সেইরূপ অধিষ্ঠানভূত সাক্ষীর জ্ঞান ব্যতীতই সর্পজ্ঞানের লয় হইয়া থাকে। সেখানে সর্পজ্ঞানের বিষয়ভূত যে সর্প, সেই সর্পের অভাবই সর্পজ্ঞানের লয়ে নিমিত্ত হয়। এইরূপে সর্পের নিবৃত্তি, রজ্জুজ্ঞানদ্বারা হইয়া থাকে, এবং সর্পজ্ঞানের বিষয় যে সর্প, সেই সর্পের অভাবে সর্পজ্ঞানের লয় হয়।

২৯৪। মতান্তরে রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্প এবং সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি।

অথবা সর্প এবং তাহার জ্ঞান এই দুইয়ের নিবৃত্তিই রজ্জুজ্ঞানদ্বারা হইয়া থাকে। কারণ, যখন রজ্জুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়, তখন অন্তঃকরণবৃত্তি নেত্রদ্বারা নির্গত হইয়া রজ্জুদেশে উপস্থিত হয়, এবং ঐ বৃত্তি রজ্জুর সদৃশ আকার ধারণ করে। এজন্য রজ্জুর প্রত্যক্ষকালে, বৃত্ত্যুপহিত চেতন, এবং রজ্জু-উপহিত চেতন, উভয়ই এক অভিন্ন হইয়া থাকে। উহাদের ভেদ থাকে না, কারণ, উপাধিভেদেই চৈতন্যের ভেদ হয়।

২৯৫। উপাধিভেদে চেতনের ভেদ হয়।

বস্তুতঃ চেতনের স্বরূপে কুত্রাপি ভেদ নাই, কিন্তু উপাধিভেদবশতঃই চেতনের ভেদ প্রতীত হইয়া থাকে। এস্থলে বৃত্ত্যুপহিত চেতন এবং রজ্জু-উপহিত চেতনের ভেদক (অর্থাৎ ভেদপ্রতীতির জনক) উপাধি "বৃত্তি "ও" রজ্জু" হয়। (ইহা অনুভবসিদ্ধ কথা।)

২৯৬। ভিন্নদেশস্থ উপাধিবশেই চৈতন্যের ভেদ হয়। বেদান্তপরিভাষার মত।

ঐ বৃত্তি এবং রজ্জু যখন ভিন্ন ভিন্ন দেশে থাকে, তখন উপাধিযুক্ত চেতনের ভেদ প্রতীত হইয়া থাকে, এবং যখন উপাধিদ্বয় একই দেশে থাকে, তখন ঐ উপাধিদ্বয়-উপহিত চেতনের ভেদ বোধ হয় না। ইহা বেদান্তপরিভাষাদিগ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে। ভিন্নদেশস্থিত উপাধিদ্বারাই উপহিত চেতনের ভেদ হইয়া থাকে। এমন কি, যখন একই দেশে দুইটি উপাধি উপস্থিত হয়, তখন উভয় উপাধি-উপহিত চেতন একই প্রতীত হয়। (এজন্য চৈতন্যের ভেদক দেশ-কাল-ভেদে উপাধিই হয়।)

২৯৭। রজ্জুপ্রত্যক্ষে সাক্ষী-চেতন, বৃত্ত্যুপহিতচেতন, এবং রজ্জু-উপহিতচেতন অভিন্ন হয়।

এইরূপে রজ্জুর প্রত্যক্ষ জ্ঞানকালে, রজ্জুপহিত চেতন, এবং বৃত্ত্যুপহিত চেতন একই হয়, সেস্থলে সাক্ষী-চেতনই বৃত্ত্যুপহিত চেতন হয়। কারণ, অন্তঃকরণ এবং তাহার বৃত্তিতে স্থিত সেই বৃত্তির প্রকাশক চেতনকেই সাক্ষী বলা হয়। এই প্রকারে রজ্জুজ্ঞানকালে, সাক্ষী-চেতন এবং রজ্জু-উপহিত চেতনের অভেদ হইয়া থাকে, এবং (১) রজ্জুজ্ঞানদ্বারা রজ্জু-উপহিত চেতনের ভান হয়, এবং (২) রজ্জুপহিত চেতন হইতে অভিন্ন সাক্ষীরও রজ্জুজ্ঞানদ্বারা ভান হয়। এইরূপে রজ্জুজ্ঞানকালে অধিষ্ঠানভূত সাক্ষীর ভান হওয়ায় কল্পিত সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে পারে।

২৯৮। বিদ্যারণ্যস্বামীর মতে প্রত্যক্ষের প্রক্রিয়া—"বিষয়, সাভাসবৃত্তি, এবং সাভাস অন্তঃকরণরূপজ্ঞাতা" এই তিনের প্রকাশক সাক্ষী।

কিংবা (পঞ্চদশীর অন্তর্গত) কূটস্থদীপ গ্রন্থে বিদ্যারণ্যস্বামী এই প্রক্রিয়া বলিয়াছেন—(১) আভাস সহিত অন্তঃকরণের বৃত্তি ইন্দ্রিয়দ্বারা নির্গত হইয়া ঘটাদি বিষয়কে প্রকাশিত করে। (২) ঘটাদি বিষয় এবং আভাস সহিত বৃত্তিরূপ তাহার জ্ঞান, এবং আভাস সহিত অন্তঃকরণরূপ জ্ঞাতা—এই তিনটিকেই সাক্ষী প্রকাশিত করে (অর্থাৎ ত্রিপুটীকেই প্রকাশিত করে।) যথা—(১) 'ইহা ঘট' এইরূপে আভাস সহিত বৃত্তিদ্বারা কেবল ঘটের প্রকাশ হইয়া থাকে। (২) 'আমি ঘটকে জানিয়াছি' এইস্থলে 'আমি' শব্দে 'জ্ঞাতা' এবং 'ঘটটি' 'জ্ঞেয়' এবং উহার জ্ঞান, এই ত্রিপুটীর (অর্থাৎ এই তিনটির মিলিত অবস্থার) প্রকাশক সাক্ষী হয়। এইরূপে সমস্ত ত্রিপুটীরই প্রকাশক সাক্ষী-চেতন হইয়া থাকেন। সাক্ষী নিজে অজ্ঞাত থাকিলে (অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ না হইলে) ত্রিপুটির জ্ঞান ঐ সাক্ষীর দ্বারা হইতে পারে না। এজন্য সর্ব্বত্র ত্রিপুটীর জ্ঞানেই, সাক্ষীর জ্ঞান অবশ্য হইয়া থাকে। ঐ সাক্ষীর জ্ঞানদ্বারা সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি সম্ভব হয়। এই নিবৃত্তি, পূর্ব্বোক্ত প্রকারে সর্প এবং তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান, ভিন্ন ভিন্ন হয় বলিয়া স্বীকার করিয়া বলা হইয়াছে। তাহার মধ্যে এই সকল আশঙ্কারও সমাধান আছে। বস্তুতঃ এই পক্ষে শঙ্কা ও সমাধানরূপ বিবাদ আরও বহু আছে। যাহাহউক এজন্য—

২৯৯। সর্প এবং তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান একই সাক্ষী হইয়া থাকে।

সর্প এবং তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান একই। এই মতে যাহা বলা হয়, তাহা এই—এই মতে বাহ্য যে রজ্জুচেতন

তাহাকে সর্প এবং তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান বলা যায় না ; কারণ, (১) যে সমস্ত জ্ঞানই হয়, তাহা প্রমাতা বা সাক্ষীকে আশ্রয় করিয়া হয়, বাহ্য রজ্জুচেতনকে, আশ্রয় করিয়া জ্ঞান হইতে পারেন না—

(২) সেইরূপ সর্প এবং সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান অন্তকরণ-উপহিত সাক্ষী-চেতনকে স্বীকার করিলে, শরীর মধ্যস্থিত অন্তঃকরণ-প্রদেশে, সর্পের প্রতীতি হওয়া উচিত। রজ্জুদেশে সর্পপ্রতীতি হওয়া উচিত নহে। আর অন্তরে উৎপন্ন সর্পের বহির্দ্দেশে প্রতীতি মায়াবলে হইয়া থাকে—ইহা স্বীকার করিলে বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের "আত্মখ্যাতি" মতেরই সিদ্ধি হইবে। এইরূপে (১) রজ্জু-উপহিত চেতন জ্ঞানের অধিষ্ঠান হইতে পারে না। এবং (২) অন্তঃকরণোপহিত চেতনও সর্পের অধিষ্ঠান হইতে পারে না। এজন্য সর্প এবং সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান একটি হইতে পারে না - ইত্যাদি শঙ্কা যদিও করা হয়।

৩০০। অবিদ্যার তমোগুণাংশে সর্প এবং সত্ত্বগুণাংশে সর্পজ্ঞান হয়।

তথাপি রজ্জুর সমীপে উপস্থিত যে অন্তঃকরণের 'ইদমাকার' বৃত্তি, তাহাতে অবস্থিত যে চেতন, সেই চেতনাশ্রিত যে অবিদ্যা, তাহা সর্প এবং তাহার জ্ঞান—এই উভয়াকারে পরিণাম প্রাপ্ত হয়। (১) বৃত্ত্যুপহিত চেতনে স্থিত যে অবিদ্যা, তাহার তমোগুণাংশই সর্পের উপাদানকারণ হয়, এবং (২) ঐ অবিদ্যার সত্ত্বগুণাংশই সর্পজ্ঞানের উপাদানকারণ হইয়া থাকে।

৩০১। চেতনই অধিষ্ঠান হয়, এবং বৃত্তি আশ্রয় হয়।

সর্প এবং সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান, বৃত্ত্যুপহিত চেতনই হয়। (১) বৃত্তি রজ্জুদেশে বহির্গত হইয়া যায়। এজন্য বৃত্ত্যুপহিত চেতনও তৎসহই বহির্গত হয়, আর তজ্জন্য ঐ বৃত্তি সর্পের আশ্রয় (অর্থাৎ অধিষ্ঠান) হয়।

৩০২। সাক্ষী অন্তঃকরণ-পরিমাণ-প্রমাণ হয়।

(২) যতটা অন্তঃকরণের স্বরূপ হয়, ততটাই সাক্ষীর স্বরূপ হইয়া থাকে, (অর্থাৎ অন্তঃকরণ এবং সাক্ষী, তুল্যপরিমাণ-বিশিষ্ট হইয়া থাকে)। (অন্তঃকরণ মায়ার পরিণামবিশেষ এবং ঐ অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যকে সাক্ষী বলে। যেমন ব্যাপক আকাশে যতখানি স্থানে মেঘোদয় হয়, ততখানি স্থানকে মেঘোপহিত আকাশ বলে। ঐ মেঘ এবং মেঘোপহিত আকাশ তুল্যপরিমাণ হয়, তদ্রূপ বৃত্ত্যুপহিত চেতন বা সাক্ষী এবং অন্তঃকরণ—এই উভয়ই তুল্যপরিমাণ হয়)। শরীর মধ্যবর্ত্তী অন্তঃকরণই বৃত্তিরূপ পরিণাম প্রাপ্ত হয়, এজন্য বৃত্ত্যুপহিত চেতনই সাক্ষী হইয়া থাকে। এজন্য উহা জ্ঞানের আশ্রয় হয়।

৩০৩। রজ্জুচেতন এবং বৃত্তিচেতন এক হইয়া সর্প এবং সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি।

রজ্জুর সাক্ষাৎকারকালে রজ্জুচেতন এবং বৃত্তিচেতন এক হইয়া থাকে, এজন্য রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্প এবং সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তিও হইতে পারে।

৩০৪। বৃত্তিচেতনই কল্পিতের অধিষ্ঠান হয়, বিষয়চেতন নহে।

যে স্থলে একটি রজ্জুতে ভিন্ন-ভিন্ন ব্যক্তির—কাহারও সর্প, কাহারও দণ্ড, কাহারও মালা, কাহারও মাটীর ফাটল, কাহারও জলধারা প্রভৃতি বোধ হয়, অথবা সকলেরই সর্পরূপ বোধ হয়, সে স্থলে যে ব্যক্তির রজ্জুর সাক্ষাৎকার হয়, তাহারই ঐ বৃত্তিচৈতন্যে কল্পিত অধ্যাসের নিবৃত্তি হয়, কিন্তু যাহার রজ্জুজ্ঞান হয় না, তাহার ঐ অধ্যাস নিবৃত্ত হয় না। এজন্য বৃত্তিচেতনই কল্পিতের অধিষ্ঠান, রজ্জুপ্রভৃতি বিষয়োপহিত চেতন (অধিষ্ঠান) নহে।

৩০৫। রজ্জু-উপহিত চেতনকে সর্পদণ্ডাদির অধিষ্ঠান বলিলে সকলেরই সব জ্ঞানই হয় ?

যদি রজ্জুপ্রভৃতি বিষয়োপহিত চেতনকে সর্প ও দণ্ডাদির অধিষ্ঠান বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে দশজনের অনুভূত যে, দশটি (বিভিন্ন) পদার্থ, সে সকলেরই এক ব্যক্তিরই প্রতীত হওয়া উচিত। কিন্তু আমাদের মতে যাহার বৃত্তিচেতনে যে পদার্থটি (অর্থাৎ সর্পদণ্ডাদির অন্তর্গত যে পদার্থটী) কল্পিত হয়, তাহাই উক্তব্যক্তির অনুভবের বিষয় হইবে। অন্যের হইবে না।

৩০৬। বৃত্ত্যুপহিত এবং অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্য যথাক্রমে ভ্রম এবং সর্পের অধিষ্ঠান।

(যাহা হউক পূর্ব্বলিখিত যুক্তিবলে বুঝায় যে,) বৃত্ত্যুপহিত সাক্ষী চৈতন্যই বাহ্য সর্পাদি এবং তাহাদের জ্ঞান উভয়েরই অধিষ্ঠান। (তদ্রূপ) স্বপ্নের পদার্থের এবং তাহাদের জ্ঞানের অধিষ্ঠান—অন্তঃকরণোপহিত সাক্ষী-চৈতন্যই হয়।

৩০৭। অনির্ব্বচনীয়খ্যাতির অর্থ, অনির্ব্বচনীয় অবিদ্যার বৃত্তিরূপ পরিণাম।

এই প্রকারে সদসদ্‌বিলক্ষণ, অর্থাৎ অনির্ব্বচনীয় অবিদ্যার পরিণামরূপ অনির্ব্বচনীয় যে সর্পাদি, তাহার যে খ্যাতি অর্থাৎ জ্ঞান বা কথন, তাহাকেই অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি বলা হয়।

৭ম প্রশ্ন (৩০৮)

৩০৮। মিথ্যা জগতের আধার এবং অধিষ্ঠান নির্ণয়।

শিষ্য বলিলেন—হে প্রভো! যাহাতে এই অসীম জগৎ মিথ্যা প্রতীত হইতেছে, সেই মিথ্যা জগতের সেই আধার বস্তুটি কি? তাহা আমাকে বলুন।৫১

৭ম প্রশ্নের উত্তর (৩০৯-৩১৩)

৩০৯। মিথ্যা জগতের আধার এবং অধিষ্ঠান তুমিই।

শ্রীগুরু বলিলেন—তোমার নিজস্বরূপের অজ্ঞানবশতঃ মিথ্যা জগৎ প্রতীত হইতেছে। তাহার আধার এবং অধিষ্ঠান, রজ্জু ও সর্পের অধিষ্ঠানের ন্যায়, তুমিই হইয়া থাক। ৫২

অর্থাৎ হে শিষ্য! তোমার যে নিজ ব্রহ্মস্বরূপের অজ্ঞান তৎপ্রযুক্তই এই মিথ্যা জগৎ প্রতীত হইয়া থাকে, এজন্য জগতের আধার এবং অধিষ্ঠান তুমিই। যেমন রজ্জুর অজ্ঞানবশতঃই মিথ্যা সর্প প্রতীত হইয়া থাকে। সে স্থলে মিথ্যা ভুজঙ্গের আধার এবং অধিষ্ঠান রজ্জুই হইয়া থাকে, এস্থলেও তদ্রূপ। যদিও মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান দ্বিতীয়পক্ষে বৃত্ত্যুপহিত চৈতন্যেই হয়, এবং প্রথমপক্ষে রজ্জ-উপহিত চৈতন্যই হয়, কিন্তু কোনও পক্ষেই রজ্জু উক্ত মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান হয় না—

৩১০। রজ্জুকে মিথ্যাসর্পের অধিষ্ঠান বলা স্থূলদৃষ্টির কথা।

তথাপি প্রথম পক্ষে, রজ্জু-উপহিত চৈতন্যে অধিষ্ঠানরূপতার উপাধি, রজ্জুই হয়। এজন্য স্থূলদৃষ্টিতে রজ্জুকে অধিষ্ঠান বলা হয়। যেমন মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান এবং আধার রজ্জু হয়, সেইরূপ মিথ্যা জগতের আধার এবং অধিষ্ঠান তুমিই।

৩১১। সামান্যরূপটি আধার এবং বিশেষরূপটি অধিষ্ঠান। সামান্য-বিশেষরূপের লক্ষণ।

এইস্থলে বিশেষ রহস্য এই যে, যেমন রজ্জুর দুইটি স্বরূপ আছে, যথা—একটী সামান্যরূপ এবং অপরটী বিশেষরূপ। তন্মধ্যে 'ইদং'—সামান্যরূপ, এবং রজ্জুটী বিশেষরূপ। যেমন (১) 'ইহা সর্প' এই স্থলে মিথ্যা সর্প হইতে অভিন্ন হইয়া সর্পভ্রান্তি-কালেও যে, 'ইদংরূপ' প্রতীত হয়, তাহাই সামান্যরূপ, এবং (২) যে রূপটি সর্পভ্রান্তিকালে প্রতীত হয় না, পরন্তু যাহা প্রতীত হইলেই সর্পভ্রান্তি দূর হয়, তাহাই রজ্জুর বিশেষরূপ।

৩১২। আত্মার সামান্যরূপ সৎরূপত্বাদি এবং বিশেষরূপ কূটস্থত্বাদি।

সেইরূপ আত্মারও সামান্য এবং বিশেষভেদে দুইটিরূপ আছে। সদ্রূপতাই আত্মার সামান্যরূপ, এবং অসঙ্গতা, কূটস্থতা, নিত্যমুক্ততাদি আত্মার বিশেষরূপ। কারণ, "স্থূল এবং সূক্ষ্ম সংঘাত আছে", এস্থলে ("আছে" পদদ্বারা) স্থূল ও সূক্ষ্ম সংঘাতের প্রাপ্তিকালেও মিথ্যা সংঘাত হইতে অভিন্ন হইয়া সদ্রূপের প্রতীত হইয়া থাকে, এজন্য আত্মার সদ্রূপতা সামান্যরূপ, এবং স্থূলসূক্ষ্ম সংঘাতের ভ্রান্তিকালে যে আত্মার অসঙ্গ কূটস্থ নিত্যমুক্তস্বরূপটি, তাহা প্রতীতি হয় না, কিন্তু অসঙ্গাদিস্বরূপ আত্মার প্রতীতি হইলে, সেই স্থূল-সূক্ষ্ম সংঘাত ভ্রম দূর হইয়া থাকে। এজন্য অসঙ্গতা, কূটস্থতা নিত্যমুক্ততা ও ব্যাপকত্বাদি—আত্মার বিশেষরূপ বলা হয়। (অবশ্য আত্মার এই সামান্যবিশেষরূপ—বিচারকালেরই কথা, সুতরাং ব্যবহার দশার কথা। অর্থাৎ ইহাও অজ্ঞান অবস্থার কথা। পরমার্থতঃ আত্মার নির্বিশেষরূপই সত্য।)

৩১৩। সর্ব্বজ্ঞাত্মমুনির মতে আধার এবং অধিষ্ঠানের ভেদ।

(১) সমস্ত প্রকার ভ্রান্তিতে সামান্যরূপটি আধার বলা হয়, এবং (২) বিশেষরূপকে অধিষ্ঠান বলা হয়। যেমন (১) সর্পের আশ্রয়ভূত রজ্জুর 'ইদং' স্বরূপ সামান্যরূপটিই সর্পের আধার হয়, এবং (২) রজ্জুর বিশেষ স্বরূপটি অধিষ্ঠান হয়। সেইরূপ

মিথ্যা প্রপঞ্চের আশ্রয়স্বরূপ-যে আত্মা, তাহার সামান্য সদ্রূপটি প্রপঞ্চের আধার হইয়া থাকে, এবং আত্মার অসঙ্গত্বাদি যে বিশেষরূপ, তাহা অধিষ্ঠান হইয়া থাকে। এইরূপে সর্ব্বজ্ঞাত্মমুনি আধার এবং অধিষ্ঠানের কথঞ্চিৎ ভেদ প্রদর্শন করিয়াছেন।

৮ম প্রশ্ন (৩১৪)

৩১৪। ভ্রমের আধার এবং অধিষ্ঠান হইতে দ্রষ্টার ভেদ।

শিষ্য বলিলেন—হে ভগবন্! মিথ্যা জগতের দ্রষ্টা কে বলুন, কারণ, যাহা আধার বা অধিষ্ঠান, তাহা কখন দ্রষ্টা হইতে পারে না। ৫৩

তাৎপর্য্য এই যে, আত্মাই জগতের আধার এবং অধিষ্ঠান। এজন্য জগতের দ্রষ্টাকে আত্মা হইতে ভিন্ন বলিতে হইবে। যেমন সর্পের আধার এবং অধিষ্ঠান যে রজ্জু, তাহা হইতে ভিন্ন যে পুরুষ, তিনিই সর্পের দ্রষ্টা হন, (এস্থলেও তদ্রূপ জগতের দ্রষ্টাকে আত্মা হইতে ভিন্ন বলিতে হইবে।)

৮ম প্রশ্নের উত্তর (৩১৫-৩১৭)

৩১৫। সমগ্র কল্পিত বস্তুর দ্রষ্টাই অধিষ্ঠান।

শ্রীগুরু বলিলেন—জগতে যত মিথ্যা বস্তু আছে, উহারা সকলেই অধিষ্ঠানে কল্পিত। অতএব স্থূলদৃষ্টিতে অধিষ্ঠানটী চেতন এবং জড়ভেদে দ্বিবিধ জানিবে। ৫৪

যেস্থলে অধিষ্ঠানটী জড়বস্তু হয়, সেস্থলে দ্রষ্টা অধিষ্ঠান হইতে ভিন্ন হয়, পরন্তু যেস্থলে চেতনটী আধার বা অধিষ্ঠান হয়, সেস্থলে দ্রষ্টাকে উহা হইতে ভিন্ন বলা হয় না। (অর্থাৎ অধিষ্ঠানভূত চেতন এবং দ্রষ্টা—ইহারা অভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হয়। ইহা স্থূলদৃষ্টিতে বলা হয় বুঝিতে হইবে)। ৫৫।

৩১৬। অধিষ্ঠানের মধ্যে জড় এবং চেতনভেদে দ্রষ্টার ভেদ এবং অভেদ।

ভাবার্থ এই যে, যেস্থলে জড়বস্তু অধিষ্ঠান হয়, সেস্থলে দ্রষ্টা অধিষ্ঠান হইতে ভিন্ন হইয়া থাকেন। (২) যেস্থলে চেতন অধিষ্ঠান হয়, সেস্থলে অধিষ্ঠানই দ্রষ্টা হইয়া থাকে। তদ্ভিন্ন কোনও দ্রষ্টা সেস্থলে থাকে না।

(বস্তুতঃ জড় কখন অধিষ্ঠান হয় না, চেতনই অধিষ্ঠান হয়। এস্থলে জড়কে অধিষ্ঠান বলার তাৎপর্য্য—"চৈতন্য-তাদাত্ম্যাপন্ন জড়ই" অধিষ্ঠান, স্বতন্ত্র জড়কে অধিষ্ঠান বলা হয় নাই। যেহেতু দ্রষ্টার মধ্যেও উপাধিরূপ জড় অংশ একটি থাকেই। উপাধি না থাকিলে দ্রষ্টা হয় না।)

চৈতন্যই, মিথ্যা স্বপ্নের অধিষ্ঠান বলিয়া নির্দ্ধারিত হইয়াছে। সেই চৈতন্য ভিন্ন স্বপ্নের কোনও দ্রষ্টা নাই। এইরূপই জগৎ সম্বন্ধে বিচার কর। ৫৬

অর্থাৎ যেমন, স্বপ্নের অধিষ্ঠান সাক্ষী-চৈতন্যই হয়, আর তাহাই স্বপ্নের দ্রষ্টা হয়, তদ্রূপ আত্মাই জগতের অধিষ্ঠান হন, এবং তিনিই দ্রষ্টা হন। এই আশঙ্কা এবং তাহার উত্তর, পূর্ব্বে স্থূলদৃষ্টিতে রজ্জুকে সর্পের অধিষ্ঠান স্বীকার করিয়া বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ সিদ্ধান্তমতে সর্পের অধিষ্ঠান সাক্ষী-চৈতন্যই হন, এবং তিনিই দ্রষ্টা হন। সুতরাং সমগ্র কল্পিত বস্তুর অধিষ্ঠানই দ্রষ্টা হন। (অন্যথা) এইরূপে উক্ত শঙ্কার সমাধান হয় না। ৫৬। (এজন্য উক্ত ৫৩।৫৪।৫৫ কবিতায় যে, শঙ্কা এবং উত্তর প্রদত্ত হইয়াছে, তাহা স্থূলদৃষ্টির কথা বলিয়া বুঝিতে হইবে। যেহেতু অধিষ্ঠানের মধ্যে জড় ও চৈতন্যের ভেদ—মুখ্য সিদ্ধান্ত নহে।)

৩১৭। মিথ্যা সংসারের নিবৃত্তির আশঙ্কাই হইতে পারে না।

হে সুবোধ শিষ্য! এই মিথ্যা সংসার-দুঃখ, তোমাতে ভ্রমমাত্র, মিথ্যা সংসার-দুঃখের নিবৃত্তিই তুমি আকাঙ্ক্ষা করিতেছ? (অর্থাৎ যাহা নাই তাহার আবার নিবৃত্তির আকাঙ্ক্ষা কি করিয়া হয়?)। ৫৭।

অর্থাৎ হে শিষ্য! এইরূপে তোমাতে সংসাররূপ মিথ্যাদুঃখ ভ্রমবশতঃ প্রতীত হইতেছে, সেই মিথ্যার নিবৃত্তির ইচ্ছা হইতেই পারে না। (অর্থাৎ যাহা নাই তাহার আবার নিবৃত্তি কি হইবে?) যেমন—বাজীকর (বা যাদুকর) কোনও ব্যক্তিকে

মন্ত্রবলে মিথ্যা শত্রু দেখাইলে তাহাকে অর্থাৎ সেই মিথ্যা শত্রুকে মারিবার জন্য সেই ব্যক্তি উদ্যোগী হয় না, তদ্রূপ মিথ্যা সংসারনিবৃত্তির আকাঙ্ক্ষাও হইতে পারে না। ৫৭। (অতএব ৩১৪ সংখ্যার প্রশ্নই সম্ভব হয় না তত্ত্বদৃষ্টিতে উত্তম অধিকারীকে উপদেশ দিতে হইলে এইরূপই বলিতে হয়। অর্থাৎ জগৎই নাই, তাহার আবার নিবৃত্তি কি ? তাহার আবার দ্রষ্টা, আধার এবং অধিষ্ঠানের মধ্যে ভেদই বা কি করিয়া হইবে ? ইত্যাদি।)

৯ম প্রশ্ন। (৩১৮-৩১৯)

৩১৮। জন্মাদিই সংসার-দুঃখের কারণ, সুতরাং উহার নিবৃত্তির উপায়ই জ্ঞাতব্য।

শিষ্য জিজ্ঞাসা করিলেন—

হে গুরুদেব ! যদ্যপি জগৎ মিথ্যা, তথাপি আমি উহার নিবৃত্তি করিতে চাহি। কারণ, (মিথ্যা হইলেও) স্বপ্ন যাহার পক্ষে ভীতিদায়ক হয়, সে ঐ মিথ্যা স্বপ্ন কোন-না-কোন উপায়দ্বারাই নাশ করিয়া থাকে। ৫৮

সুতরাং যাহাদ্বারা কেবল জগতের হানি (নিবৃত্তি) হয়, হে ভগবন্ ! আপনি সেইরূপ উপায় আমাকে বলুন, আপনার সমান সদ্‌গুরু অন্য কেহ নাই, কর্ণে ফুঁ দেওয়ার জন্য (অর্থাৎ কেবল মন্ত্রদাতা) প্রবঞ্চক বহু আছে। ৫৯

৩১৯। মিথ্যা স্বপ্নের ন্যায়, মিথ্যা দুঃখও নিবর্ত্তনীয়।

অর্থাৎ হে ভগবন্ ! আপনি বলিয়াছেন যে, "তোমার নিকট জগৎ মিথ্যারূপেই আছে, সত্যরূপে নাই"। ইহা যদিও সত্য, তথাপি হে ভগবন্ ! মিথ্যা উপায়দ্বারা অথবা অন্য যে কোনও উপায়দ্বারাই হউক, যাহাতে মরণাদিরূপ সংসার আমার নিকট ভান না হয়, সেই উপায় বলুন। আপনি বলিয়াছেন যে, মিথ্যা বস্তুর নিবৃত্তির জন্য কোনও সাধন আবশ্যক নাই ; সে কথাও সত্য বটে, কিন্তু হে ভগবন্ ! যাহার নিকট মিথ্যা পদার্থও দুঃখের কারণ হয়, তাহার পক্ষে ঐ মিথ্যাও সাধনদ্বারা দূর করিবার যোগ্য হয়। যেমন কোনও ব্যক্তি প্রতিদিনই নিদ্রিত হইয়া অতি ভয়ঙ্কর স্বপ্ন দেখে, সে ঐ স্বপ্নগুলি মিথ্যা হওয়া সত্ত্বেও উহাদের দূর করিবার জন্য, জপ ও পাদপ্রক্ষালনাদি নানা উপায় অবলম্বন করে। সেইরূপ এই সংসার মিথ্যা হইলেও, জন্মাদি যে দুঃখের কারণ, তাহা আমার নিকট প্রতীত হইতেছে, এজন্য আমি সংসারনিবৃত্তি আকাঙ্ক্ষা করি। আপনি কৃপা করিয়া উহার উপায় বলুন।

৯ম প্রশ্নের উত্তর। (৩২০-৩২৬)

৩২০। আত্মার অজ্ঞানবশতঃ জগৎ, তাহার নিবৃত্তির উপায়—জ্ঞানের অভ্যাস।

শ্রীগুরু বলিলেন—তুমি যে উপায় জিজ্ঞাসা করিতেছ, তাহা আমি পূর্ব্বেই বলিয়াছি। উহা নিজ হৃদয়ে দৃঢ় নিশ্চয় করিলে, কণামাত্রও জগজ্জনিত দুঃখও থাকে না। ৬০।

৩২১। জগৎ নাই, আমি ব্রহ্ম, ব্রহ্মই আমি—এই জ্ঞান অজ্ঞাননাশক। জ্ঞান অজ্ঞানের সমানবিষয়তা।

অর্থাৎ হে শিষ্য ! তুমি জগদ্রূপ দুঃখের নিবৃত্তির সাধন জিজ্ঞাসা করিতেছ, উহা আমি পূর্ব্বেই তোমায় বলিয়াছি। সেই বিষয়ে তুমি দৃঢ় নিশ্চয় কর, (অর্থাৎ ধারণা দৃঢ় কর) তাহা হইলে জগদ্রূপ দুঃখ আর থাকিবে না।

নিজ আত্মা বিষয়ে অজ্ঞানবশতঃ জগদ্রূপ দুঃখ প্রতীত হয়, এবং আত্মজ্ঞানদ্বারা উহার নাশ হয়—ইহা মুনিগণ এবং বেদ বলেন। ৬১।

"জগৎ আমাতে নাই" "ব্রহ্ম আমি" "আমি ব্রহ্ম"—এই জ্ঞানই সেই উপায়। সেই উপায় আমি তোমাকে বলিয়াছি। ৬২

অর্থাৎ হে শিষ্য ! আত্মার স্বরূপের অজ্ঞানবশতঃ জগদ্রূপ দুঃখ প্রতীত হয়। উহা আত্মজ্ঞানদ্বারা নষ্ট হয়। যে বস্তু, যাহার অজ্ঞানবশতঃ প্রতীত হয়, উহা তাহার জ্ঞানদ্বারা নষ্ট হয়—ইহাই নিয়ম। যেমন রজ্জুর অজ্ঞানবশতঃ সর্প প্রতীত হয়, এবং

সেই রজ্জুর জ্ঞানে সেই সর্পপ্রতীতি নষ্ট হয়, সেইরূপ আত্মার অজ্ঞান বশতঃ জগৎ প্রতীত হয়, আর আত্মজ্ঞানদ্বারাই জগৎ নিবৃত্ত হয়। সেই আত্মজ্ঞানের কথা আমি তোমাকে ইতি পূর্ব্বেই বলিয়াছি।

৩২২। জগৎ, ভূত ভবিষ্যৎ বর্ত্তমান তিন কালেই নাই।

আমার পক্ষে (ভূত-ভবিষ্যৎ-বর্ত্তমান এই) তিন কালেই জগৎ নাই, কারণ, উহা মিথ্যা। যাহা মিথ্যা বস্তু হয়, তাহা অধিষ্ঠানের হানি করিতে পারে না। যেমন মরীচিকার জল, পৃথিবীকে কর্দ্দমাক্ত করিতে পারে না। সেইরূপ জগৎ প্রতীত হইলেও মিথ্যা, উহা আমার কোনও প্রকার হানিই করিতে পারে না। (নাই বলিলে যেমন অনেকস্থলে সাপের বিষয় থাকে না, তদ্রূপ জগৎ তিন কালেই নাই, ইহা অভ্যাস করিলে জগতের অনুভবও হয় না।) আর "আমি সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মস্বরূপ" এইরূপ যে নিশ্চয়, তাহাকেই জ্ঞান বলে, উহাই মোক্ষের সাধন। অন্য কিছুই মোক্ষের সাধন নহে। এই জ্ঞান আমি পূর্ব্বেই তোমায় উপদেশ করিয়াছি।

ইহার অভিপ্রায় এই যে, চিত্ত যদি শুদ্ধ থাকে, তাহা হইলে এই জ্ঞান জন্মিবামাত্র, অথবা উহার কথা শুনিবামাত্রই জগতের জ্ঞান চলিয়া যায়, সুতরাং সুখদুঃখেরও জ্ঞান চলিয়া যায়। সুখদুঃখের অনুভবই হয় না। চিত্ত শুদ্ধ না থাকিলে ঐ জ্ঞানই বারবার অভ্যাস করিতে হয়। বস্তুতঃ চিত্ত শুদ্ধ না হইলে এই কথার মর্ম্মগ্রহণও হয় না। "জগৎ নাই" এই কথার জন্য গ্রন্থকারের উপর অনেকে কঠোরতার আক্ষেপ করেন। মনে রাখিতে হইবে—একথা উত্তম অধিকারীর জন্য। যাহাদের শুনিবামাত্র জ্ঞান হয় অথবা বিশ্বাস হয়, একথা তাহাদের জন্য। মধ্যম বা কনিষ্ঠ অধিকারীকে এরূপ লক্ষ্য করিয়া কথা বলা হয় নাই।)

৩২৩। জগতের উপাদান অজ্ঞান, অজ্ঞাননাশে তাহার নাশ।

কর্ম্ম বা উপাসনাদ্বারা জগতের কারণ অজ্ঞান নষ্ট হয় না। যেহেতু গৃহমধ্যগত অন্ধকার আলোক ব্যতীত নষ্ট হয় না। ৬৩।

অর্থাৎ হে শিষ্য ! জগতের নিদান অর্থাৎ উপাদানকারণ তমঃ অর্থাৎ অজ্ঞান, সেই অজ্ঞান নষ্ট হইলে, জগৎ আপনা হইতেই নষ্ট হইয়া যায়; কারণ, উপাদান নষ্ট হইলে, কার্য্য থাকিতে পারে না। (যেমন সূত্র নষ্ট হইলে বস্ত্র থাকিতে পারে না।)

৩২৪। কর্ম্ম বা উপাসনাদ্বারা অজ্ঞান নষ্ট হয় না।

ঐ অজ্ঞানের নাশ কেবল জ্ঞানদ্বারাই হইতে পারে, কর্ম্ম বা উপাসনাদ্বারা নহে। কারণ, জ্ঞানই অজ্ঞানের বিরোধী, কর্ম্ম বা উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী নহে। যেমন গৃহমধ্যে স্থিত অন্ধকার, অন্য কোনও উপায়ে নষ্ট হয় না, কেবলমাত্র আলোকই উহাকে নষ্ট করিতে পারে। সেইরূপ অজ্ঞানরূপ অন্ধকার, জ্ঞানরূপ আলোকদ্বারাই দূরীভূত হয়, অন্য কোনও উপায়ে তাহা দূরীভূত হইবার নহে।

৩২৫। গুরুর সঙ্গে বিচারে সন্দেহ নাশ হয়।

হে শিষ্য ! আমি তোমাকে জগতের নিবৃত্তি বিষয়ে উপদেশ দিলাম, ইহা হৃদয়ে ধারণ কর। যদি এ সম্বন্ধে সন্দেহ থাকে, তাহা তুমি বিচার করিয়া জিজ্ঞাসা কর। ৬৪।

১০ম প্রশ্ন। (৩২৬-৩৩৩)

৩২৬। জগতের মিথ্যাত্ব জ্ঞান হইলেও, জীব এবং ব্রহ্মের অভেদজ্ঞানে সংশয় দুর্নিবার্য্য।

শিষ্য বলিলেন— হে ভগবন্ ! আপনি যাহা বলিলেন, তাহা আমি সত্য বলিয়া হৃদয়ঙ্গম করিলাম। আপনি বলিয়াছেন, অজ্ঞান জগতের কারণ, এবং উহার নাশক—জ্ঞান, তাহাও আমি জানিলাম। ৬৫

আর আপনি জ্ঞানের স্বরূপ এবং জগৎ মিথ্যা যে বর্ণনা করিয়াছেন, তাহাও আমি ভালরূপ বুঝিয়াছি।

আপনি যে সুখস্বরূপ আত্মাকে আমার নিকট প্রকাশিত করিয়াছেন, তাহাদ্বারা আমার প্রতি আপনার দয়াই প্রকাশিত হইতেছে। ৬৬

পুনরায় আপনি বলিয়াছেন "তুমিই ব্রহ্মস্বরূপ, ইহাতে তুমি ভেদবুদ্ধি করিও না" ইত্যাদি, কিন্তু এই বিষয়টিতে আমার সন্দেহ হইতেছে। ৬৭

অর্থাৎ হে প্রভো! আপনি যাহা বলিয়াছেন, তাহা আমি সত্য বলিয়া বুঝিয়াছি। আপনি বলিয়াছেন—জগতের কারণ অজ্ঞান, জ্ঞানদ্বারা ঐ অজ্ঞানের নাশ হইলে জগতের নাশ হয়—ইহাও আমি জানিলাম। তাহার পর—

ঐ জ্ঞানের স্বরূপও আপনি যাহা বলিয়াছেন, যথা—"জগৎ মিথ্যা এবং জীব আনন্দস্বরূপ, (জীব) ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে, পরন্তু ব্রহ্মস্বরূপই; আর এইরূপ নিশ্চয়কেই জ্ঞান বলে, ইত্যাদি, তন্মধ্যে জগৎ মিথ্যা এবং জীব আনন্দস্বরূপ ইহা আমি জানিয়াছি, কিন্তু জীব এবং ব্রহ্ম উভয়ই একই বস্তু—ইহা আমি বুঝিতে পারি নাই। কারণ, জীব এবং ব্রহ্মের ভেদবুদ্ধিবিষয়ক অনেক প্রকার সন্দেহ আমার হৃদয়ে উপস্থিত হইতেছে।

৩২৭। ব্রহ্ম এবং জীবের অভেদে বিরুদ্ধধর্ম্মই প্রথম আপত্তিহেতু।

আমি পুণ্য এবং পাপের কর্ত্তা, জন্মমরণ ও সুখদুঃখাদির আশ্রয়, এবং আমাতে জগৎ নানারূপে ভাসমান হয়—ইত্যাদি অজ্ঞান যে জ্ঞানদ্বারা নাশ প্রাপ্ত হয়, তাহা আমি জানিবার আকাঙ্ক্ষা করি। ৬৮

মুনিশ্রেষ্ঠগণ এই জীবের বিপরীত (অর্থাৎ আমার স্বরূপ হইতে বিপরীত) স্বরূপবিশিষ্ট বস্তুকেই ব্রহ্ম বলেন, সুতরাং ইহাদিগকে অভিন্ন বলিয়া আমি কিরূপে বুঝিব? আমার হৃদয়ে ইহাদের পরস্পর বিরুদ্ধরূপই উদিত হইতেছে। ৬৯।

অর্থাৎ হে প্রভো! (একদিকে দেখা যায়) (১) আমি পুণ্যপাপ কর্ত্তা এবং (২) তাহার ফল জন্মমরণ সুখদুঃখ প্রভৃতির আশ্রয়, (৩) জগৎ আমার পক্ষে নানারূপে প্রতীত হয়, (৪) জগতের কারণ অজ্ঞানকে দূর করিবার জন্য আমি জ্ঞান আকাঙ্ক্ষা করি। অপর পক্ষে (১) ব্রহ্মে পাপ পুণ্য নাই, (২) ব্রহ্মে জন্মমরণ, সুখদুঃখ নাই (৩) তাহাতে কোনও ক্লেশ নাই, এবং (৪) জ্ঞানলাভের ইচ্ছাও নাই। এজন্য ব্রহ্ম এবং আমার স্বরূপ পরস্পর বিরুদ্ধ, উভয়ের অভেদ সম্ভবপর নহে।

৩২৮। পরমার্থতঃ জন্মাদি না থাকিলেও জীব এবং ব্রহ্মের অভেদে প্রত্যক্ষবাধরূপ দ্বিতীয় আপত্তি।

যদিও পরমার্থতঃ আমারও জন্ম প্রভৃতি সংসার নাই, তৎসত্ত্বেও মিথ্যা জন্মাদি আমার নিকট প্রতীত হয়। ইহা কিন্তু ব্রহ্মের হয় না। এজন্য ইহাও ব্রহ্ম এবং জীবের মধ্যে একটি ভেদই বলিতে হইবে। সুতরাং ঐক্য (অর্থাৎ জীব ব্রহ্মের অভেদ) কোনওরূপে সম্ভব হইতে পারে না।

৩২৯। "দ্বা সুপর্ণা" ইত্যাদি শ্রুতির দ্বারা জীবব্রহ্মের অভেদে তৃতীয় আপত্তি।

হে গুরুদেব! আমার অন্য সংশয় শ্রবণ করুন, যাহাদ্বারা জীব এবং ব্রহ্মের একত্ব বা অভেদ বোধ দূর হইয়া যাইতেছে। শ্রুতিতে আছে—একই বৃক্ষে তুল্যরূপ দুইটি পক্ষী আছে, তন্মধ্যে একটি ফলভোগ করে, অন্যটি স্বচ্ছ (অর্থাৎ শুদ্ধ) ৭০—

ভোগরহিত, প্রকাশস্বরূপ এবং অসঙ্গ—এই কথা উক্ত বেদবাক্য বলিতেছে। আর জীবের কর্ম্ম ও উপাসনা বেদে বহুপ্রকার কথিত হইয়াছে। ইহাদ্বারা জীব এবং ব্রহ্মের দ্বৈতভাবই সিদ্ধ হইতেছে। ৭১

অর্থাৎ হে গুরো! আমার অন্য একটি সংশয়ও আছে, তাহা আপনি শ্রবণ করুন। ঐ সংশয়বশতঃ আমার হৃদয়ে জীব এবং ব্রহ্মের অভেদবোধ দূর হইয়া যাইতেছে। আপনি আমার ঐ সংশয় দূর করুন। আমি বেদে (অর্থাৎ মুণ্ডক উপনিষদে দেখিতেছি) যে, একটি বুদ্ধিরূপ বৃক্ষে দুইটি একরূপ পক্ষী আছে। তন্মধ্যে একটি—কর্ম্মফলভোক্তা, অপরটি স্বচ্ছ অর্থাৎ শুদ্ধ,

ভোগরহিত এবং অসঙ্গ—উহা পূর্ব্বোক্ত ভোক্তৃরূপ পক্ষীটীকে প্রকাশিত করে। ইহাদের মধ্যে প্রথমটীকে জীব এবং দ্বিতীয়টিকে পরমাত্মা বলিয়া বুঝা যায়। এইহেতু তাহাদের অভেদ হইতে পারে না।

৩৩০। জীব এবং ব্রহ্মের অভেদে বেদোক্ত কর্ম্ম উপাসনার ব্যর্থতারূপ চতুর্থ আপত্তি।

বেদে কর্ম্ম এবং উপাসনা বহুপ্রকার কথিত হইয়াছে। উহারা, জীবব্রহ্মের একতা সিদ্ধ হইলে নিষ্ফল হইয়া যাইবে। কারণ, আপনি যে জীবব্রহ্মের ঐক্যের কথা বলিয়াছেন, তাহার তাৎপর্য্য—(১) জীবস্বরূপটি ব্রহ্মের অন্তর্ভূক্ত, (২) অথবা জীবেই ব্রহ্মস্বরূপ অন্তর্ভূক্ত হইতে পারে। (অর্থাৎ ব্রহ্মের অংশ জীব অথবা জীবের ধর্ম্মবিশেষই ব্রহ্ম - এরূপও হইতে পারে।)

৩৩১। ব্রহ্মে জীবের অন্তর্ভাবে, অধিকারীর অভাবরূপ পঞ্চম আপত্তি।

যদি জীবস্বরূপটি ব্রহ্মে অন্তর্ভূক্ত হয়, তাহা হইলে জীব ব্রহ্মস্বরূপ হওয়ায় অধিকারীর অভাব হইবে, আর তজ্জনিত (কর্ম্মানুষ্ঠানের অধিকারী না থাকায়) কর্ম্মগুলি ফলজনক হইবে না। অথবা—

৩৩২। জীবে ব্রহ্মের অন্তর্ভাবে পরমাত্মা এবং উপাসনার ব্যর্থতারূপ ষষ্ঠ আপত্তি।

যদি ব্রহ্মস্বরূপই জীবে অন্তর্ভূক্ত হয়, তাহা হইলে ব্রহ্ম জীবস্বরূপ হওয়ায় উপাস্যের অভাবে উপাসনা নিষ্ফল হইবে, এবং কর্ম্মফলদাতা পরমাত্মারও অভাব হইবে। ফলদাতার অভাবে ফলের নিশ্চয় না থাকায়, পুনঃ কর্ম্মগুলি নিষ্ফল হইবে।

৩৩৩। কর্ম্মই ঈশ্বর বলিয়া কর্ম্মফলের ব্যবস্থার অভাবরূপ সপ্তম আপত্তি।

মীমাংসকগণ বলেন "কর্ম্মই ঈশ্বর, উহাদ্বারাই ফলপ্রাপ্তি হইয়া থাকে" কিন্তু একথাও সমীচীন নহে; কারণ 'কর্ম্ম' জড় বস্তু। উহার ফলদানের সামর্থ্য থাকিতে পারে না। সুতরাং, কর্ম্মফল ঈশ্বরই দিয়া থাকেন বলিতে হইবে। এইরূপেও পরমাত্মা এবং জীবাত্মার ঐক্য সম্ভব হয় না।

১০ম প্রশ্নের উত্তর। (৩৩৪-৩১৮)

৩৩৪। চারিপ্রকার আকাশ এবং চারিপ্রকার চৈতন্যদ্বারা সিদ্ধান্তবর্ণন।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! যদ্দ্বারা তোমার এই শঙ্কা দূর হইবে, এরূপ একটি বিচার তোমায় বলি, তুমি শ্রবণ কর। আকাশ চারিপ্রকার, ঘটাকাশ, জলাকাশ, মেঘাকাশ, এবং মহাকাশ। ৭২

এইরূপ চৈতন্যও চারিপ্রকার জানিবে, যথা—কুটস্থ, জীব, ঈশ্বর এবং ব্রহ্ম। ৭৩

যখন তুমি ইহাদের স্বরূপ জানিতে পারিবে, তখন স্বতঃই তোমার শঙ্কা দূর হইবে। এজন্য ইহাদের ভেদ (অর্থাৎ স্বরূপ) এক্ষণে শ্রবণ কর, যাহা শ্রবণ করিলে জন্মাদি দুঃখের নাশ হয়। ৭৪

অর্থাৎ তোমার যে শঙ্কা হইতেছে, তাহা যদ্দ্বারা নিরাকৃত হইবে, এরূপ বিচার তোমাকে বলিতেছি, শ্রবণ কর। যেমন এক আকাশেই চারিপ্রকার ভেদ হইয়া থাকে, যথা—ঘটাকাশ, জলাকাশ, মেঘাকাশ এবং মহাকাশ, তদ্রূপ এক চৈতন্যেরই চারিপ্রকার ভেদ হয়। যথা—কূটস্থ, জীব, ঈশ্বর, ব্রহ্ম। হে শিষ্য! যখন তুমি ইহাদের স্বরূপ উত্তমরূপে পরিজ্ঞাত হইবে, তখন তুমি নিজেই নিজের এই শঙ্কার সমাধান করিতে পারিবে। সুতরাং আমি ইহাদের স্বরূপ বর্ণন করিব, তুমি শ্রবণ কর। ইহা শ্রবণ করিয়া সংশয়রহিত জ্ঞানপ্রাপ্ত হইয়া জন্মাদি দুঃখের নাশ হইবে।

৩৩৫। ঘটাকাশ অর্থ—ঘটের আবরক আকাশ।

জলপূর্ণ ঘটকে যতখানি আকাশ অবকাশ দান করে, ততখানি আকাশকে যুক্তিনিপুণ পণ্ডিতগণ, ঘটাকাশ নামে অভিহিত করেন। ৭৫

অর্থাৎ হে শিষ্য! জলপূর্ণ ঘটকে যতখানি আকাশ অবকাশ দান করে, ততখানি আকাশকে পণ্ডিতগণ ঘটাকাশ বলেন। ৭৫ (অর্থাৎ ঘটের আবরক আকাশই ঘটাকাশ বলা হইল। রিক্ত ঘটের মধ্যবর্ত্তী আকাশই ঘটাকাশ নহে।)

৩৩৬। জলাকাশ অর্থ—জলে প্রতিবিম্বিত আকাশ।

জলপূর্ণ ঘটে আকাশের যে আভাস পতিত হয়, ঘটাকাশযুক্ত ঐ আকাশাভাসকে বিজ্ঞ ব্যক্তিগণ জলাকাশ বলেন। ৭৬

অর্থাৎ হে শিষ্য ! জলপূর্ণ ঘটে নক্ষত্রাদি সহিত আকাশের যে প্রতিবিম্ব হয়, ঐ প্রতিবিম্ব এবং ঘটাকাশ এই দুইটি মিলিত হইয়া জলাকাশ নামে অভিহিত হয়।

৩৩৭। নীরূপ আকাশের প্রতিবিম্ব সম্বন্ধে আপত্তি।

এ সম্বন্ধে কেহ কেহ আশঙ্কা করেন যে, আকাশের প্রতিবিম্ব হয় না। পরন্তু কেবল নক্ষত্রাদিরই প্রতিবিম্ব হইয়া থাকে। কারণ, আকাশ রূপরহিত বস্তু। আর রূপযুক্ত বস্তুরই প্রতিবিম্ব হয়। (ইহা ন্যায়াদি সর্ব্ববাদীর সিদ্ধান্ত) সুতরাং আকাশের প্রতিবিম্ব হইতে পারে না, ইত্যাদি। উক্ত আশঙ্কার সমাধান এই—

৩৩৮। অল্পজলে গভীরতা দর্শন এবং নীরূপ শব্দের প্রতিধ্বনির দ্বারা উক্ত আপত্তির সমাধান।

জলম[illegible] প্রতিবিম্ব যদি আকাশের প্রতিবিম্ব না হয়, তাহা হইলে অল্প জলে গভীরতার প্রতীতি কেন হয় ?

সুতরাং জলে আকাশের প্রতিবিম্ব দেখা যায়, রূপরহিত শব্দের যেমন প্রতিধ্বনি হয় তদ্রূপ। ৭৮

অর্থাৎ যদি জলে আকাশের প্রতিবিম্ব না পতিত হয়, তাহা হইলে পাদপরিমাণ (অর্থাৎ পায়ের পাতা ডুবে এই পরিমাণ) জলে মনুষ্য-পরিমিত গভীরতা প্রতীত হওয়া উচিত নহে। (এইরূপ গভীরতা প্রতীতি হয় বলিয়া ইহাকে আকাশের প্রতিবিম্ব বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।) এজন্য (নীরূপ) আকাশের প্রতিবিম্ব পতিত হয়, ইহা অঙ্গীকার করা আবশ্যক। (আর নক্ষত্রাদি মাত্রের প্রতীতি হইলে তাহাদের পরস্পরের দূরত্ববোধও হওয়া উচিত নহে, কিন্তু তাহা ত হইয়াই থাকে। অথবা জলমধ্যে যখন বহু বৃক্ষাদির প্রতিবিম্ব দৃষ্ট হয়, তখন কোন বৃক্ষ নিকটে কোন বৃক্ষ দূরে এইরূপ প্রতীত হয়, উহাতেও আকাশের অথবা দিকের প্রতিবিম্ব হয় বলিতে হইবে। আকাশ যেরূপ নীরূপ বস্তু, দিক্‌ও তদ্রূপ নীরূপ বস্তু। অতএব নীরূপ বস্তুরও প্রতিবিম্ব হয়।) আর যে বলা হয় রূপরহিত পদার্থের প্রতিবিম্ব হয় না, ইত্যাদি, সেরূপ কোনও নিয়ম নাই। কারণ, (গভীরতা বা দূরত্বের কোনও প্রকার রূপ নাই, যেহেতু উহারা গুণবিশেষ। গুণের আর গুণ থাকে না। অতএব নীরূপ বস্তুর প্রতিবিম্ব অবশ্য স্বীকার্য্য।) আবার রূপরহিত যে শব্দ, সেই শব্দের যে প্রতিধ্বনি হয়, উহাই শব্দের প্রতিবিম্ব পদবাচ্য হয়। সুতরাং রূপরহিত যে আকাশ, সেই আকাশেরও প্রতিবিম্ব হইতে বাধা নাই। (অতএব জলাকাশ অসম্ভব বস্তু নহে।)

৩৩৯। মেঘাকাশ অর্থ—মেঘের চতুঃপার্শ্বস্থ এবং মেঘের জলকণায় প্রতিবিম্বিত আকাশ।

যতটা আকাশ মেঘকে অবকাশ দান করে, এবং তন্মধ্যে যতটা আকাশের আভাস প্রতীত হয়, এই উভয়কেই পণ্ডিতগণ মেঘাকাশ বলেন। ৭৯।

মেঘকে যে আকাশ (অর্থাৎ যতটা আকাশ) অবকাশ দেয়, এবং মেঘস্থিত জলে যে আকাশের (অর্থাৎ যতটা আকাশের) প্রতিবিম্ব পতিত হয়, এই উভয়কে মেঘাকাশ বলা হয়।

৩৪০। মেঘে আকাশের প্রতিবিম্ব হয় না বলিয়া আপত্তি।

কেহ কেহ আশঙ্কা করেন যে, 'মেঘ আকাশে থাকে, ইহাতে জল বা আকাশের প্রতিবিম্ব পতিত হয়, ইহা না দেখিয়া জানা যাইবে কিরূপে ? ইহার উত্তর।—

৩৪১। মেঘে আকাশের প্রত্যক্ষ না হইলেও অনুমানদ্বারা সিদ্ধ।

মেঘ যেহেতু অনন্ত জলরাশি বর্ষণ করে, সুতরাং উহাতে জল আছে। আর আকাশের প্রতিবিম্বহীন জল হয় না, এইহেতু উহাতে আকাশের প্রতিবিম্বও আছে। ৮০

অর্থাৎ যদ্যপি মেঘে জল এবং আকাশের প্রতিবিম্বের প্রত্যক্ষ হয় না, তথাপি উহা অনুমানদ্বারা জানা যায়। যথা—

(১) মেঘ যেহেতু জল বর্ষণ করে, সেইহেতু এরূপ অনুমান হইতে পারে যে, উহাতে জল আছে। যদি মেঘে জল না থাকিত, তাহা হইলে মেঘ হইতে জল বর্ষিত হইত না। (২) এজন্য মেঘে যে জল আছে, তাহাতে আকাশের প্রতিবিম্বও আছে! কারণ, জল (স্বচ্ছ বলিয়া) আকাশের প্রতিবিম্ব ব্যতীত উহা থাকে না। এজন্য মেঘে জল আছে এবং মেঘস্থিত জলও আকাশের প্রতিবিম্বযুক্ত হয়। এইরূপে মেঘমধ্যে জল এবং আকাশের প্রতিবিম্বের অনুমান হইয়া থাকে।

৩৪২। মহাকাশ অর্থ—সকল বস্তুর ভিতর বাহিরে বর্ত্তমান আকাশ।

সকল বস্তুর বাহিরে এবং অন্তরে একই প্রকার যে ব্যাপক নভঃ অর্থাৎ আকাশনামক বস্তু, তাহাকেই অতুলনীয়বুদ্ধিসম্পন্ন পণ্ডিতগণ, মহাকাশ বলেন। ৮১

অর্থাৎ (ব্রহ্মাণ্ডের) বহির্ভাগে এবং ভিতরে সর্ব্বত্র এক প্রকার ব্যাপক যে নভঃ বা আকাশস্বরূপ বস্তু, তাহাকেই অদ্ভুতবুদ্ধিসম্পন্ন পণ্ডিতগণ মহাকাশ বলেন।

৩৪৩। চারিপ্রকার চেতন, যথা – কূটস্থ জীব ঈশ্বর এবং ব্রহ্ম।

শ্রুতি অনুসারে চারিপ্রকার আকাশের লক্ষণ বলা হইল, এক্ষণে হে শিষ্য! চেতনের লক্ষণ শ্রবণ কর, যাহা শ্রবণ করিলে বিচারফল লাভ হয়। ৮২

অর্থাৎ হে শিষ্য! চারিপ্রকার আকাশের লক্ষণ বলিয়াছি। এক্ষণে চারিপ্রকার চেতনের লক্ষণ শ্রবণ কর। যাহার শ্রবণমাত্র বিচার (অর্থাৎ বিচারের ফলস্বরূপ জ্ঞান) প্রাপ্ত হওয়া যায়। (এই চারিপ্রকার আকাশ যথাক্রমে কূটস্থ জীব ঈশ্বর এবং ব্রহ্মের দৃষ্টান্ত হইয়া থাকে।)

৩৪৪। কূটস্থ অর্থ—ব্যষ্টি বুদ্ধির, অথবা ব্যষ্টি অজ্ঞানের অধিষ্ঠান। ইহাই জীবসাক্ষী।

বুদ্ধি-(-রূপ অন্তঃকরণ) বা ব্যষ্টি অজ্ঞানের অধিষ্ঠানরূপ চৈতন্যকে ঘটাকাশ সম বুঝিও, তাহাকেই অজন্য (অর্থাৎ জন্মহীন) কূটস্থ বলা হয়। ৮৩।

অর্থাৎ বুদ্ধি-(-রূপ অন্তঃকরণ) বা ব্যষ্টি-অজ্ঞানের অধিষ্ঠান যে চৈতন্য, তাহাকে কূটস্থ বলা হয়। (১) যাঁহাদের মতে বুদ্ধি সহিত চৈতন্যকে জীব বলা হয়, তাঁহাদের মতে বুদ্ধির অধিষ্ঠানকে কূটস্থ চৈতন্য বলা হয়, এবং (২) যাঁহাদের মতে ব্যষ্টি-অজ্ঞানসহিত চৈতন্যকেই জীব বলা হয়, তাহাদের মতে ব্যষ্টি অজ্ঞানের যে অধিষ্ঠান, তাহাকে কূটস্থ চৈতন্য বলা হয়। (অন্তঃকরণ-অবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে তৈজস নামক জীব বলা হয়, এবং অন্তঃকরণের কারণ যে অজ্ঞান, সেই ব্যষ্টি-অজ্ঞান-অবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে বেদান্তসারগ্রন্থে প্রাজ্ঞ বলা হয়।)

৩৪৫। কুটস্থস্বরূপটী চিদাভাসের ন্যায় উৎপন্ন হয় না।

এইস্থলে সিদ্ধান্ত এই যে, জীবস্বরূপের বিশেষণ যে বুদ্ধি বা অজ্ঞান তাহার) অধিষ্ঠানের নামই 'কুটস্থ' বলা হয়। ঐ 'কূটস্থ' অজন্য বা উৎপত্তিরহিত। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ যেমন চিদাভাস উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ ইহা উৎপন্ন হয় না. পরন্তু ইহা ব্রহ্মস্বরূপ হয়। যেমন ঘটাকাশ মহাকাশ হইতে ভিন্ন হয় না. পরন্তু মহাকাশস্বরূপই হয়, ইহাও তদ্রূপ।

৩৪৬। আত্মা-পদের লক্ষ্যার্থ কূটস্থ। ইহাই সাক্ষী ও প্রত্যগাত্মা।

এই কূটস্থই আত্মপদের লক্ষ্যার্থ আর ইহাকেই প্রত্যক্ বলা হয়। ইহাকেই "নিজরূপ" বলে, এবং ইহাই জীবসাক্ষী নামে কথিত হয়। (কূটস্থ অর্থ ৩৫৫ প্রঃ দ্রষ্টব্য।)

৩৪৭। জীব—অর্থ কূটস্থ সহিত বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত চেতন।

কাম (অর্থাৎ অভিলাষ) এবং কর্ম্মযুক্ত বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত চৈতন্যকে বিদ্বান্গণ জীব বলেন, উহা প্রতিবিম্ব সহিত জলাকাশতুল্য। ৮৪

অর্থাৎ নানাপ্রকার কামনা এবং কর্ম্মযুক্ত বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত চৈতন্যকে জ্ঞানী ব্যক্তিগণ জীব বলেন। কেবল প্রতিবিম্বকে জীব বলা হয় না, কিন্তু যেমন ঘটাকাশসহ আকাশের প্রতিবিম্বকে জলাকাশ বলে, তদ্রূপ বিম্বরূপ কূটস্থসহিত চিদাভাসকে জীব বলা হয়। ইহাদ্বারা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া গেল যে, বুদ্ধিতে যে চিদাভাস আছে, এবং বুদ্ধির অধিষ্ঠানভূত যে চৈতন্য, এই উভয়কে জীব বলা হয়। (ইহার মূল পঞ্চদশীগ্রন্থ। উভয়কে জীব না বলিলে ত্বং-পদবাচ্যের লক্ষ্যার্থকে শুদ্ধ-চৈতন্য বলা যায় না, আর তজ্জন্য তত্ত্বমসি-বাক্যদ্বারা জীবব্রহ্মের অভেদও সিদ্ধ হইবে না।)

৩৪৮। বিম্বরূপ কূটস্থের প্রতিবিম্ব বা আভাসই জীবরূপ।

অধিষ্ঠানভূত কূটস্থ হইতে আভাসস্বরূপ প্রতিবিম্ব পতিত হয়; যেমন রক্তপুষ্পের উপর স্থাপিত স্ফটিক রক্তবর্ণ দেখায়। ৮৫

অর্থাৎ পূর্ব্বপদ্যে বিম্বরূপ কূটস্থের সহিত আভাসকে জীব বলা হইয়াছে, সুতরাং ইহা বুঝা যায় যে, বুদ্ধিতে যে প্রতিবিম্ব পতিত হয়, তাহা কূটস্থের প্রতিবিম্ব। কিন্তু বহির্দ্দেশস্থ ব্রহ্মচৈতন্যের প্রতিবিম্ব পতিত হয় না। কারণ, যাহার প্রতিবিম্ব পতিত হয়, তাহাকে বিম্ব বলে। সেই কূটস্থকে বিম্ব বলা হইয়াছে। এজন্য তাহারই প্রতিবিম্ব পতিত হইয়া থাকে—ইহাই এস্থলে প্রতীত হইতেছে, ইহাই এই মূল বাক্যের প্রতিপাদ্য।

যেমন বৃহৎ রক্তবর্ণ পুষ্পোপরি স্থাপিত শ্বেতবর্ণ স্ফটিকে ঐ পুষ্পের রক্তিমা প্রতিফলিত হয়, তাহা ঐ রক্তপুষ্পেরই প্রতিবিম্ব, সেইরূপ কূটস্থের আশ্রিত যে বুদ্ধি, তাহার মধ্যে কূটস্থের প্রকাশস্বরূপতার প্রতিফলনই দেখা যায়। স্ফটিক যেমন অত্যন্ত স্বচ্ছ বা উজ্জ্বল, সেইরূপ বুদ্ধিও অত্যন্ত স্বচ্ছ বা শুদ্ধ। কারণ, বুদ্ধি (অজ্ঞানের) সত্ত্বগুণের কার্য্য। এজন্য কূটস্থের ঐ প্রকার আভাসকে প্রতিবিম্ব বলে।

৩৪৯। মতান্তরে জীব—ব্রহ্ম চৈতন্যেরই প্রতিবিম্ব।

অথবা উহা (অর্থাৎ জীব) ব্রহ্মচৈতন্যেরই প্রতিবিম্ব। যেমন ঘটের জলে মহাকাশেরই প্রতিবিম্ব পড়ে, কিন্তু ঘটমধ্যবর্ত্তী আকাশের প্রতিবিম্ব পড়ে না। কারণ, জলে যত গভীরতা প্রতীত হয়, তত গভীরতা ঘটমধ্যবর্ত্তী আকাশে থাকে না। ঐ গভীরতাই আকাশের প্রতিবিম্ব, সুতরাং উহা বাহ্য আকাশেরই প্রতিবিম্ব বলিয়া স্বীকার করিতে হয়।

৩৫০। আকাশ দৃষ্টান্তে ব্যাপক চৈতন্যের প্রতিবিম্বের সম্ভাবনা।

যদি বলা হয়, "ব্যাপক চৈতন্যের প্রতিবিম্ব হইতে পারে না" তাহা হইলে সেই আশঙ্কা আকাশের দৃষ্টান্তদ্বারাই দূর হয়। কারণ, আকাশ ব্যাপক হইলেও উহার প্রতিবিম্ব হয়। সেইরূপ ব্যাপক চৈতন্যেরও প্রতিবিম্ব হওয়া সম্ভব—

৩৫১। রূপহীনে রূপহীনের প্রতিবিম্ব হয়।

আর যদি বলা হয় "রূপবান্ পদার্থের প্রতিবিম্ব রূপবান্ পদার্থেই পতিত হয়" ইত্যাদি, তাহা হইলে বলিব—এইরূপ কোনও নিয়ম নাই। কারণ, রূপরহিত শব্দের প্রতিবিম্ব রূপরহিত আকাশে পতিত হয়, ইহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে, এজন্য ব্যাপক চৈতন্যের প্রতিবিম্ব হওয়ার কোনও বাধা নাই। আর—

৩৫২। ত্বং-পদের বাচ্য—জীব, আর লক্ষ্য—কূটস্থ।

এইরূপে বুদ্ধিতে যে আভাস অর্থাৎ (প্রতিবিম্ব), এবং বুদ্ধির যে অধিষ্ঠান চৈতন্য, এই উভয়ের নাম জীব (১) ঐ জীব 'ত্বং'-পদের বাচ্য হইয়া থাকে। আর (২) উহাতে বুদ্ধি এবং চিদাভাসাংশ ত্যাগ করিলে যে কেবল 'কূটস্থ' বস্তু থাকে, তাহা ত্বং-পদের লক্ষ্য বলা হয়, আর 'অহং'-শব্দের যাহা বাচ্য হয়, তাহা জীব বলা হয়, আর কেবল কূটস্থ 'অহং'-শব্দের লক্ষ্য হইয়া থাকে। ৮৫

৩৫৩। আকাশ দৃষ্টান্তদ্বারা জীবের অসঙ্গ ও অবিক্রিয়স্বরূপতা।

বুদ্ধিগত আভাসই (অর্থাৎ চিদাভাসই) পুণ্যপাপাদির ফলভোগ করে, এবং ইহলোক হইতে

পরলোকাদিতে গমনাগমনও করে। চৈতন্যের সহিত উহাদের (ফলভোগের বা) গমনাগমনের কোনও প্রকার সম্বন্ধ নাই। ৮৬

যেমন ঘটের সহিত আকাশের যে মিথ্যা সম্বন্ধ, সেই সম্বন্ধ বশতঃ ঘটাকাশ বহুপ্রকার ক্রিয়াদির সহিত সম্বন্ধ হয়, অথচ উহা সর্ব্বদা অক্রিয় এবং একরস ও শান্ত অবস্থাতেই থাকে, ইহাও তদ্রূপ হয়। ৮৭

৩৫৪। জীবের জীবত্ব বা সক্রিয়ভাব সাভাস বুদ্ধির ধর্ম্ম।

যদ্যপি চিদাভাস এবং কূটস্থ এই উভয়কে জীব বলে, তথাপি জীবত্বজন্য যে সব ধর্ম্ম, সে সমস্ত চিদাভাসেরই হয়। অর্থাৎ পুণ্যপাপ এবং তৎফলরূপ সুখদুঃখ এবং লোকান্তরে গমন এবং ইহলোকে আগমন প্রভৃতি সমস্ত কার্য্যই আভাস সহিত বুদ্ধি (অর্থাৎ চিদাভাসই) করিয়া থাকে, কূটস্থ করে না। ভ্রমবশতঃই কূটস্থ করিতেছে বলিয়া প্রতীতি হয়। এই ভ্রমজন্য প্রতীতিও বুদ্ধিসহিত চিদাভাসেরই হয়। কূটস্থের হয় না। কারণ—

৩৫৫। কূটস্থ "অর্থ" নির্বিকার বা মিথ্যার অধিষ্ঠান, তাহার ভ্রান্তি নাই, উহা চিদাভাসের।

(১) কূট শব্দে লৌহকারের যন্ত্র বিশেষ (নেয়াই) বুঝায়। সেই কূটের ন্যায় চৈতন্য সর্ব্বদা নির্ব্বিকার থাকে বলিয়া ইহাকে কূটস্থ বলা হয় ; (২) অথবা কূট শব্দে মিথ্যা যে বুদ্ধি এবং চিদাভাস, তাহাদের মধ্যে অসঙ্গরূপে যে বস্তু অবস্থিত থাকে, তাহাকে কূটস্থ বলে। এজন্য কূটস্থের ভ্রান্তি প্রভৃতির সম্ভাবনা নাই। কিন্তু চিদাভাসে ঐ ভ্রান্তি প্রভৃতি হইতে পারে।

৩৫৬। পাপপুণ্যাদি বুদ্ধিরই ধর্ম্ম. আভাসেরও নহে।

আরও সূক্ষ্মভাবে আলোচনা করিলে দেখা যায় যে, পুণ্যপাপ, সুখদুঃখ, লোকান্তরে গমনাগমনাদি, কেবল বুদ্ধিতেই সম্ভব, চিদাভাসেও উহা সম্ভব হয় না। বুদ্ধির সহিত সম্বন্ধবশতঃ চিদাভাসে ঐ ফলভোগাদি ক্রিয়া হইতেছে বলিয়া মনে হয়। যেমন জলপূর্ণ যে ঘট, তাহা বক্র বা সরলভাবে থাকিতে পারে, এবং একস্থান হইতে অন্যত্র গমনাগমনও করে, আর তাহার সম্বন্ধবশতঃ আকাশের যে আভাস, তাহাও ঐ সব ক্রিয়াগুলি করে (মনে হয়), কিন্তু স্বতন্ত্রভাবে কিছুই করে না। তদ্রূপ, কাম এবং কর্ম্মরূপ জলে পূর্ণ বুদ্ধিরূপ ঘটই পাপপুণ্য প্রভৃতি সমগ্র বিকারের আশ্রয় হয়, এবং সেই বুদ্ধির সহিত সম্বন্ধবশতঃ চিদাভাসও বিকারগুলির আশ্রয় হয় মাত্র। (কিন্তু উহা আভাসের অর্থাৎ প্রতিবিম্বেরও ধর্ম্ম নহে।)

কূটস্থ কিন্তু সর্ব্বপ্রকার বিকাররহিত থাকে। যেমন জলপূর্ণ ঘটের বিকার সমূহ হইতে রহিত ঘটাকাশ হয়, তদ্রূপ কূটস্থ বিকারশূন্য জানিতে হইবে। এজন্য জীবত্বজন্য ধর্ম্মগুলি যদিও (বুদ্ধির ধর্ম্ম হয়,) অর্থাৎ চিদাভাসেই আশ্রিত হয়, তথাপি অজ্ঞানবশতঃ কূটস্থে প্রতীত হয়। এজন্য বুদ্ধির মধ্যে কূটস্থ সহিত যে চিদাভাস বা চিৎপ্রতিবিম্ব তাহাকেই জীব বলা হয়। (পাপপুণ্যাদি তাহার ধর্ম্ম বলা হয়, বস্তুতঃ উহা জীবোপাধি বুদ্ধিরই ধর্ম্ম। যেমন জল লাল বর্ণ হইলে প্রতিবিম্ব লালই দেখায়।)

৩৫৭। জীব এবং প্রাজ্ঞের লক্ষণমধ্যে বিরোধের শঙ্কা পরিহার।

এই যে জীবের স্বরূপ যাহা বর্ণিত হইল, তদ্দ্বারা প্রাজ্ঞের স্বরূপের হানি হয় ; কারণ, সুষুপ্ত্যভিমানী জীবকে প্রাজ্ঞ বলা হয়। সেই সুষুপ্তিকালে বুদ্ধির অভাব হয়, এজন্য উহাতে (অর্থাৎ বুদ্ধিতে) আভাসরূপ প্রতিবিম্বও হইতে পারে না ; এজন্য (ব্যষ্টি-অজ্ঞানাভিমানী যে প্রাজ্ঞ সেই) প্রাজ্ঞের স্বরূপবোধকশাস্ত্রের (যথা মাণ্ডুক্যোপনিষৎ এবং বেদান্তসারাদি গ্রন্থ তাহার) সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়, এই কারণে জীবের স্বরূপ প্রকারান্তরে প্রতিপাদন করিতেছেন—

অথবা ব্যষ্টি-অজ্ঞানে যে চৈতন্যের আভাস আছে, উহা এবং ব্যষ্টি অজ্ঞানের অধিষ্ঠানরূপ যে কূটস্থ,এই উভয়কে জীব বলা হয়। ৮৮

অর্থাৎ অজ্ঞানের অংশকে ব্যষ্টি-অজ্ঞান বলে, এবং (২) সমগ্র অজ্ঞানকে সমষ্টি অজ্ঞান বলা হয়। ঐ অজ্ঞানের অংশমধ্যে চৈতন্যের যে আভাস (বা প্রতিবিম্ব), এবং সেই অজ্ঞানের অংশের অধিষ্ঠান যে কূটস্থ, এই দুইটি জীবপদ বাচ্য হয়। এজন্য প্রাজ্ঞের অভাবের আপত্তি হইল না।

৩৫৮। প্রাজ্ঞের উপাধি অজ্ঞান, জীবের উপাধি অজ্ঞানজন্য বুদ্ধি, এজন্য অবিরোধ।

ইহার কারণ, সুষুপ্তিকালে অজ্ঞান বর্ত্তমান থাকে। সুষুপ্তিকালে চৈতন্যের প্রতিবিম্ব সহিত, অজ্ঞানের যে অংশটিই বুদ্ধিরূপতা প্রাপ্ত হয়, অজ্ঞানের সেই অংশে চৈতন্যের যে প্রতিবিম্ব, তাহাও সেই সঙ্গে বুদ্ধিতে উপস্থিত হইয়াই থাকে। (এজন্য উক্ত দুইটীকেই জীব বলা হয়।)

ঐ চিদাভাস সহিত বুদ্ধিতেই পুণ্যাদিরূপ সংসার প্রতীত হয়, এই অভিপ্রায়েই কোনও কোনও শাস্ত্রে বুদ্ধিকেই জীবত্বের উপাধি বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। বাস্তবিক কিন্তু বিচারদৃষ্টিতে জীবত্বের উপাধি অজ্ঞানই হইয়া থাকে। (ব্যষ্টি-অজ্ঞানোপাধিক চৈতন্যকে প্রাজ্ঞ বলা হয়, আর ব্যষ্টি-অন্তঃকরণোপাধিক চৈতন্যকে তৈজস বলা হয়।

৩৫৯। ঈশ্বরের স্বরূপ, তাহার উপাধি শুদ্ধ সত্ত্বগুণ।

মেঘাকাশসম সেই ঈশ্বর, অন্তর্যামী ও মুক্ত, তিনি মায়ামধ্যে অধিষ্ঠানসংযুক্ত চিতের ছায়াবিশেষ। ৮৯

অর্থাৎ মায়াতে চৈতন্যের যে ছায়া (অর্থাৎ প্রতিবিম্ব) বা আভাস হয়, এবং ঐ মায়ার অধিষ্ঠান যে চৈতন্য, এই দুইটি মিলিতভাবে ঈশ্বর নামে কথিত হন। সেই ঈশ্বর মেঘাকাশের সমান। আর—

(১) সেই ঈশ্বর অন্তর্যামী, কারণ, তিনি সমস্ত জীবের অন্তরে প্রেরণা দেন। (২) তাহার পর তিনি সদাই মুক্ত। কারণ, তাঁহার নিজ স্বরূপে কোন আবরণ নাই। এজন্য জন্মমরণাদিরূপ বন্ধনের প্রতীতি তাঁহাতে হয় না। আর তজ্জন্য ঈশ্বর (৩) নিত্যমুক্ত। তাহার পর (৪) তিনি সর্ব্বজ্ঞ বা সমস্ত পদার্থের (প্রত্যক্ষ) জ্ঞানসম্পন্ন; কারণ, মায়ামধ্যে শুদ্ধ সত্ত্বগুণই থাকে।

৩৬০। শুদ্ধ সত্ত্বগুণে রজঃ ও তমোগুণ অভিভূত থাকে।

ঈশ্বরোপাধি মায়াতে যে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ থাকে, সেই শুদ্ধ সত্ত্বগুণ তমঃ ও রজোগুণদ্বারা অভিভূত সত্ত্বগুণ নহে। কিন্তু তাহাই তমঃ ও রজোগুণকে অভিভব করে। এইজন্য সেই সত্ত্বগুণকে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ বলে।

(বস্তুতঃ শুদ্ধ সত্ত্বগুণ বলিতে রজঃ ও তমঃগুণ হইতে একেবারে বর্জ্জিত নহে। কারণ, প্রকৃতিতে যে সত্ত্ব, রজঃ এবং তমোগুণ থাকে, তাহারা পরস্পরে এমনভাবে মিশ্রিত থাকে যে, তাহাদিগকে একেবারে পৃথক্ করা যায় না। প্রত্যেক গুণটীই যেন একটি ত্রিভুজের তিন কোণের ন্যায় ত্রিগুণাত্মক। কেবল কোন গুণের আধিক্যবশতঃ সেই গুণকে পৃথক্ একটী গুণ বলা হয়। এজন্য শুদ্ধ সত্ত্বগুণ একেবারে রজঃ ও তমোগুণ বর্জিত নহে বুঝিতে হইবে। এজন্য সাংখ্যকারিকা (১২ কাঃ) দ্রষ্টব্য। শাস্ত্রান্তরে যে ভগবানের দেহকে শুদ্ধসত্ত্বগুণাত্মক বলা হইয়াছে, তাহা ঐরূপ শুদ্ধ সত্ত্বগুণ, অর্থাৎ রজঃ ও তমোগুণের দ্বারা অভিভূতসত্ত্বগুণ, কিন্তু একেবারে রজঃ ও তমঃগুণশূন্য সত্ত্বগুণ নহে। বৈষ্ণবশাস্ত্র কিন্তু ঐ শুদ্ধ সত্ত্বগুণকে মায়া বা প্রকৃতির গুণ বলেন না, উহাকে ভগবানের স্বরূপে অন্তর্গত শক্তিবিশেষ বলেন। সুতরাং তাহা রজঃ ও তমঃ গুণের লেশশূন্য হইতে বাধা নাই।

৩৬১। সত্ত্বগুণ প্রকাশস্বভাব বলিয়া ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ।

সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। এজন্য উহা প্রকাশস্বভাব। ঈদৃশসত্ত্বগুণসম্পন্ন মায়াতে পতিত চৈতন্যের যে প্রতিবিম্ব, তাহাতে নিজস্বরূপবিষয়ে বা অন্য পদার্থবিষয়ে, আবরণ থাকিতে পারে না, সুতরাং ইনি মুক্ত ও সর্ব্বজ্ঞ। (সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞানের যে উৎপত্তি, তাহার অর্থ—জ্ঞানস্বরূপ চৈতন্যের প্রকাশস্বরূপতালাভ মাত্র। এই জ্ঞান সত্ত্বগুণের ধর্ম্ম নহে বা সত্ত্বগুণে থাকে না। জ্ঞানই ব্রহ্ম বস্তু। স্বচ্ছ সত্ত্বগুণ তাহার প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া তদ্বৎ হয় মাত্র।)

৩৬২। জীব ও ঈশ্বরের অধিষ্ঠান-চৈতন্যে বন্ধ ও মোক্ষ নাই।

অধিষ্ঠানরূপ যে চৈতন্য, তাহা জীব ও ঈশ্বরের ধর্ম্ম যে যথাক্রমে বন্ধ ও মোক্ষ, সেই বন্ধমোক্ষ-ভেদরহিত। তাহা আকাশের ন্যায় একরস (অর্থাৎ একপ্রকার।) পরন্তু তাহাদের কেবল আভাস অংশেই বন্ধ ও মোক্ষ প্রতীত হয়। অধিষ্ঠান ব্রহ্ম চৈতন্যে যে বন্ধমোক্ষের বোধ, তাহা আভাসভ্রমেই হইয়া থাকে। সুতরাং বন্ধমোক্ষ কেবল আভাসেই হইয়া থাকে। তাহাতেও কিন্তু এই প্রকার ভেদ আছে। যথা—

৩৬৩। আভাসরূপ জীবেরই বন্ধ এবং আভাসরূপ ঈশ্বরেই মোক্ষ।

(১) যে আভাসে আবরণ আছে, তাহাতেই বন্ধ আছে। (২) যাহাতে স্বরূপের আবরণ নাই তাহা মুক্ত।

ঈশ্বরের আবরণ না থাকায়, ঈশ্বর সদামুক্ত, এবং জীবে আবরণ থাকায় জীব বদ্ধ। বদ্ধ-শব্দে বন্ধনদশাপ্রাপ্ত বুঝায়। কারণ, যে অবিদ্যাংশে, চৈতন্যের আভাস অর্থাৎ প্রতিবিম্বকে জীব বলা হয়, সেই অবিদ্যার, আবরণ করাই স্বভাব।

৩৬৪। মলিন সত্ত্বগুণের প্রাধান্যে অবিদ্যা ও অজ্ঞান, এবং শুদ্ধসত্ত্বগুণপ্রাধান্যে মায়া।

যদিও অবিদ্যা, অজ্ঞান এবং মায়া একই বস্তু, তথাপি (১) শুদ্ধ সত্ত্বগুণের প্রাধান্যবশতঃ মায়া, (২) এবং মলিন সত্ত্বগুণের প্রাধান্যবশতঃ অবিদ্যা, এবং অজ্ঞান নামে কথিত হয়। (শুদ্ধ সত্ত্বগুণে আবরণ হয় না, মলিনসত্ত্বগুণেই আবরণ হয়, এজন্য ঈশ্বর সদা মুক্ত এবং জীব বদ্ধ। রজোগুণ বা তমোগুণদ্বারা অভিভূত সত্ত্বগুণকে মলিন সত্ত্বগুণ বলে। সুতরাং আবস্থাতে রজোগুণ বা তমোগুণাধিক্যবশতঃ অবিদ্যাতে জীবের যে আভাসাংশ, তাহার স্বরূপকে অবিদ্যা আবৃত করে।

৩৬৫। ঈশ্বরে মোক্ষ এবং জীবে বন্ধনের হেতু যথাক্রমে মায়া ও অবিদ্যা।

এইহেতু জীবে বন্ধন সম্ভব, কিন্তু ঈশ্বরে তাহা নাই। কারণ, তাহাতে মলিন সত্ত্ব কখনও থাকে না। (ঈশ্বর যে মায়া থাকে, তাহাতে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ থাকায় তদ্দ্বারা ঈশ্বর আবৃত হন না, এজন্য ঈশ্বর মুক্ত এবং জীব বদ্ধ)।

৩৬৬। তৎপদের বাচ্য ঈশ্বর, এবং লক্ষ্য ব্রহ্ম।

(১) অধিষ্ঠান চৈতন্যসহিত মায়াতে চৈতন্যের আভাসরূপ যে ঈশ্বর, তাহা 'তৎত্বমসি' ইত্যাদি স্থলের 'তৎ'-পদের বাচ্য অর্থ বলা হয়। আর (২) কেবল অধিষ্ঠান চৈতন্যকে 'তৎ'-পদের লক্ষ্যার্থ বলা হয়।

৩৬৭। ঈশ্বরেই জগৎকারণতা, সর্ব্বজ্ঞতা, ভক্তানুগ্রাহিতৃত্ব ঐশ্বর্য্য। ব্রহ্মে সত্তাস্ফূর্ত্তিদাতৃত্বরূপ ঐশ্বর্য্য।

যিনি ঈশ্বর, তিনিই জগতের উৎপত্তি, পালন এবং সংহার করেন, ইহা সমস্ত শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, চৈতন্য অংশ আকাশের ন্যায় অসঙ্গ (অর্থাৎ সঙ্গরহিত), এবং আভাসাংশই জগতের উৎপত্তি প্রভৃতি করিয়া থাকেন। আর তাহাতেই সর্ব্বজ্ঞতা প্রভৃতিও হয়। আর ভক্তগণের প্রতি যে অনুগ্রহ করা হয়, তাহাও কেবল আভাসাংশই করিয়া থাকে, আরও যাহা কিছু ঐশ্বর্য্য, তাহাও কেবল আভাসেই বর্ত্তমান। চৈতন্যাংশ সর্ব্বদা একরস। তাহাতে সত্তার স্ফূর্ত্তির দান ব্যতীত অন্য ঐশ্বর্য্য সম্ভব হইতে পারে না।

৩৬৮। ব্রহ্ম অনন্তর, অবাহ্য, বিভু, দূরস্থ এবং অদূরস্থস্বরূপ।

যিনি বিভু (অর্থাৎ সর্ব্বব্যাপী), যিনি মহাকাশের ন্যায়, যিনি অন্তরে এবং বাহিরে একরস (অর্থাৎ একপ্রকার), যিনি চৈতন্য ও পরিপূর্ণ, তিনিই ব্রহ্ম, উহা কাহারও নিকটেও নহে, দূরেও থাকে না। ৯০

অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ডের অন্তর অর্থাৎ ভিতর এবং বাহিরে যিনি মহাকাশের ন্যায় পরিপূর্ণ চৈতন্য তিনিই ব্রহ্ম। সেই ব্রহ্ম নিকটে নহেন বা দূরে নহেন। কারণ, যাহা নিজ হইতে ভিন্ন হয়, এবং দেশরূপ উপাধিযুক্ত, তাহাকেই নিকট বা দূর বলা হয়। ব্রহ্ম (কোন কিছু হইতে) ভিন্ন নহে, পরন্তু সকলের আত্মা, এবং দেশাদি সকল উপাধি বর্জ্জিত, এজন্য উহা কাহারও নিকটে বা দূরে বলা যায় না।

৩৬৯। ব্রহ্মে আপেক্ষিক ব্যাপকতা নাই, কিন্তু নিরপেক্ষ ব্যাপকতাই আছে।

যদিও ব্রহ্মশব্দের যাহা বাচ্য, তাহা সোপাধিক, কারণ, ব্যাপক বস্তুর নামই ব্রহ্ম। তাহা হইলেও ঐ ব্যাপকতা দুই প্রকার যথা—(১) আপেক্ষিক ব্যাপকতা এবং (২) নিরপেক্ষ ব্যাপকতা। যথা—

(১) যে বস্তু কোনও এক বস্তুর অপেক্ষায় ব্যাপক, এবং অপরের অপেক্ষায় নহে, উহাকে আপেক্ষিক ব্যাপক বলে। যেমন পৃথিবী প্রভৃতি হইতে মায়া ব্যাপক, কিন্তু চৈতন্য অপেক্ষায় নহে, এজন্য মায়াকে আপেক্ষিক ব্যাপক থাকে।

(২) আর যাহা সকলের অপেক্ষায় ব্যাপক, তাহাতে যে ব্যাপকতা, তাহা নিরপেক্ষ ব্যাপকতা বলা হয়, যেমন চৈতন্য।

কারণ, চৈতন্যের সমান বা চৈতন্য অপেক্ষায় অধিক ব্যাপক কোনও বস্তু নাই। কিন্তু চৈতন্যই সর্ব্বাপেক্ষা ব্যাপক বস্তু, এজন্য চৈতন্যে নিরপেক্ষ ব্যাপকতা থাকে।

(এই ব্যাপকতা দেশগত হয় এবং কালগতও হয়। যখন দুইটী বস্তু ঠিক্ একই দেশে থাকে, তখন তাহাদের মধ্যে দেশগত ব্যাপকতা হয়, যখন ঠিক্ একই কালে থাকে, তখন তাহাদের মধ্যে কালগত ব্যাপকতা হয়। ন্যায়মতে ইহার লক্ষণ তদ্‌বন্নিষ্ঠাত্যন্তাভাবের "অপ্রতিযোগিত্ব" বলা হয়। মায়া অনিত্য মিথ্যা বলিয়া চৈতন্যের ন্যায় ব্যাপক নহে।)

৩৭০। মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যের মায়াংশে আপেক্ষিক এবং চৈতন্যাংশে নিরপেক্ষ ব্যাপকতা।

উক্ত দুইপ্রকার ব্যাপকতাবিশিষ্ট যে বস্তু, তাহা ব্রহ্মশব্দের বাচ্য। ঐ দুইরূপ ব্যাপকতা, মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যে থাকে। কারণ, বিশিষ্ট চৈতন্যের যে মায়াংশ, তাহার সম্বন্ধে আপেক্ষিক ব্যাপকতা হয়, কিন্তু অপর চৈতন্যাংশে যে ব্যাপকতা, তাহা নিরপেক্ষ ব্যাপকতা হয়। যদিও মায়াবিশিষ্ট চেতনের নিরপেক্ষ ব্যাপকতা সম্ভব নহে ; কারণ, মায়া চৈতন্যের একদেশ থাকে, সেইজন্য মায়াবিশিষ্ট চৈতন্য অপেক্ষা শুদ্ধচৈতন্যের ব্যাপকতা অধিক হয়। এজন্য শুদ্ধচৈতন্যে নিরপেক্ষ ব্যাপকতা আছে বলা হয়—

৩৭১। মায়াবিশিষ্ট চৈতন্য পরমার্থতঃ শুদ্ধ চৈতন্যই হয়।

তথাপি মায়াবিশিষ্ট চৈতন্য পরমার্থ দৃষ্টিতে শুদ্ধচৈতন্য হইতে ভিন্ন বস্তু নহে, পরন্তু তাহা শুদ্ধস্বরূপই স্বীকার করা হয়। এজন্য মায়াবিশিষ্ট চৈতনের যে চৈতন্যাংশ, তাহাতেও নিরপেক্ষ ব্যাপকতা আছে, স্বীকার করা হয়। এইরূপে মায়াবিশিষ্ট ব্রহ্মই "তৎ" শব্দের বাচ্য হইল, (২) শুদ্ধ চৈতন্য ব্রহ্মই "তৎ" শব্দের লক্ষ্যার্থমাত্র হইল। এজন্য ঈশ্বরশব্দ এবং ব্রহ্মশব্দের অর্থ সমান বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে। উহাদের ভিন্ন অর্থ প্রতীত হয় না।

(মায়া চৈতন্যের একদেশে থাকে, ইহা বলিলে অনন্ত অনন্তর ব্রহ্মে দেশ কল্পনা করা হয়। ব্রহ্মে কিন্তু দেশ নাই। এজন্য বলিতে হইবে—অসীম অনন্ত ব্রহ্মে মায়ার আবির্ভাব স্বীকার করিলেই আকাশে মেঘের ন্যায় মায়া ব্রহ্মের একদেশেই আবির্ভূত। ব্রহ্মের সর্ব্বদেশে আবির্ভূত বলিলে ব্রহ্ম আর শুদ্ধ থাকেন না, এবং তাহাতে মায়ার আবির্ভাবও বলা যায় না। এজন্য পঞ্চদশী ২।৫৪ শ্লোক দ্রষ্টব্য। যথা—"ন কৃৎস্নব্রহ্মবৃত্তিঃ সা শক্তিঃ কিন্তু একদেশভাক্। ঘটশক্তি যথা ভূমৌ স্নিগ্ধমৃদ্যেব বর্ত্ততে। ২।৫৪)

৩৭২। ব্রহ্ম এবং ঈশ্বর শব্দের বাচ্য এবং লক্ষ্যার্থে ভেদ।

(১) তথাপি ব্রহ্মশব্দের স্বভাব এই যে, উহা বহুস্থলেই লক্ষ্যার্থের বোধ জন্মায়, কোনও কোনও স্থলে বাচ্যার্থের বোধও জন্মায়। (২) এবং ঈশ্বরশব্দের স্বভাব এইরূপ যে, উহা বহুস্থলেই বাচ্যার্থের বোধ জন্মায়। (কোনও কোনও স্থলে লক্ষ্যার্থের বোধও জন্মায়।) এইমাত্র প্রভেদ। এই প্রকার ভেদ থাকায় লক্ষ্যার্থ গ্রহণ করিয়া ব্রহ্মশব্দের অর্থ পৃথক্‌ভাবে নিরূপণ করা হইয়াছে। (৩২৯ প্রস্তাবে উক্ত প্রশ্নের উত্তর)।

(শুদ্ধ ব্রহ্ম জগৎকারণ কি, ঈশ্বররূপ সগুণ ব্রহ্ম জগৎকারণ, এ বিষয়ে বহু মতভেদ আছে। উভয়রূপ মতেই যুক্তি বিদ্যমান আছে। বিবরণকারের মতে ঈশ্বর জগৎকারণ, সর্ব্বজ্ঞাত্মমুনির মতে শুদ্ধ ব্রহ্ম জগৎকারণ, ইত্যাদি। মায়াশূন্য শুদ্ধ ব্রহ্ম জগৎ-কারণ হন না, মায়া-উপহিত অথবা মায়াবিশিষ্ট শুদ্ধ ব্রহ্ম অর্থাৎ ঈশ্বরই জগৎকারণ হন। ঈশ্বরের চৈতন্যাংশ শুদ্ধই থাকে, এজন্য ঈশ্বরকেও মায়াশূন্য শুদ্ধ ব্রহ্মও বলা হয়। মায়া মিথ্যা বলিয়া উভয় মতেরই সামঞ্জস্য হয়।)

৩৭৩। কূটস্থ প্রকাশমানমাত্র, ভোক্তা আভাসই।

চৈতন্য চারিপ্রকার বলা হইয়াছে, তন্মধ্যে জীব মিথ্যাপুণ্যপাপের ফলভোগ করে। কূটস্থ চৈতন্য কিন্তু শিবস্বরূপ। ৯১

অর্থাৎ হে শিষ্য! চারিপ্রকার চৈতন্যের মধ্যে (১) জীবের যে স্বরূপ, তাহার যে মিথ্যা আভাসাংশ আছে, উহাই পুণ্যপাপাদি করে, এবং তাহার ফলভোগ করে, এবং (২) যিনি কূটস্থ চৈতন্য তিনি শিবরূপ হন। শিব শব্দের অর্থ কল্যাণ। (তিনি ভোগ করেন না।

৩৭৪। "দ্বা সুপর্ণা" এই শ্রুত্যুক্ত পক্ষীদুটী, জীব ও কূটস্থ।

এজন্য প্রথম যে শঙ্কা করা হইয়াছিল যে, "বুদ্ধিরূপ বৃক্ষে পরমাত্মা এবং জীবরূপ দুইটী পক্ষী আছে" (সুতরাং জীবব্রহ্মের অভেদ সম্ভব হয় না, ইত্যাদি) সেই আশঙ্কার এই উত্তর বলা হইল যে, ঐস্থলেও দুই পক্ষী শব্দে পরমাত্মা এবং জীব বুঝা উচিত নয়। (পরন্তু তাহারা কূটস্থ ও আভাসই)। কূটস্থ প্রকাশমান থাকেন এবং আভাস ভোক্তা হন। (আভাস মিথ্যা, সুতরাং জীবব্রহ্মের অভেদ সম্ভব হয়।)

৩৭৫। জীবরূপ আভাসই কর্ম্ম করে এবং ঈশ্বররূপ আভাসই ফলদান করে। চৈতন্য অসঙ্গই থাকে।

ছায়া বা প্রতিবিম্বই (জীবরূপ হন)। তাহাই কর্ম্মানুষ্ঠান করে, এবং ঈশ্বররূপটী তাহার ফলদান করেন, (কর্ম্মকরা বা ফলদানের সহিত) চৈতন্যের কোনও সম্বন্ধ নাই। ঐ চৈতন্য অসঙ্গ এবং সর্ব্বদা একরূপই থাকেন। মন্দবুদ্ধি ব্যক্তি ইহাদিগকে ভিন্ন মনে করে। ৯২

অর্থাৎ জীবের স্বরূপমধ্যে যে চৈতন্যের ছায়া অর্থাৎ আভাসাংশ আছে, তাহাই কর্ম্মী বা কর্ম্মানুষ্ঠানকর্ত্তা। ঐ কর্ম্মী জীবকে, ঈশ্বরের স্বরূপান্তর্গত চৈতন্যের যে আভাসাংশ বা ছায়া, তাহাই যথাযথ ফলদান করেন।

এস্থলে মূলের "কর্ম্মী ছায়া দেত ফল" এই বাক্যের ছায়া শব্দটির, দেহলীদীপকন্যায়ানুযায়ী উভয়স্থলে অন্বয় বুঝিতে হইবে। যেমন দেহলী (অর্থাৎ দেল্‌কোর দীপাধারস্থিত দীপ, নিজ পূর্ব্ব এবং উত্তর ভাগ প্রকাশিত করিয়া থাকে, তদ্রূপ ছায়াই কর্ম্মী এবং ছায়াই ফলদাতা এইরূপ বুঝিতে হইবে। (ছায়া ও প্রতিবিম্বের মধ্যে কিন্তু ভেদ আছে। তাহা ৯৪০ প্রস্তাবে দ্রষ্টব্য।)

৩৭৬। জীব এবং ঈশ্বরের চৈতন্য অংশ অসঙ্গ এবং নিষ্ক্রিয়।

ইহার দ্বারা সিদ্ধ হইল যে, (১) জীবস্বরূপান্তর্গত যে আভাসাংশ, তাহাই পুণ্যপাপাদির আচরণ করে, এবং তাহার ফলভাগী হয়, এবং (২) ঈশ্বরের স্বরূপান্তর্গত যে আভাসাংশ, তাহাই কর্ম্মফলদান করে। উক্ত (৩) উভয়ের স্বরূপান্তর্গত চৈতন্যের যে অংশ, তাহার সহিত কাহারও কোনও সম্বন্ধ নাই। (৪) জীবেরও যে চৈতন্য অংশ, তাহাতেও কর্ম্ম বা তাহার ফলভোগের কোনও সংস্রব নাই। (৫) ঈশ্বরের যে চৈতন্যাংশ তাহাতেও ফলদানের কোনও সংস্রব নাই। যাহারা চৈতন্যে কর্ম্মের কর্ত্তৃত্ব, বা ফলের ভোক্তৃত্ব, বা ফলদাতৃত্ব আছে—বলে, তাহারা মূর্খ। কারণ, দুইস্থলেই চৈতন্য সঙ্গরহিত এবং একরূপ। চৈতন্যে ভেদ নাই। যাহারা জীবচৈতন্য হইতে ঈশ্বরচৈতন্যকে, বা ঈশ্বরচৈতন্য হইতে জীবচৈতন্যকে ভিন্ন মনে করে তাহারা নিন্দনীয়।

৩৭৭। চৈতন্যাংশে জীবব্রহ্মের অভেদ বলিয়া কর্ম্ম এবং উপাসনাশাস্ত্র ব্যর্থ নহে।

ইহার দ্বারা পূর্ব্বের দ্বিতীয় প্রশ্ন যে "জীব এবং পরমাত্মার অভেদ স্বীকার করিলে, কর্ম্ম এবং উপাসনার প্রতিপাদক বেদ নিষ্ফল হওয়া উচিত" ইত্যাদি, সেই প্রশ্নের উত্তরও বলা হইল। যথা—জীব এবং ঈশ্বরের চৈতন্যাংশে অভেদ আছে, কিন্তু আভাসাংশে ভেদ আছে, এজন্য উক্ত ভেদ ও অভেদবোধক উভয় প্রকার বাক্যগুলিরও সঙ্গতি হইয়া থাকে। ৯২

৩৭৮। "অহংব্রহ্মাস্মি" বাক্যে জীবব্রহ্মের সম্বন্ধ।

হে শিষ্য ! তুমি যে "এক বৃক্ষে দুইটী পক্ষী আছে, তন্মধ্যে একটি ভোগ করে, এবং অন্যটি ইচ্ছারহিত (অর্থাৎ কেবল দর্শন করে)—এই বিষয়ে, প্রশ্ন করিয়াছ, তাহার আমি উত্তর দিতেছি। ৯৩

উক্ত বাক্যদ্বারা চৈতন্যের আভাসই লক্ষিত হইয়া থাকে। যেমন আকাশ এবং তৎপ্রতিবিম্ব ও'ভিন্ন' বলা হয়। তদ্রূপ বুদ্ধিতে যে প্রতিবিম্ব,সেই কর্ম্মীকে এবং মায়াতে যে প্রতিবিম্ব, সেই ফলদাতাকে ভিন্ন বলা হয়।৯৪

জীব এবং ঈশ্বরের যে চৈতন্যাংশ, তাহা ভেদগন্ধরহিত, অনুপম বস্তু, সুতরাং 'অহং ব্রহ্মাস্মি' ইহার মধ্যস্থ 'অহং' শব্দটি কূটস্থের পরিচায়ক বলিয়া জানিও। ৯৫

আর ব্র[illegible]শব্দের অর্থ অতি স্পষ্ট, তাহাকে মহাকাশবৎ লক্ষ্য করিও। যাঁহারা 'অহং ব্রহ্ম' ইহা জানে না, তাঁহারা দীন দুঃখিত এবং ভীত হইয়া থাকে। ৯৬

অর্থাৎ হে শিষ্য! তুমি যাহা প্রশ্ন করিয়াছ, তাহার উত্তর আমি দিতেছি—

(১) তুমি যাহা বলিয়াছ, "এক বৃক্ষে দুইপক্ষী আছে, একটী ভোগ করে এবং অন্যটি ইচ্ছাদিরহিত (অর্থাৎ দর্শন করে মাত্র) সুতরাং জীবব্রহ্মের অভেদ সম্ভব হয় না" ইত্যাদি।

ইহার উত্তর আমি দিয়াছি যে "এস্থলে জীব এবং ব্রহ্মের গ্রহণ করিবে না। (অর্থাৎ এই স্থলে দুইপক্ষী শব্দের তাৎপর্য্য জীব এবং ব্রহ্ম নহে।) পরন্তু কূটস্থ এবং বুদ্ধিতে চৈতন্যের যে আভাস অর্থাৎ প্রতিবিম্ব—সেই দুইটীকে গ্রহণ করিতে হইবে। উহারা পরস্পরে ঘটাকাশ এবং আকাশের ছায়ার ন্যায় ভিন্ন। (এই বিষয়ের বিস্তৃত বিচার ব্রহ্মসূত্র শাঙ্করভাষ্য ১।২।১২, ১।৩।৭ দ্রষ্টব্য।)

(২) আর তুমি যে প্রশ্ন করিয়াছিলে "জীব, কর্ম্ম এবং উপাসনাদির কর্ত্তা এবং পরমাত্মা কর্ম্মফলদাতা, উহাদের অভেদ হইতে পারে না, ইত্যাদি—

তাহারও আমি এইরূপ উত্তর দিয়াছি যে, জীব কর্ম্ম করে না, বা ঈশ্বর ফলদাতা নহেন, পরন্তু জীবের এবং ঈশ্বরের স্বরূপান্তর্গত যে আভাসাংশ, তাহারাই যথাক্রমে কর্ম্ম করে এবং ফলদান করে। অর্থাৎ জীবের আভাসাংশ কর্ম্ম করে, এবং ঈশ্বরের আভাসাংশ ফলদান করে।

আর জীব এবং ঈশ্বরের মধ্যে যে চৈতন্যাংশ, তাহা ঘটাকাশ এবং মহাকাশের ন্যায় ভেদের গন্ধরহিত অর্থাৎ ভেদের লেশরহিত। এইরূপে হে শিষ্য! জীব এবং ব্রহ্মের একতা (অর্থাৎ অভেদ) হইতে পারে। সুতরাং 'অহং ব্রহ্মাস্মি' এই বাক্য হইতে আমি ব্রহ্ম—ইহা তুমি জান। অহং-শব্দে কূটস্থকে বুঝিবে, এবং ব্রহ্ম-শব্দের লক্ষ্যার্থটি মহাকাশের ন্যায় জানিবে।

'অহং'-শব্দ এবং 'ব্রহ্ম'-শব্দের বাচ্যার্থের, অভেদ নাই বটে, কিন্তু উহাদের লক্ষ্যার্থ অভিন্ন। হে শিষ্য! যতক্ষণ তুমি "অহং ব্রহ্মাস্মি" ইহা বুঝিতে পারিবে না, ততক্ষণই তুমি নিজকে দীন এবং দুঃখী মনে করিবে। আর ঈশ্বর পৃথক্ বলিয়া যে তোমার বোধ হয়, উহাই তোমার ভয়ের কারণ। সুতরাং 'আমি ও ব্রহ্ম' অভিন্ন এরূপই জানিবে। ৯৩। ৯৬

১১শ প্রশ্ন। (৩৭৯)

৩৭৯। "অহং ব্রহ্ম" এই জ্ঞানের অধিকারিনির্ণয়ে সংশয়।

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—হে গুরুদেব! "অহং ব্রহ্ম" এই জ্ঞান কাহার হয়—আমাকে বলুন; কারণ, আপনি স্পষ্টভাবে না বলিলে আমি উহা ভালরূপে বুঝিতে পারিতেছি না। ৯৭

অর্থাৎ হে গুরুদেব! আপনি কৃপা করিয়া বলুন.—"অহং ব্রহ্ম" এই জ্ঞান কাহার হয়? আপনি কৃপা করিয়া ইহা না বলিলে, আমি ইহা বুঝিতে পারিতেছি না। শিষ্যের মনে গূঢ় অভিপ্রায় এই যে (১) "আমি ব্রহ্ম" এই জ্ঞানটী 'কূটস্থে' হয়, অথবা (২) আভাস সহিত বুদ্ধিতে হয়? (১) যদি বলা হয়—কূটস্থেই ঐ জ্ঞান হয়, তাহা হইলে 'কূটস্থ' বিকারী হইয়া পড়েন। এবং (২) যদি বলা হয়—আভাস সহিত বুদ্ধিতে এই জ্ঞান হয়, তাহা হইলে এই জ্ঞান ভ্রান্তিই বলিতে হয়। কারণ, পূর্ব্বে আপনি বলিয়াছেন, কূটস্থ এবং ব্রহ্ম অভিন্ন, এবং আভাস ভিন্ন। সুতরাং ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন যে আভাস, তাহাকে ব্রহ্মরূপ বলিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা ভ্রমই হইবে। যেমন সর্প হইতে ভিন্ন যে রজ্জু, তাহার সর্পরূপ যে জ্ঞান, তাহা ভ্রম হইয়া থাকে। ঐরূপ আভাস সহিত বুদ্ধিকে "অহং ব্রহ্ম"-রূপে বুঝিলে তাহাও যথার্থ জ্ঞান হইবে না। তাহাও ভ্রম বলিতে হইবে।

আর, যদি 'অহং ব্রহ্ম' এই জ্ঞানটিকে ভ্রমজ্ঞানরূপেই স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে এই জ্ঞানদ্বারা মিথ্যা জগতের নিবৃত্তি হইতে পারে না; কারণ, যথার্থ জ্ঞানই মিথ্যার নিবৃত্তি করিতে সমর্থ। যেমন রজ্জুর যথার্থ জ্ঞানদ্বারা মিথ্যা সর্পের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। এইরূপে আভাস সহিত বুদ্ধিতে 'অহং ব্রহ্মাস্মি' এই বাক্যের জ্ঞান হইতে পারে না। ৯৭

১১শ প্রশ্নের উত্তর (৩৮০-৩৮৮)

৩৮০। আভাসের সপ্তাবস্থা—অজ্ঞান, আবরণ, ভ্রান্তি, পরোক্ষজ্ঞান, অপরোক্ষজ্ঞান, শোকনাশ, অতিহর্ষ।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! শুন, আমি আভাসের (অর্থাৎ চৈতন্যের প্রতিবিম্বের) সাতটি অবস্থা

বর্ণন করিতেছি, ইহারা কুটস্থ চৈতন্যে নাই। এই "অহং ব্রহ্মাস্মি" জ্ঞানও সেই সাত অবস্থারই অন্তর্গত।৯৮

অর্থাৎ হে শিষ্য! এক্ষণে আভাসের সাতটি অবস্থার কথা বলিতেছি—শুন, ঐ সাতটি অবস্থার কোনটিই কূটস্থ চৈতন্যের নহে। আর 'আমি ব্রহ্ম' এই জ্ঞানও ঐ সাতটিরই অন্তর্গত। ৯৮

সেই সাতটি অবস্থার মধ্যে প্রমথটী অজ্ঞান, দ্বিতীয়টী আবরণ, তৃতীয়টী বিক্ষেপ বা ভ্রান্তি, চতুর্থটী পরোক্ষজ্ঞান, পঞ্চমটী অপরোক্ষজ্ঞান, ষষ্ঠ শোকনাশ, এবং সপ্তম অতিহর্ষ। ইহারাই সাতটি অবস্থা বলিয়া নির্দ্ধারিত হইয়াছে। ৯৯

(ইহার বিশেষ বিবরণ পঞ্চদশী তৃপ্তিদীপ ৩৩ শ্লোক হইতে ৭০ শ্লোক মধ্যে দৃষ্ট হইবে। যথা —

"অজ্ঞানমাবৃত্তিস্তদ্বদ্বিক্ষেপশ্চ পরোক্ষধীঃ। অপরোক্ষমতিঃ শোকমোক্ষস্তৃপ্তির্নিরঙ্কুশা॥)

৩৮১। আভাসের সপ্ত অবস্থার মধ্যে অজ্ঞান ও আবরণের স্বরূপ।

"আমি ব্রহ্মকে জানি না" এইরূপ ভাবকে অজ্ঞান বলে, এবং "ব্রহ্ম নাই বা ব্রহ্মের ভানও (জ্ঞানও) হয় না" ইহাকে আবরণ বলা হয়। ১০০

হে শিষ্য! "আমি ব্রহ্মকে জানি না" এইরূপ লোকে যে বলে, এই প্রকার ব্যবহারের হেতুকে (১) অজ্ঞান বলা হয়। এবং (২) "ব্রহ্ম নাই" উহার ভানও হয় না, এরূপ ব্যবহারের হেতুকে আবরণ বলা হয়।

৩৮২। অভাসের সপ্তাবস্থার মধ্যে অজ্ঞানের পরিচয়ে অসত্ত্বাপাদক এবং অভানাপাদক শক্তিদ্বয়।

আবরণ হইতেই ঐরূপ ব্যবহার হইয়া থাকে। কারণ, অজ্ঞানের দুই প্রকার শক্তি আছে. (১) একটী অসত্ত্বাপাদক-শক্তি এবং (২) দ্বিতীয়টি অভানাপাদকশক্তি। এই দুইটিকে আবরণ বলে। অর্থাৎ,

(১) "বস্তু নাই" এইরূপ প্রতীতিকারিণী শক্তিকে অসত্ত্বাপাদকশক্তি বলা হয়।

আর—(২) বস্তুর ভান (অর্থাৎ জ্ঞান) হয় না, এরূপ প্রতীতিকারিণী শক্তিকে অভানাপাদকশক্তি বলা হয়।

এইরূপে '[illegible] নাই' এরূপ ব্যবহারের হেতুটী অজ্ঞানের অসত্ত্বাপাদকশক্তি হয়, এবং "ব্রহ্মের ভান হয় না"—এইরূপ ব্যবহারের হেতুটী অজ্ঞানের অভানাপাদকশক্তি হইয়া থাকে। এই দুইটির নামই আবরণ। ১০০

৩৮৩। আভাসের সপ্তাবস্থার মধ্যে ভ্রান্তির স্বরূপ।

জন্ম, মৃত্যু, পরলোকাদিতে গমনাগমন, পুণ্য-পাপ, সুখ-দুঃখ, ইহারা নিজস্বরূপেই (চৈতন্যে) যে প্রতীত হয়. তাহাকে বেদে ভ্রান্তি বলা হইয়াছে। ১০১

অর্থাৎ জন্ম-মৃত্যু প্রভৃতির স্বরূপ যে সংসার, তাহার নিজস্বরূপ কূটস্থে যে প্রতীতি, তাহাকেই বেদে ভ্রান্তি বলা হইয়াছে, এবং ইহাকেই শোকও বলা হইয়াছে।

৩৮৪। আভাসের সপ্তাবস্থার মধ্যে পরোক্ষ-অপরোক্ষ-ভেদে দ্বিবিধ জ্ঞানের স্বরূপ।

পরোক্ষ এবং অপরোক্ষ-ভেদে জ্ঞান দুই প্রকার বলা হয়। 'অস্তি ব্রহ্ম' অর্থাৎ 'ব্রহ্ম আছেন' ইহা পরোক্ষ-জ্ঞান, এবং 'অহং ব্রহ্ম' (অর্থাৎ আমি ব্রহ্ম) ইহা অপরোক্ষজ্ঞান। ১০২

'ব্রহ্ম নাই' এই অংশকে পরোক্ষজ্ঞান নাশ করিয়া থাকে, এবং সমস্ত অবিদ্যাকেই অপরোক্ষ জ্ঞানটি নষ্ট করিয়া থাকে। ১০৩

৩৮৫। "ব্রহ্ম আছেন" এই পরোক্ষ জ্ঞান, "ব্রহ্ম নাই" এই ভ্রম নষ্ট করে।

অর্থাৎ (১) 'ব্রহ্ম নাই' এই আবরণাংশকে, 'ব্রহ্ম আছেন' এই পরোক্ষজ্ঞানটি বিনষ্ট করিয়া থাকে। কারণ, "সত্য জ্ঞান এবং অনন্তরূপ ব্রহ্ম" এই জ্ঞানকে পরোক্ষজ্ঞান বলে। উহা 'ব্রহ্ম নাই' এই প্রতীতির বিরোধী হয়, অন্যের নহে। (২) এবং "অহং ব্রহ্মাস্মি" (অর্থাৎ আমি ব্রহ্ম) এই জ্ঞানকে অপরোক্ষজ্ঞান বলে।

৩৮৬। "আমি ব্রহ্ম" এই অপরোক্ষজ্ঞানে জীবত্ব-ভ্রান্তির মূল অবিদ্যা নষ্ট হয়।

এই অপরোক্ষজ্ঞান সকল অবিদ্যার বিরোধী। এজন্য "আমি ব্রহ্মকে জানি না" এই রূপটী অজ্ঞান, এবং "ব্রহ্ম নাই" বা "উহার ভান হয় না" এই রূপটী আবরণ। 'আমি ব্রহ্ম নহি' পরন্তু "আমি পুণ্যপাপকর্ত্তা এবং সুখদুঃখের ভোক্তা জীবমাত্র" এইরূপটী ভ্রান্তিপদবাচ্য হইয়া থাকে। এই যে অবিদ্যার জাল, তাহার নাশ অপরোক্ষজ্ঞান করিয়া থাকে।

৩৮৭। আভাসের সপ্তাবস্থার মধ্যে শোকনাশের স্বরূপ।

"আমার জন্মমৃত্যু নাই" বা "আমাতে সুখ বা দুঃখের লেশমাত্রও নাই," পরন্তু "আমি অজন্য (নিত্য) কূটস্থ" এই প্রকার প্রতীতিই ভ্রান্তিনাশের স্বরূপ (বা শোকনাশের স্বরূপ)। ১০৪

অর্থাৎ (১) আমার জন্ম বা মরণ নাই, (২) সুখ দুঃখের লেশও নাই, আর (৩) সংসারধর্ম্ম বলিতে যাহা কিছু বুঝায়, উহার কোনটিই আমার নাই, (৪) পরন্তু আমি অজন্য (অর্থাৎ জন্মাদিরহিত) যে কূটস্থ, তিনিই আমি।

হে শিষ্য! এইরূপে যাবতীয় অনর্থগুলির নিষেধই (অর্থাৎ অভাবই) ভ্রান্তিনাশের স্বরূপ। অথবা ইহাই ভ্রান্তি-নাশের "বেশ" অর্থাৎ স্বরূপ বলা যায়। অথবা ইহাই "ভ্রান্তি নাশ বেশ" অর্থাৎ উত্তম ভ্রান্তিনাশ বলা হয়।

এস্থলে কূটস্থে জন্মনিষেধদ্বারা, অন্যধর্ম্মগুলিরও নিষেধ বুঝিতে হইবে। কারণ, জন্মবোধের অনন্তর অনর্থগুলি (অর্থাৎ পুণ্যপাপ, সুখদুঃখাদি) প্রতীত হয়, এজন্য জন্মটি নিষিদ্ধ হইলে তদ্দ্বারা অন্যগুলিরও নিষেধ হয়, বুঝিতে হইবে। এই ভ্রান্তি-নাশকেই শোকনাশও বলা হয়। ১০৪

৩৮৮। আভাসের সপ্তাবস্থার মধ্যে হর্ষের স্বরূপ।

সংশয়শূন্যভাবে স্বরূপ-বিষয়ে (অর্থাৎ নিজরূপ বিষয়ে) অদ্বৈতজ্ঞান হওয়ার পর হৃদয়ে যে আনন্দ উৎপন্ন হয়, তাহাই তুমি হর্ষ বলিয়া জানিবে। ১০৫

অর্থাৎ হে শিষ্য! যখন তোমার নিজ স্বরূপের সংশয়রহিত জ্ঞান হইবে যে, "আমি অদ্বিতীয় ব্রহ্মস্বরূপ," তখন তোমার যে আনন্দ উৎপন্ন হইবে, তাহাকেই হর্ষ বলিয়া জানিবে। ১০৫

হে শিষ্য! আমি তোমার নিকট যে সাতটী অবস্থার বর্ণন করিলাম, তাহারা আভাসের অবস্থা বলিয়া জানিবে। ১০৬

এক্ষণে "জ্ঞান কাহার হয়?" ইহা তুমি জিজ্ঞাসা করিয়াছিলে, আমি তাহার উত্তর দিলাম। এক্ষণে তোমার আর যদি কিছু জিজ্ঞাস্য থাকে ত প্রশ্ন কর। ১০৭

১২শ প্রশ্ন (৩৮৯)

৩৮৯। ব্রহ্মভিন্ন আভাসের "আমি ব্রহ্ম"-বোধ মিথ্যা এই বলিয়া শঙ্কা।

যে গূঢ় তাৎপর্য্যে শিষ্য পূর্ব্বে (৩৭৯ প্রসঙ্গে) প্রশ্ন করিয়াছিলেন, তাহা এক্ষণে শিষ্য প্রকাশ করিতেছেন—

হে ভগবন্! আপনি যে বলিলেন—আভাসের 'আমিই ব্রহ্ম' এরূপ জ্ঞান হয়, তাহা আমি লক্ষ্য করিলাম, পরন্তু আমার পুনরায় অন্য একটি শঙ্কা হইতেছে। ১০৮

আপনি পূর্ব্বে আভাসকে ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন বলিয়া নির্দ্ধারণ করিয়াছেন, সুতরাং উক্ত আভাস, ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন বস্তু হইতেছে, তাহা নিজেকে "অহং ব্রহ্ম"-রূপে জানিবে কি রূপে? ১০৯

যদি কদাচিৎ উহার (অর্থাৎ আভাসের) ঐ রূপ জ্ঞান সম্ভব হয়, তথাপি ঐ জ্ঞান, রজ্জুতে সর্পজ্ঞানবৎ মিথ্যা জ্ঞানই বলিতে হইবে। হে গুরো! আমার এই সন্দেহ, আপনি নিজ সযুক্তিক উত্তরদ্বারা দূর করুন। ১১০

অর্থাৎ হে ভগবন্‌! পূর্ব্বে আপনি "কূটস্থ এবং ব্রহ্ম অভিন্ন বস্তু" এবং "আভাস ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন বস্তু" ইহা বলিয়াছেন। তাহা হইলে সেই ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন আভাসের "আমি ব্রহ্ম" এইরূপ ব্রহ্মজ্ঞান হইতে পারে না। কারণ—

(১) আমার (অর্থাৎ আভাসের) অধিষ্ঠানরূপ কূটস্থ চৈতন্যই ব্রহ্মস্বরূপ, এইরূপ যে আভাসের জ্ঞান, তাহাই যথার্থ জ্ঞান হইবে। কিন্তু (২) তাহার "অহং ব্রহ্ম" এই যে জ্ঞান, (অর্থাৎ নিজকে ব্রহ্ম বলিয়া যে জ্ঞান) তাহা যথার্থ জ্ঞান হইতে পারে না। কারণ, অহংশব্দে নিজস্বরূপ বুঝায়। যাহাকে 'আমি' বলা হয়, তাহাই আভাসের স্বরূপ, তাহা মিথ্যাবস্তু। এজন্য উহা ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। এইহেতু ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন আভাসের যে স্বরূপ, তাহাকে ব্রহ্মরূপে যে প্রতীতি, তাহা অবশ্যই মিথ্যা প্রতীতি বলিতে হইবে। যেমন সর্প হইতে ভিন্ন রজ্জুকে সর্পরূপে যে প্রতীতি, তাহা মিথ্যা প্রতীতি মাত্র। ভ্রান্তির বিষয় ও ভ্রান্তিকেই মিথ্যা বলা হয়। কিন্তু ব্রহ্মজ্ঞানকে ভ্রান্তি বলা যায় না। (কারণ, তাহা হইলে আমার ব্রহ্মজ্ঞান কিরূপে হইবে।)

১২শ প্রশ্নের উত্তর (৩৯০-৩৯৩)

৩৯০। ব্রহ্মের সহিত কূটস্থের মুখ্যসামানাধিকরণ্য, এবং আভাসের বাধসামানাধিকরণ্যদ্বারা অভেদ।

হে শিষ্য! এক্ষণে অহংশব্দার্থের বিবেক শুন, যদ্দ্বারা হৃদয়ের বহু শঙ্কারূপ কলঙ্ক নষ্ট হইবে। ১১১

যদ্যপি 'অহং ব্রহ্ম' এই জ্ঞান আভাসের হইয়া থাকে, তথাপি উহা কূটস্থকে লইয়া "আমি" এই অভিমানবশতঃ হয়। ১১২

ব্যাপক চৈতন্যের সহিত উহার সর্ব্বদা অভেদ থাকায়, বাধ (অর্থাৎ মিথ্যাত্বনিশ্চয়) সহিত নিজরূপই ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া দৃষ্ট হয়। ১১৩ (ইহার নাম বাধসামানাধিকরণ্য বলা হয়। বাধ অর্থ—মিথ্যাত্বনিশ্চয় বা নিষেধ বুঝিতে হইবে।)

অর্থাৎ হে শিষ্য! যদিও 'আমি ব্রহ্ম' এই জ্ঞান, বুদ্ধি সহিত আভাসেরই হয়, আর কূটস্থের হয় না, তথাপি ঐ আভাস, কূটস্থের স্বরূপ এবং নিজের স্বরূপ—এই দুইটীকেই নিজ আত্মা বলিয়া জানে। সেই আত্মার, 'আমি' শব্দদ্বারা গ্রহণ হয়, উহাই অহংশব্দের অর্থ। (১) সেই "অহং"-শব্দে যে কূটস্থ চৈতন্যের ভান (জ্ঞান) হয়, তাহারও সহিত ব্রহ্মের সদাই অভেদ থাকে। যেমন ঘটাকাশ এবং মহাকাশের মধ্যে সদাই অভেদ থাকে। এই কারণে বেদান্তশাস্ত্রে, কূটস্থ চৈতন্যের সহিত ব্রহ্মের মুখ্য-সামানাধিকরণ্য স্বীকৃত হয়। (সামানাধিকরণ্য অর্থ—এক অধিকরণে থাকা, এখানে একবিভক্তিকত্ব বুঝায়।)

৩৯১। ঘটাকাশ এবং মহাকাশদ্বারা মুখ্যসামানাধিকরণ্যের পরিচয়।

(১) যে বস্তুর সহিত যে বস্তুর সদা অভেদ থাকে, সেই বস্তুর সহিত তাহার মুখ্যসামানাধিকরণ্য থাকে। যেমন ঘটাকাশ এবং মহাকাশের সর্ব্বদা অভেদ থাকে। এজন্য ঘটাকাশই মহাকাশ হয়। এইরূপে মহাকাশের সহিত ঘটাকাশের মুখ্যসামানাধিকরণ্য হয়। এইরূপে কূটস্থেরও ব্রহ্মের সহিত মুখ্যসামানাধিকরণ্য হয়। কারণ, কূটস্থ এবং ব্রহ্ম সর্ব্বদা অভিন্ন। এজন্য "আমি"-শব্দে যে কূটস্থের ভান হয়, তাহার সহিত ব্রহ্মের সর্ব্বদা অভেদ হয়।

৩৯২। আভাসবাদদ্বারা বাধসামানাধিকরণ্যের পরিচয়।

(২) আর "আমি" এই শব্দে যে আভাসের ভান হয়, তাহার নিজস্বরূপের বাধ করিয়া ব্রহ্মের সহিত অভেদ হয়। যেমন বিম্বরূপ মুখের সহিত উহার প্রতিবিম্বের যে অভেদ, তাহা প্রতিবিম্বের স্বরূপকে বাধ করিয়া সিদ্ধ হয়, এইহেতু বেদান্তশাস্ত্রে ব্রহ্মের সহিত আভাসের বাধসামানাধিকরণ্য বলা হইয়া থাকে।

যে বস্তুর বাধ হইয়া (অর্থাৎ মিথ্যাত্বনিশ্চয় হইয়া) অপর যে বস্তুর সহিত অভেদ হয়, সেই বস্তুর সহিত পূর্ব্বোক্ত বস্তুটির বাধসামানাধিকরণ্য হইয়া থাকে। (১) যেমন মুখের প্রতিবিম্বটির বাধ হইয়া (অর্থাৎ প্রতিবিম্বের মিথ্যাত্বনিশ্চয় হইয়া) মুখের সহিত অভেদ হয়, এজন্য প্রতিবিম্বটি মুখই হয়, ভিন্ন বস্তু হয় না। এইরূপে প্রতিবিম্বরূপ মুখের সাহত বিম্বরূপ মুখের বাধসামানাধিকরণ্য হইয়া থাকে।

৩৯৩। স্থাণুতে পুরুষভ্রমদ্বারা বাধসামানাধিকরণ্যের পরিচয়।

(২) অথবা যেমন স্থাণুতে (অর্থাৎ মুড়ো গাছে) পুরুষভ্রম হওয়ার পর, স্থাণুজ্ঞানের অনন্তর 'ইহা পুরুষই নয়, কিন্তু স্থাণু' এইরূপ জ্ঞান হয়। সেইরূপ পুরুষের সহিত স্থাণুর বাধসামানাধিকরণ্য হইয়া থাকে। সেইরূপ আভাসের বাধ হওয়ার পর (অর্থাৎ মিথ্যাত্বনিশ্চয় হওয়ার পর) ব্রহ্মের সহিত অভেদ হইয়া থাকে। এজন্য 'আমি' এই শব্দে যে আভাসের ভান হয়, তাহা ব্রহ্মই, তদ্ভিন্ন নহে। এইরূপে ব্রহ্মের সহিত আভাসের বাধসামানাধিকরণ্য হয়। হে শিষ্য ! এইরূপে (অহং-শব্দে যে কূটস্থের ভান হয়, তাহার সহিত ব্রহ্মের মুখ্য অভেদ হয়। (২) এবং (অহং-শব্দে যে আভাসের জ্ঞান হয় সেই) আভাসের বাধপূর্ব্বক (ব্রহ্মের সহিত) অভেদ হইয়া থাকে।

১৩শ প্রশ্ন। (৩৯৪)

৩৯৪। 'অহং'-রূপ বৃত্তিমধ্যে কূটস্থ এবং আভাসের ভান কি ক্রমশঃ হয় বা যুগপৎ হয় ?

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—অহংরূপ বৃত্তিতে সাক্ষী এবং আভাসের যে ভান হয়, তাহা কি ক্রমে ক্রমে হয়, অথবা ক্রমশূন্যভাবে (অর্থাৎ যুগপৎ) হয় ? ইহা আপনি প্রকাশ করিয়া (বলুন)। ১১৪

অর্থাৎ হে ভগবন্ ! আপনি বলিয়াছেন, 'অহং'-বৃত্তিতে সাক্ষী এবং আভাস—উভয়ের ভান হয়, সেস্থলে একটি কথা আমি বুঝিতে পারি নাই। উহা এই যে (১) কূটস্থ (অর্থাৎ সাক্ষী) এবং আভাসের ঐ অহংবৃত্তি-কালে যে ভান হয়, তাহা ক্রমশঃ (২) অথবা যুগপৎ অর্থাৎ ক্রমশূন্যভাবে হইয়া থাকে ? ইহার তাৎপর্য্য এই যে, (অহংবৃত্তিতে সাক্ষী এবং আভাসের) ক্রমশঃ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্নকালে ভান হয়, অথবা দুইটীর যুগপৎ ভান হয়, ইহা আপনি আমাকে স্পষ্টভাবে বুঝাইয়া দিন।

১৩শ প্রশ্নের উত্তর (৩৯৫-৪৩৫)

৩৯৫। সাক্ষী এবং আভাসের ভান যুগপৎ হয়।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য ! সাবধানে শ্রবণ কর, আমি সার উত্তর দিতেছি। যাহা শ্রবণমাত্র অজ্ঞানান্ধকার নাশ হইয়া বোধরূপ সূর্য্য উদিত হন। ১১৫

অর্থাৎ হে শিষ্য ! তুমি যে প্রশ্ন করিয়াছ, আমি তাহার সারভূত উত্তর প্রদান করিতেছি। তুমি অবহিত হইয়া উহা শ্রবণ কর। উহা শ্রবণেই বোধরূপ সূর্য্যের প্রকাশ হয়, এবং অজ্ঞানরূপ অন্ধকার দূর হয়। যথা—

একই সময়ে সাক্ষী এবং আভাসের ভান হইয়া থাকে। আভাসটি (সাক্ষী-)-চৈতন্যের বিষয় হয়, এবং সাক্ষী স্বয়ংপ্রকাশ। ১১৬

অর্থাৎ হে শিষ্য ! (অন্তঃকরণের) অহংরূপবৃত্তিতে এক সময়েই সাক্ষী এবং আভাসের ভান হয়। এই প্রকরণে সর্ব্বত্র আভাস-শব্দে, অন্তঃকরণ সহিত আভাসকে, (অর্থাৎ চৈতন্যের প্রতিবিম্বকে) বুঝিতে হইবে।

(৩৯৫ক) স্বয়ংপ্রকাশ-সাক্ষীর ভাস্য—অন্তঃকরণ সহিত আভাস।

এজন্য (১) অন্তঃকরণ সহিত যে আভাস, তাহা সাক্ষী চৈতন্যের বিষয় হইয়া ভাসমান হয়, (অর্থাৎ সাক্ষী চৈতন্যদ্বারাই প্রকাশিত হয়। (যেমন যে জলে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব পড়ে, সেই জল এবং প্রতিবিম্ব উভয়ই সূর্য্যদ্বারা প্রকাশিত হয়।) এবং (২) সাক্ষীর স্বয়ংপ্রকাশরূপে ভান হয়। আর অন্তঃকরণের যে আভাস সহিত বৃত্তি, তাহার বিষয় সাক্ষী হন না। (যেমন সূর্য্যের প্রতিবিম্বদ্বারা সূর্য্য কখনও প্রকাশিত হন না।)

(৩৯৫খ) বাহ্যবস্তুসম্পর্কে অন্তঃকরণবৃত্তির নিয়ম। অন্তঃকরণের ঘটাকারে পরিণতিই বৃত্তি।

আর ঘটাদি বাহ্যবস্তুর সম্পর্কে যে, অন্তঃকরণবৃত্তি হয়, তাহার নিয়ম নিম্নলিখিতরূপ হয়। যখন ঘটাদি বিষয় বস্তুর সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হয়, তখন ইন্দ্রিয়-পথে অন্তঃকরণবৃত্তি নির্গত হইয়া ঘটের আকার ধারণ করে, যেমন "মুষার" (অর্থাৎ ছাঁচের) মধ্যস্থিত গলিত তাম্র মুষার আকার ধারণ করে, সেইরূপ অন্তঃকরণবৃত্তিও ঘটাদির আকার ধারণ করে।

ঐ (ঘটাকার)-বৃত্তি আভাস ব্যতীত হয় না, কিন্তু আভাস সহিতই হইয়া থাকে'; কারণ, বৃত্তিটী অন্তঃকরণের পরিণাম মাত্র। অন্তঃকরণের যে পরিণাম, তাহাকেই "বৃত্তি" বলা হয়। যেমন অন্তঃকরণ সত্ত্বগুণের কার্য্য হওয়ায় স্বচ্ছ হয়, এজন্য অন্তঃকরণমধ্যে চৈতন্যের আভাস বা প্রতিবিম্ব পতিত হয়। ঐরূপ বৃত্তিও স্বচ্ছ অন্তঃকরণের কার্য্য হয়। এজন্য বৃত্তিমধ্যে চৈতন্যের আভাস বা প্রতিবিম্ব পতিত হয়, এবং বৃত্তি যে উৎপন্ন হয়, তাহাও আভাসসহিত অন্তঃকরণ হইতেই উৎপন্ন হয়। এই কারণেও বৃত্তি আভাস সহিতই হইয়া থাকে। (এইরূপে একই সময়ে সাক্ষী ও আভাসের ভান হয়, আর এই সাক্ষী চৈতন্য অজ্ঞানের আশ্রয় ও বিষয় উভয়রূপই হইয়া থাকে। কারণ, অজ্ঞান, জ্ঞানকেই আশ্রয় করে এবং জ্ঞানকে আবৃত করে। যেমন অন্ধকার তাহার আশ্রয় গৃহকে আবৃত করে।)

৩৯৬। অজ্ঞানের আশ্রয় এবং বিষয় চৈতন্যই হয়, জড় নহে।

আচ্ছা, ঘটাদি বিষয়, তমোগুণের কার্য্য, এজন্য উহা স্বরূপতঃ জড় এবং উহাতে অজ্ঞান এবং তাহার আবরণ আছে। (অর্থাৎ ঘট নিজে নিজেকে জানে না বলিয়া ঘটটী জড়, আর ঘটকে না জানাই ঘটবিষয়ক অজ্ঞান। আর এই অজ্ঞানটী ঘটকে আবরণ করে বলিয়াই ঘটকে জানা যায় না। এখন যে যাহাকে আবরণ করে, সে তাঁহাকে আশ্রয়ও করে, যেমন বস্ত্র ও দেহ। এজন্য ঘটই অজ্ঞানের বিষয় ও আশ্রয় হইতেছে বলিতে হইবে ?)

এখন এই সম্বন্ধে আশঙ্কা হইতে পারে যে, বিচারের দৃষ্টিতে অজ্ঞান এবং তাহার আবরণ চৈতন্যেই থাকে, (ঘট জড় বলিয়া) ঘটে থাকে না। কারণ, (১) ("আমি জানি না" এইরূপ বোধ হয় বলিয়া) অজ্ঞান চৈতন্যে আশ্রিত, এবং (২) (আমি দেহাদি নহি, কিন্তু নিত্য জ্ঞানস্বরূপ—ইহা আমি জানি না বলিয়া এই অজ্ঞান) চৈতন্যকেই বিষয়রূপে গ্রহণ করিয়া থাকে, ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত। (এজন্য সংক্ষেপশারীরক গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। যথা "আশ্রয়ত্ব-বিষয়ত্বভাগিনী চিতিরেব কেবলা" ইত্যাদি।)

(অভিপ্রায় এই যে, আমি একটী জ্ঞানরূপ বস্তু, উহাকে "আমি জানি না" বলিয়াও জানি। এই কারণে, অজ্ঞানটী চৈতন্য-বিষয়ক, এবং চৈতন্যাশ্রিত বলা হয়, এ বিষয়ে এই অনুভবটী প্রমাণ। এজন্য জ্ঞান ভিন্ন অজ্ঞান কোথাও থাকে না বলা যায়।)

(১) আর আভাসের সাতটি অবস্থার বর্ণনপ্রসঙ্গে যে অজ্ঞানের কথা বলা হইয়াছে, সেই অজ্ঞানের আশ্রয় যে অন্তঃকরণ-সহিত আভাস বলা হইয়াছে, সেই আভাসই অজ্ঞানে অভিমানী হন। অর্থাৎ 'আমি অজ্ঞান'—এরূপ অভিমান, অন্তঃকরণসহিত আভাসেরই হয়। এই কারণে সেস্থলে আভাসকে অজ্ঞানের আশ্রয় বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ চৈতন্যই অজ্ঞানের মুখ্য আশ্রয় হয়। আভাসসহ অন্তঃকরণ মুখ্য আশ্রয় নহে। কারণ, আভাসসহিত অন্তঃকরণ অজ্ঞানের কার্য্য। যে যাহার কার্য্য হয়, সে তাহার আশ্রয় হয় না। এজন্য চৈতন্যই অজ্ঞানের অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় হইয়া থাকে।

(২) আর চৈতন্যকেই অজ্ঞান "বিষয়" করিয়া থাকে। স্বরূপকে যে আবরণ করা, তাহাই অজ্ঞানকে "বিষয়"করা। সেই অজ্ঞানকৃত আবরণ জড়বস্তুর মধ্যে হইতে পারে না। কারণ, জড়বস্তু স্বরূপতঃই আবৃত থাকে, উহাতে অজ্ঞানকৃত আবরণের কোনও উপযোগ নাই। (অর্থাৎ অজ্ঞানের আশ্রয় জড় হয় না।)

এইরূপে অজ্ঞানের যে আশ্রয়, এবং বিষয়, তাহা চৈতন্যই হয়। যেমন গৃহমধ্যস্থিত যে অন্ধকার, তাহা গৃহমধ্যদেশকে আবৃত করে। (অর্থাৎ গৃহ, অন্ধকারের আশ্রয়ও হয় এবং বিষয়ও হয়। এই কারণে, ঘটাদির বিষয়ে যে অজ্ঞান, তাহার ঘটের আবরণ হইতে পারে না। (কারণ, অজ্ঞানের আশ্রয় ও বিষয় চৈতন্যই হয়, জড়বস্তু হয় না। অতএব অজ্ঞান ঘটকে বিষয় করে এবং আবরণও করে—ইহা কি করিয়া বলা যায় ? ইহাই উক্ত শঙ্কার অভিপ্রায়।)

৩৯৭। বাহ্য পদার্থের জ্ঞানে বৃত্তি এবং আভাস উভয়ই উপযোগী।

উক্ত শঙ্কার সমাধান এই—যেমন চৈতন্যের স্বরূপ হইতে ভিন্ন, সদসদ্ হইতে বিলক্ষণ, যে অজ্ঞান, তাহা চৈতন্যে আশ্রিত হয়, আর সেই অজ্ঞানদ্বারাই চৈতন্য আবৃত হয়। সেইরূপ ঘটের স্বরূপ হইতে ভিন্ন যে অজ্ঞান, তাহা যদিও ঘটে আশ্রিত নহে, তথাপি অজ্ঞানই স্বরূপতঃ প্রকাশরহিত জড়স্বরূপ ঘটাদিকে উৎপাদন করে। এজন্য অন্ধের ন্যায় সর্ব্বদাই

উহারা আবৃত থাকে। ঐ আবৃতস্বভাব ঘটাদিকে অজ্ঞানই উৎপাদন করিয়াছে। কারণ, তমোগুণপ্রধান অজ্ঞান হইতে, ভূতোৎপত্তিকে দ্বার করিয়া (ভৌতিক) ঘটাদি উৎপন্ন হয়। ঐ তমোগুণের আবরণ করাই স্বভাব। এজন্য ঘটাদি প্রকাশরহিত অন্ধ বস্তুই হইয়া থাকে।

এইরূপে অন্ধতারূপ যে আবরণ, তাহা ঘটাদিতে অজ্ঞানকৃত—ইহা স্বভাবসিদ্ধ হয়। আর ঘটাদির অধিষ্ঠানভূত চৈতন্তে আশ্রিত অজ্ঞান, চৈতন্যকে আচ্ছাদিত করিয়া স্বভাবতঃ আবৃত ঘটাদিকেও আবৃত করে। যদিও স্বভাবতঃ আবৃত পদার্থের আবরণে কোন প্রয়োজন নাই। তথাপি আবরণকর্ত্তা পদার্থটী (অর্থাৎ অজ্ঞানরূপ আবরণ বস্তুটী) প্রয়োজনের অপেক্ষা না রাখিয়াই নিরাবরণ বস্তুর ন্যায় আবৃত বস্তুকেও আবৃত করে, ইহা লোকে প্রসিদ্ধ। ঐ অজ্ঞানাবৃত ঘটের ব্যাপ্ত যে অন্তঃকরণের আভাসসহিত ঘটাকার বৃত্তি, তাহাতে যে (১) বৃত্তিভাগ, তাহা ঘটের আবরণ দূর করে, এবং (২) বৃত্তিতে যে আভাসভাগ আছে, তাহা ঘটকে প্রকাশ করে। এই প্রকারে বাহ্যবস্তুর জ্ঞানে আভাস এবং বৃত্তি উভয়ই উপযোগী হয়। (এই বিষয়ে পঞ্চদশী গ্রন্থে যেরূপ আছে তাহা এই—

"বুদ্ধিতৎস্থচিদাভাসৌ দ্বাবপি ব্যাপ্নুতো ঘটম্। তত্রাঽজ্ঞানং ধিয়ো নশ্যেৎ আভাসেন ঘটঃ স্ফুরেৎ। ৭।২১

৩৯৮। প্রত্যক্ষ জ্ঞানের প্রক্রিয়ায় দৃষ্টান্ত।

যেমন কোনও স্থলে অন্ধকারে একটি গামলাদ্বারা কিছু মৃত্তিকা বা একটি লৌহপাত্র আবৃত আছে, সেস্থলে দণ্ডপ্রহারে গামলা ভাঙ্গিয়া ফেলিলেও দীপ (আলোক) ব্যতীত ঐ নিরাবরণ মৃত্তিকা বা লৌহপাত্র প্রকাশিত হয় না। কিন্তু দীপালোক-দ্বারাই প্রকাশিত হয়, ঐরূপ অজ্ঞানাবৃত ঘটের আবরণটি 'বৃত্তিদ্বারা ভগ্ন হইলেও ঘটটি প্রকাশিত হয় না। কারণ, ঘট স্বরূপতঃ জড় পদার্থ, এবং বৃত্তিও জড় পদার্থ। বৃত্তিদ্বারা আবরণের ভঙ্গমাত্রই প্রয়োজন হয়। উহাদ্বারা প্রকাশ হইতে পারে না। এজন্য ঘটের প্রকাশক আভাস হইয়া থাকে। এইরূপে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় যে সব বস্তু, তাহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞানের রীতি যে প্রকার হয়, তাহা এইরূপ হয়। শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়গুলির প্রত্যক্ষেও এই রীতিই অনুসৃত হয় জানিবে।

৩৯৯। চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ এবং চাক্ষুষপরোক্ষ জ্ঞানের হেতু।

(১) (অন্তঃকরণ)-বৃত্তি এবং ঘট এই উভয়ই একই দেশে অবস্থান করিলে ঐ ঘটজ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলা হয়, এবং (২) যেথানে অন্তঃকরণবৃত্তি ঘটকার ধারণ করিয়াও ঘটের সহিত সম্বন্ধ না হইয়া চিত্তমধ্যেই অবস্থান করে, (অর্থাৎ ঘট এবং বৃত্তি একদেশে অবস্থিত না হয়), সেস্থলে ঘটের যে জ্ঞান হয়, তাহা ঘটের পরোক্ষজ্ঞান বলা হয়।

৪০০। "এই ঘট" ইহা অপরোক্ষজ্ঞান, কিন্তু 'ঘট' এবং "সেই ঘট" ইহা পরোক্ষজ্ঞান।

(১) 'ইহা ঘট'—ইহা ঘটের অপরোক্ষজ্ঞানের আকার। আর –

(২) 'ঘট' বা 'সেই ঘট' ইহাই পরোক্ষজ্ঞানের আকার।

৪০১। স্মৃতিজ্ঞান পরোক্ষ হইলেও অনুভব হইতে পৃথক্।

যদ্যপি স্মৃতিও পরোক্ষজ্ঞানমধ্যে গণ্য, তথাপি স্মৃতি, সংস্কারজন্য হয়। আর অনুমিতি প্রভৃতি পরোক্ষজ্ঞানগুলি প্রমাণ-জন্য হয়। ইহাই উহাদের মধ্যে বৈলক্ষণ্য জানিতে হইবে। এক্ষণে এই প্রমাণপ্রসঙ্গে প্রমাণ কতগুলি তাহাই নিরূপণ করা হইতেছে। (সেই প্রমাণ, যথা—প্রত্যক্ষ, অনুমান, শব্দ, উপমান, অর্থাপত্তি এবং অনুপলব্ধি—এই ছয়টী। ইহা বেদান্ত ও ভট্টমীমাংসকমতে কথিত হয়। এ সম্বন্ধে যে মতভেদ আছে, তাহা এই—

প্রত্যক্ষমেকং চার্ব্বাকাঃ কণাদসুগতৌ পুনঃ। অনুমানঞ্চ তচ্চাপি সাংখ্যাঃ শব্দঞ্চ তে উভে॥
ন্যায়ৈকদেশিনোঽপ্যেবমুপমানঞ্চ কেচন। অর্থাপত্ত্যা সহৈতানি চত্বার্যাহুঃ প্রভাকরাঃ॥
অভাবষষ্ঠান্যেতানি ভাট্টা বেদান্তিনস্তথা। সম্ভবৈতিহ্যযুক্তানি তানি পৌরাণিকা জগুঃ॥

৪০২। চার্ব্বাকমতে প্রত্যক্ষ মাত্রই প্রমাণ।

(১) চার্ব্বাকমতে একমাত্র প্রত্যক্ষপ্রমাণ স্বীকৃত হয়। (এই চার্ব্বাকমত বলিতে পুত্রাত্মবাদ, দেহাত্মবাদ, ইন্দ্রিয়াত্মবাদ, প্রাণাত্মবাদ মনঃআত্মবাদ—ইত্যাদি অনেক মতবাদকেই বুঝায়। (এজন্য বেদান্তসার গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।)

৪০৩। কণাদ এবং বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ এবং অনুমান প্রমাণ।

(২) মহর্ষি কণাদের (বৈশেষিক) মতে এবং বৌদ্ধমতে অনুমানকেও প্রমাণ স্বীকার করা হয়। অর্থাৎ তন্মতে প্রমাণ দুইটি—প্রত্যক্ষ এবং অনুমান। কারণ, প্রত্যক্ষমাত্রকে প্রমাণ স্বীকার করিলে তৃপ্ত্যভিলাষী ব্যক্তির ভোজনে প্রবৃত্তি হইবে না। কারণ, যে খাদ্য এখনও খাওয়া হয় নাই, তাহার দ্বারা তৃপ্তি হইবে—এইরূপ প্রত্যক্ষপ্রমাণ নাই। অথচ পূর্ব্বে ভোজ্য বস্তুর ভোজনদ্বারা তৃপ্তি হওয়ায় ভোজ্য বস্তুর ভোজন যে তৃপ্তিজনক—ইহা অনুভূত হইয়াছে। ইহাই অভুক্ত ভোজ্য বস্তুর ভোজনে হেতু, (অর্থাৎ অভুক্ত ভোজ্য বস্তুর ভোজনও তৃপ্তিজনক) এইরূপ অনুমান করিয়া তৃপ্ত্যভিলাষী ভোজনে প্রবৃত্ত হয়েন। সুতরাং অনুমানপ্রমাণও স্বীকার্য্য। এইরূপে বৌদ্ধ এবং বৈশেষিকমতে প্রত্যক্ষ এবং অনুমান—এই দুই প্রমাণ বলা হয়।

৪০৪। সাংখ্যমতে প্রত্যক্ষ অনুমান এবং শব্দ—প্রমাণ।

সাংখ্যশাস্ত্রকার মহর্ষি কপিলের মতে শব্দও একটি প্রমাণ বলিয়া অঙ্গীকৃত হয়। (অর্থাৎ এই মতে তিনটী প্রমাণ বলা হয়, যথা—প্রত্যক্ষ, অনুমান এবং শব্দ।) প্রত্যক্ষ এবং অনুমান মাত্রকে প্রমাণ স্বীকার করিলে দেশান্তরে মৃতপিতৃক ব্যক্তির যথার্থবাদী পুরুষের নিকট শ্রুত, 'তোমার পিতা মরিয়া গিয়াছেন' এই বাক্যদ্বারা পিতার মরণ বিষয়ে নিশ্চয় না হওয়াই উচিত। কারণ, দেশান্তরস্থিত পিতার মরণজ্ঞান প্রত্যক্ষ বা অনুমানদ্বারা হওয়া সম্ভব নহে। এইরূপে কপিলমতে প্রত্যক্ষ, অনুমান এবং শব্দ—এই তিনটি প্রমাণ। (রামানুজমতেও এইরূপ তিনটী প্রমাণই মান্য করা হয়।)

৪০৫। ন্যায়মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান এবং শব্দ—প্রমাণ।

(৪) ন্যায়শাস্ত্রকার মহর্ষি গৌতমের মতে উপমানও চতুর্থ প্রমাণরূপে স্বীকৃত হয়। কারণ, উক্ত তিনটী মাত্র প্রমাণ স্বীকার করিলে যিনি স্বয়ং 'গবয়' দেখেন নাই, অথচ বনবাসিগণের নিকট শুনিয়াছেন হে "গবয় পশুটি গো সদৃশ হইয়া থাকে।" তিনি যখন বনমধ্যে গমন করিতে করিতে অকস্মাৎ 'গবয় পশুটি' দেখেন, তখন তাঁহার বনবাসিগণের 'গবয় গোসদৃশ হইয়া থাকে' এই বাক্যটীর অর্থস্মরণ হয়। ঐরূপ সাদৃশ্যের স্মরণের পর "এই সম্মুখস্থিত পশুটি গবয়" এইরূপ জ্ঞান না হওয়া উচিত। অথচ এইরূপ জ্ঞান লোকসিদ্ধ। তাঁহারা সংজ্ঞাসঙ্গিসম্বন্ধজ্ঞানের হেতুরূপে উপমানকে প্রমাণরূপে অঙ্গীকার করেন। (সাংখ্য, উপমানকে অনুমানমধ্যে গণ্য করেন। বেদান্তমতে উপমিতি সাদৃশ্যজ্ঞান মাত্র।)

৪০৬। প্রাভাকর মীমাংসকমতে অর্থাপত্তি পঞ্চম প্রমাণ।

(৫) পূর্ব্বমীমাংসাদর্শনের একদেশী কুমারিলভট্টের শিষ্য প্রভাকর, অর্থাপত্তিকে পঞ্চম প্রমাণরূপে অঙ্গীকার করেন। কারণ, দিবাভাগে ভোজনত্যাগী পুরুষকে স্থূল দেখিলে 'ইনি রাত্রিকালে অবশ্য ভোজন করেন' এইরূপ জ্ঞান হয়। সেস্থলে রাত্রিকালে ভোজনব্যতীত দিবাকালে ভোজনত্যাগী ব্যক্তির স্থূলতা অনুপপন্ন হয়। এজন্য স্থূলতাটী রাত্রিভোজনদ্বারা সম্পাদ্য বস্তু। ঐ স্থূলতার সম্পাদক রাত্রিভোজন। এজন্য স্থূলতাসম্পাদক রাত্রিভোজনের জ্ঞানজনক স্থূলতাজ্ঞানই অর্থাপত্তি প্রমা ও প্রমাণরূপে কথিত হয়। (ভট্ট ও বেদান্তীর মতেও এইরূপ।)

(নৈয়ায়িকগণ কিন্তু ইহাকে ব্যতিরেকী অনুমানের মধ্যে গণ্য করিয়া থাকেন। এজন্য নৈয়ায়িকমতে চারিটী প্রমাণ এবং প্রাভাকরাদি মীমাংসকমতে পাঁচটী প্রমাণ বলা হয়। বস্তুতঃ অর্থাপত্তিদ্বারা সাধ্য সিদ্ধ হয়, কিন্তু ব্যতিরেকী অনুমানদ্বারা হেতুর অভাবসিদ্ধ হয়, পরে অন্বয় অনুমানদ্বারা সাধ্য সিদ্ধ হয়। এজন্য অর্থাপত্তিকে পঞ্চম প্রমাণ বলাই সঙ্গত।)

৪০৭। ভট্টমীমাংসক এবং বেদান্তমতে অনুপলব্ধি নামক ষষ্ঠ প্রমাণ।

(৬) পূর্ব্বমীমাংসক কুমারিলভট্ট ইহার সহিত অনুপলব্ধিকেও ষষ্ঠপ্রমাণরূপে স্বীকার করেন। বেদান্তশাস্ত্রেও উক্ত

ছয়প্রকার প্রমাণই স্বীকার করা হয়। অনুপলব্ধি প্রমাণ স্বীকার করার প্রয়োজন এই যে, গৃহমধ্যে ঘটাদির অভাব প্রতীত হয়, এস্থলে এই যে ঘটাদি পদার্থের প্রতীতি হয় না, এই প্রতীতিদ্বারা ঘটাদির অভাবের জ্ঞান হইয়া থাকে। এই প্রতীতিকে অনুপলব্ধি বলে। ঘটের এই অনুপলব্ধি বা অপ্রতীতিদ্বারা গৃহে ঘটের অভাব নিশ্চিত হয় বলিয়া এই অনুপলব্ধিকে অভাব-নিশ্চয়ের প্রতি কারণ বলা হয়। এইরূপ কোনও পদার্থের অভাব নিশ্চয়ের হেতু যে উক্ত পদার্থটির অপ্রতীতি বা অনুপলব্ধি, তাহাকেই অনুপলব্ধি প্রমাণ বলে। (ইহাতে ব্রহ্মে জগতের অভাব প্রমাণিত হয়।)

(কিন্তু নৈয়ায়িকাদি অনেকের মতে ইহাকে প্রত্যক্ষপ্রমাণের অন্তর্ভুক্ত করা হইয়া থাকে। ন্যায়মতে অভাবের প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়াদি করণ, এবং অনুপলব্ধি সহকারী কারণ। বেদান্তাদিমতে অনুপলব্ধিই করণ, এবং ইন্দ্রিয়াদি সহকারী কারণ বলা হয়। বেদান্তপরিভাষার মতে অভাবের প্রত্যক্ষই হয়, অনুপলব্ধি তাহার করণ হয়। অপর বেদান্তীর মতে অভাবের প্রত্যক্ষ হয় না, উহা একটী পৃথক্ জ্ঞান। প্রাভাকরমতে অভাব অধিকরণস্বরূপ বলিয়া অনুপলব্ধি প্রমাণ নহে।)

৪০৮। স্মৃতিভিন্ন অবাধিতজ্ঞানই প্রমা, তাহার করণই প্রমাণ।

(জ্ঞান দুই প্রকার, যথা—অনুভব ও স্মৃতি। অনুভব, ন্যায়মতে, প্রত্যক্ষ অনুমিতি উপমিতি ও শাব্দ। বেদান্তমতে প্রত্যক্ষ অনুমিতি,উপমিতি, শাব্দ, অর্থাপত্তি এবং অনুপলব্ধি। স্মৃতি দুই প্রকার, যথা—যথার্থ ও অযথার্থ। "তদ্বতে তৎপ্রকার" জ্ঞানের নাম প্রমা—ইহা ন্যায়মত। যাহা অবাধিত, অর্থাৎ "যাহা তাহা নহে" বলিয়া জ্ঞান হয় না—তাহাই প্রমা, ইহা বেদান্তমত। বাধিত অর্থ মিথ্যা হওয়া। অপর কথা বৃত্তিপ্রভাকর এবং বেদান্তপরিভাষা প্রভৃতিগ্রন্থে দ্রষ্টব্য।)

(১) প্রমাজ্ঞানের করণকে (অর্থাৎ ব্যাপারবৎ অসাধারণ কারণকে) প্রমাণ বলে।

(২) স্মৃতিভিন্ন অবাধিত যে অর্থ, সেই অর্থবিষয়ক জ্ঞানকে প্রমাজ্ঞান বলে।

স্মৃতি জ্ঞানটি প্রমা জ্ঞান নহে। কারণ, যাহা প্রমাজ্ঞান, তাহা প্রমাতাতে আশ্রিত হইয়া থাকে। কিন্তু স্মৃতি, প্রমাতাতে আশ্রিত নহে, পরন্তু উহা সাক্ষীতে আশ্রিত বলিয়া স্বীকৃত। আর ভ্রান্তিজ্ঞান এবং সংশয়ও সাক্ষীতে আশ্রিত বলা হয়। এজন্য স্মৃতি, ভ্রম, এবং সংশয়, এই তিনটিই আভাসসহিত অবিদ্যার বৃত্তিরূপ বলিয়া স্বীকার করা হয়। উহা অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ নহে। এজন্য প্রমাতাতে আশ্রিত নহে, পরন্তু সাক্ষীতে আশ্রিত। উহা যদি অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞান হইত, তাহা হইলে প্রমাতাতে আশ্রিত হইত। আর তাহা হইলে উহাদিগকে প্রমাজ্ঞান বলা হইত। স্মৃতি জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ নহে, এজন্য প্রমাতাতে আশ্রিতও নহে, এবং উহা প্রমাও নহে। এজন্য প্রমাজ্ঞানের লক্ষণবাক্যে "স্মৃতিভিন্ন" এইরূপ বিশেষণ বলা আবশ্যক। আর স্মৃতিজ্ঞানও অবাধিত অর্থবিষয়ক হইয়া থাকে, পরন্তু স্মৃতিজ্ঞান স্মৃতিভিন্ন নহে। সুতরাং অবাধিত অর্থবিষয়ক অথচ স্মৃতিভিন্নজ্ঞানই, প্রমা বলা হয়। এই কারণে এই লক্ষণে কোনও দোষ নাই।

৪০৯। প্রমালক্ষণে স্মৃতিভিন্নত্ব বিশেষণ আবশ্যক।

কেহ কেহ স্মৃতিকেও প্রমাজ্ঞান বলিয়া স্বীকার করেন। তাঁহাদের মতে প্রমাজ্ঞানের লক্ষণে 'স্মৃতিভিন্ন' এই অংশটিকে বিশেষণরূপে দিবার কোনও আবশ্যকাতা নাই। তন্মতে কেবল "অবাধিত অর্থবিষয়ক জ্ঞানকেই প্রমা" বলা হয়।

৪১০। অবাধিত অর্থবিষয়কত্বই প্রমাত্ব।

ভ্রমজ্ঞানে অবাধিত যে অর্থ, তাহা বিষয় হয় না, কিন্তু বাধিত অর্থই বিষয় হয়, এজন্য প্রমার লক্ষণে ভ্রমজ্ঞানের লক্ষণ যায় না। অর্থাৎ প্রমার লক্ষণের, ভ্রমে অতিব্যাপ্তি হয় না।

৪১১। স্মৃতিকেও প্রমা বলিলে উহা অন্তঃকরণবৃত্তি হয়।

যাঁহাদের মতে স্মৃতিতেও প্রমাত্ব ব্যবহার হয়, তাঁহাদের মতে স্মৃতিজ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তি হয়। অবিদ্যার বৃত্তি নহে, অথবা সাক্ষীতেও আশ্রিত নহে, পরন্তু প্রমাতাতে আশ্রিত। কারণ, অন্তঃকরণবৃত্তির আশ্রয় প্রমাতাই হয়, সাক্ষী হয় না।

(ক) এইরূপে স্মৃতি জ্ঞান কাহারও মতে অন্তঃকরণের বৃত্তি হয়, এজন্য প্রমা জ্ঞান হয়।

(২) এবং কাহারও মতে উহা অবিদ্যার বৃত্তি, সুতরাং প্রমাজ্ঞান নহে।

৪১২। স্মৃতিজ্ঞানটী ভ্রম ও সংশয়ের ন্যায় অবিদ্যাবৃত্তি এবং সাক্ষীর আশ্রিত।

ভ্রান্তি এবং সংশয় এই উভয় প্রকার জ্ঞান, সকল মতেই অবিদ্যার বৃত্তি এবং সাক্ষীতে আশ্রিত হয়। এ সম্বন্ধে বিবাদ নাই। বিচার করিয়া দেখিলেও স্মৃতিজ্ঞান অবিদ্যার বৃত্তি, এবং সাক্ষীতে আশ্রিত এবং প্রমারূপ নহে—ইহাই বোধ হইবে। বস্তুতঃ, বেদান্তসম্প্রদায়বিদ্‌গণ, প্রমা জ্ঞানকে ছয় প্রকার বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন।

৪১৩। স্মৃতিকে প্রমা বলিলে প্রমা সাত প্রকার হয়।

উক্ত ছয় প্রকারের মধ্যে স্মৃতিজ্ঞানটি অন্তর্ভুক্ত নহে। সুতরাং উহাকে প্রমা বলা যায় না। মধুসূদন সরস্বতী মহাশয়ও স্মৃতিজ্ঞানকে সাক্ষী-আশ্রিতই বলিয়াছেন। (স্মৃতিকে প্রমা বলিলে প্রমা সাত প্রকার হইয়া যায়।)

৪১৪। প্রত্যক্ষাদি ছয় প্রকার প্রমা ও তাহাদের করণের পরিচয়।

প্রত্যক্ষ প্রমা, অনুমিতি প্রমা, উপমিতি প্রমা, শাব্দ প্রমা, অর্থাপত্তি প্রমা এবং অভাব প্রমা—ইহাই ছয় প্রকার প্রমা। পূর্ব্বকথিত প্রত্যক্ষাদি যে ছয়টি প্রমাণ, তাহারা যথাক্রমে উহাদের করণ, যথা—(১) প্রত্যক্ষ প্রমার করণ প্রত্যক্ষ প্রমাণ। (২) অনুমিতির প্রমার করণ অনুমান প্রমাণ। (২) উপমিতি প্রমার করণ উপমান প্রমাণ। (৪) শাব্দ প্রমার করণ শব্দ প্রমাণ। (৫) অর্থাপত্তি প্রমার করণ অনুপপত্তিজ্ঞান এবং (৬) অভাব প্রমার করণ অনুপলব্ধিজ্ঞান।

৪১৫। করণ এবং কারণ, সাধারণ এবং অসাধারণ কারণের পরিচয়।

(ক) অসাধারণ কারণকেই করণ বলা হয়। যাহা সমস্ত কার্য্যের কারণ, তাহা সাধারণ কারণ, যথা—ধর্ম্ম বা অধর্ম্ম প্রভৃতি কার্য্যমাত্রের প্রতিই কারণ হয় বলিয়া উহারা সাধারণ কারণ বলা হয়। যাহা সর্ব্বকার্য্যের প্রতি কারণ নহে, অথচ কোনও বিশেষ কার্য্যের প্রতি কারণ হয়, তাহাকে অসাধারণ কারণ বলে। যথা—দণ্ড সর্ব্বকার্য্যের কারণ নহে, কিন্তু ঘটের প্রতি কারণ; এজন্য কার্য্যমাত্রের প্রতি উহা কারণ নহে। এজন্য দণ্ড ঘটের অসাধারণ কারণ বা ঘটের করণ।

(ন্যায়মতে অন্যথাসিদ্ধিশূন্য হইয়া কার্য্যের যাহা নিয়ত পূর্ব্বে থাকে, তাহাকে কারণ বলে। যাহা প্রাগভাবের প্রতিযোগী তাহা কার্য্য। ব্যাপারযুক্ত অসাধারণ কারণকে করণ বলে।)

(১) এইরূপ প্রত্যক্ষ প্রমার প্রতি ঈশ্বর এবং তাঁহার ইচ্ছা প্রভৃতি, সাধারণ কারণ। ঈশ্বর প্রভৃতি কার্য্যমাত্রের প্রতিই কারণ, যেহেতু তদ্ব্যতীত কোনও কার্য্যেই উৎপন্ন হইতে পারে না, এজন্য উহারা সাধারণ কারণ। (ইহা ঈশ্বর, ঈশ্বরের জ্ঞান, ঈশ্বরের ইচ্ছা, ঈশ্বরের প্রযত্ন, কাল, দিক্, অদৃষ্ট, প্রাগভাব, এবং প্রতিবন্ধকাভাব—এই নয়টী। বেদান্তমতে প্রতিবন্ধকাভাবটী কারণ নহে। নৈয়ায়িকগণ প্রতিবন্ধকাভাবকে শক্তির পরিবর্ত্তে কারণ বলিয়া স্বীকার করেন। বস্তুতঃ শক্তিও একটী সাধারণ কারণ, বেদান্তমতে বলা হয়। এজন্য (১৮২ জ) প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

(২) চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি প্রত্যক্ষপ্রমার অসাধারণ কারণ, এজন্য চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি প্রত্যক্ষপ্রমার করণ হয়, আর এইজন্য চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি প্রত্যক্ষপ্রমাণপদবাচ্য হয়।

৪১৬। চৈতন্য চারিপ্রকার। প্রত্যক্ষপ্রমার করণই প্রমাণচৈতন্য।

যদিও বেদান্তমতে ইন্দ্রিয় সকলের প্রমাজ্ঞানের প্রতি কারণতা সিদ্ধ হয় না, (কিন্তু অন্তঃকরণের বৃত্তিকেই করণ বলা হয়, এবং ইন্দ্রিয়গণকে সহকারী মাত্র বলা হয়, তথাপি স্থূলভাবে ইন্দ্রিয়গণকেই করণ বলা হয়), বেদান্তমতে চৈতন্য চারি প্রকার (১) প্রমাতৃচৈতন্য, (২) প্রমাণচৈতন্য, (৩) প্রমিতিচৈতন্য বা প্রমাচৈতন্য (৪) প্রমেয়চৈতন্য বা বিষয়চৈতন্য।

এইরূপে বুঝা যায় যে, (১) প্রমা নামটি চৈতন্য বস্তুর হয়, এবং উহা নিত্য, এজন্য উহা ইন্দ্রিয়জন্য হইতে পারে না। এই হেতু ইন্দ্রিয় উহার কারণও নহে। তথাপি চৈতন্যে প্রমা-(শব্দ)-ব্যবহারের জনক যে বৃত্তি, তাহাও প্রমা বলা হয়। ঐ বৃত্তির করণ ইন্দ্রিয়গুলি হইয়া থাকে বলিয়া ইন্দ্রিয়কেও করণ বলা হয়। ইহারই অপর নাম প্রমিতিচৈতন্য বলা হয়।

৪১৭। প্রমাতৃচৈতন্য—অন্তঃকরণাবচ্ছিন্নচৈতন্য।

(২) দেহমধ্যস্থিত যে অন্তঃকরণ, সেই অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে অর্থাৎ অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যকে প্রমাতৃচৈতন্য বা প্রমাতা বলা হয়। ঐ অন্তঃকরণ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়দ্বারা বহির্গত হইয়া যত দূরে ঘটাদি বিষয় অবস্থিত, সেই পরিমাণ দীর্ঘাকার হইয়া ঐ ঘটাদির সহিত মিলিত হইয়া ঘটাদির আকার ধারণ করে। যেমন কুম্ভমধ্যস্থ জল ছিদ্রপথে নির্গত হইয়া দীর্ঘনালার মধ্যে প্রবাহিত হওয়ার সময়ে তদাকার (অর্থাৎ নালার আকার) ধারণ পূর্ব্বক, উদ্যানস্থিত বৃক্ষের নিম্নদেশে নির্মিত কেদারে উপস্থিত হইয়া কেদারের আকার ধারণ করে, তদ্রূপ অন্তঃকরণও ইন্দ্রিয়রূপ ছিদ্রদ্বারা বহির্গত হইয়া বিষয়রূপ কেদারে উপস্থিত হয়। এ স্থলে শরীর হইতে ঘটাদি বিষয় পর্য্যন্ত যে অন্তঃকরণের নালার আকারে পরিণাম, উহাই বৃত্তি। উক্ত বৃত্তিদ্বারা অবচ্ছিন্ন যে চৈতন্য তাহাকে প্রমাণ চৈতন্য বা বৃত্তিজ্ঞান বলে। যেহেতু—

(৩) বৃত্তিজ্ঞানরূপ অন্তঃকরণের পরিণামকে প্রমাণ বলে। যেমন জল কেদারে গমনপূর্ব্বক তদাকার ধারণ করে, তদ্রূপ বৃত্তিও ঘটাদি বিষয়ে গমন করিয়া তদাকার ধারণ করে। ঐ বৃত্ত্যবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে প্রমাণচৈতন্য বলা হয়।

(৪) জ্ঞানের বিষয় যে ঘটাদি, তদ্দ্বারা অবচ্ছিন্ন (অর্থাৎ বিশিষ্ট যে চৈতন্য, তাহাকে বিষয়চৈতন্য বা প্রমেয়চৈতন্য বলে। ইহাই বেদার্থজ্ঞ আচার্যগণের মত।

(তাৎপর্য্য এই যে, একই চৈতন্যে যাবদ্ দৃশ্য বস্তু, যথা—কর্ত্তা, কর্ম্ম, করণ প্রভৃতি সবই অধিষ্ঠিত বা অধ্যস্ত বলিয়া সেই চৈতন্য বস্তুই উপাধিবশে নানা নামে অভিহিত হয়। এইরূপে চৈতন্যই উপাধিবশে প্রমাতা, প্রমাণ, প্রমেয় এবং প্রমিতি নামে অভিহিত হয়)।

৪১৮। অবচ্ছেদবাদানুসারে সাক্ষী এবং প্রমাতা প্রভৃতি।

এ বিষয়ে বিশেষ এই যে, অবচ্ছেদবাদস্বীকারকারিগণের মতে (১) অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যই প্রমাতা, এবং তিনিই কর্ত্তা এবং ভোক্তা হন, এবং (২) অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যই সাক্ষী হন।

৪১৯। উপাধি, বিশেষণ, ব্যাবর্ত্তক, ব্যবর্ত্ত্য, বিশেষ্য, পরিচ্ছেদ প্রভৃতির পরিচয়।

একই অন্তঃকরণ প্রমাতার বিশেষণ, এবং সাক্ষীর উপাধি বলা হয়। স্বরূপে প্রবিষ্ট (কার্য্যের সহিত সম্বন্ধযুক্ত) ব্যাবর্ত্তক (অর্থাৎ ভেদক) বস্তুকে বিশেষণ বলা হয়। বস্তুস্বরূপকে অন্যান্য পদার্থ হইতে ভিন্নরূপে যাহা জ্ঞাপন করে, তাহাই ব্যাবর্ত্তক। যাহাকে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে, তাহাকে ব্যাবর্ত্ত্য বলা হয়। যথা 'নীল ঘট' এস্থলে নীলতা ঘটের বিশেষণ; কারণ, নীল ঘটের মধ্যে নীলতা প্রবিষ্ট এবং পীত শ্বেত প্রভৃতি বস্তু হইতে নীল ঘটকে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে। সুতরাং উহা ব্যাবর্ত্তক।

এইরূপে নীলতা ঘটের বিশেষণ এবং ঘট পরিচ্ছেদ্য। কারণ, উহা পীতশ্বেতাদি পদার্থ হইতে ঘটকে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে।

যাহা ভিন্নরূপে জ্ঞাপিত হয়, তাহাকে পরিচ্ছেদ্য বা ব্যাবর্ত্ত্য বলে। উহাকে বিশেষণও বলা হয়। 'দণ্ডী পুরুষ' বলিতে দণ্ডটি পুরুষের বিশেষণ।

এইরূপে অন্তঃকরণ প্রমাতার বিশেষণ। কারণ, প্রমাতার স্বরূপমধ্যে অন্তঃকরণ প্রবিষ্ট এবং প্রমেয়চৈতন্য হইতে ভিন্নরূপে প্রমাতার স্বরূপকে জ্ঞাপন করে। এজন্য উহা ব্যাবর্ত্তক।

(১) যে বস্তু স্বরূপে প্রবিষ্ট নহে, অথচ ব্যাবর্ত্তক (ভিন্নরূপে প্রতীতিজনক) তাহাকে উপাধি বলে। যেমন, নৈয়ায়িক মতে কর্ণশষ্কুল্যবচ্ছিন্ন আকাশকেই শ্রোত্র বলা হয়। সে স্থলে কর্ণশষ্কুলী শ্রোত্রের উপাধি। কারণ, শ্রোত্রের স্বরূপমধ্যে কর্ণশষ্কুলী প্রবিষ্ট নহে। অথচ উহা বাহ্য আকাশ হইতে শ্রোত্রকে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে। এজন্য উহা ব্যাবর্ত্তক হইয়া থাকে।

(২) যে স্থলে ঘটাকাশ একমন পরিমিত অন্নাদিকে অবকাশ দান করে (অর্থাৎ ধারণ করে) সে স্থলেও ঘটই আকাশের উপাধি হয়। কারণ, একমন পরিমিত অন্নাদিকে অবকাশদান করিতে সমর্থ যে আকাশ, সেই আকাশের স্বরূপমধ্যে ঘট প্রবিষ্ট

নহে। কারণ, ঘট পার্থিব বস্তু। তাহার পক্ষে অবকাশ দান করা সম্ভব নহে। এজন্য আকাশস্বরূপের মধ্যে প্রবিষ্ট হওয়া ঘটের পক্ষে সম্ভব নহে। অথচ উহা অন্নকে ব্যাপক আকাশ হইতে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে। সুতরাং ঘটকে একমণ-পরিমিত অন্নাদিকে অবকাশ-দানকারী আকাশের উপাধি বলা হয়।

৪২০। অন্তঃকরণ সাক্ষীর উপাধি, প্রমাতার বিশেষণ।

ঐরূপ অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যকে সাক্ষী বলে। সেস্থলে অন্তঃকরণ ঐ সাক্ষীর উপাধি। কারণ, সাক্ষীর স্বরূপমধ্যে অন্তঃকরণ প্রবিষ্ট নহে। অথচ প্রমাতৃচৈতন্য হইতে উহাকে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে। এজন্য একই অন্তঃকরণ সাক্ষীর উপাধি এবং প্রমাতার বিশেষণ। (১) এইরূপে অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যকে সাক্ষী এবং (২) অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যকে প্রমাতা বলে।

(৪২০ক) অবচ্ছেদবাদে উপহিত এবং বিশিষ্টের পরিচয়।

উপাধিযুক্তকে উপহিত বলা হয়, এবং বিশেষণযুক্তকে বিশিষ্ট বলা হয়। অন্তঃকরণবিশিষ্ট প্রমাতাই কর্ত্তা, ভোক্তা, সুখী দুঃখী, সংসারী এবং জীব হইয়া থাকে। ইহা অবচ্ছেদবাদের রীতি।

৪২১। আভাসবাদে সাক্ষী এবং প্রমাতৃচৈতন্যের পরিচয়।

আভাসবাদে (১) আভাসসহিত অন্তঃকরণ জীবের (অর্থাৎ প্রমাতার) বিশেষণ (২) উহাই সাক্ষীর উপাধি।

(১) আভাসসহিত অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যই জীব এবং প্রমাতা, এবং (২) আভাসসহিত অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যই সাক্ষী।

যদিও অবচ্ছেদবাদ, এবং আভাসবাদ উভয় মতেই বিশেষণযুক্ত চৈতন্যই জীব (অর্থাৎ প্রমাতা) এবং তিনিই সংসারী, তথাপি বিশেষ্যাংশ চৈতন্যে জন্মমৃত্যু প্রভৃতি সংসার সম্ভবপর নহে। এজন্য বিশেষণমাত্রে (অর্থাৎ কেবল বিশেষণে) সংসার স্বীকার করা হয়, তাহাই বিশিষ্টচৈতন্যে প্রতীত হয়।

৪২২। বিশিষ্ট অর্থ—স্থলবিশেষে বিশেষ্য এবং বিশেষণ উভয়ই হয়।

(১) কোনও স্থলে বিশেষণস্থিত ধর্ম্মের 'বিশিষ্ট অর্থে' (অর্থাৎ বিশেষণযুক্ত অর্থে) ব্যবহার হয়। (২) কোনও স্থলে বা বিশেষ্য বস্তুর ধর্ম্মের 'বিশিষ্ট অর্থে' ব্যবহার হয়, এবং (৩) কোনও স্থলে বিশেষণ ও বিশেষ্য উভয়ের ধর্ম্মই 'বিশিষ্ট অর্থে' ব্যবহৃত হয়। যেমন দণ্ডদ্বারা ঘটাকাশের নাশ হয়, এস্থলে দণ্ডদ্বারা বিশেষণীভূত ঘটের নাশই হয়, বিশেষ্যভূত আকাশের নাশ হইতে পারে না। তথাপি বিশিষ্ট যে ঘটাকাশ (অর্থাৎ ঘটবিশিষ্ট আকাশ) তাহার নাশ বলিয়া ব্যবহার হয়।

আর 'কুণ্ডলী পুরুষ নিদ্রিত'—এস্থলে কুণ্ডলটী বিশেষণ এবং পুরুষ বিশেষ্য। বিশেষণ কুণ্ডলটির নিদ্রা সম্ভব নহে, পরন্তু বিশেষ্য পুরুষেরই নিদ্রা সম্ভব। তথাপি 'কুণ্ডল বিশিষ্ট পুরুষ নিদ্রিত' এরূপ বিশিষ্ট অর্থে 'নিদ্রিত' বিশেষণটী ব্যবহৃত হয়। আবার 'শস্ত্রী (অর্থাৎ শস্ত্রধারী) পুরুষ যুদ্ধে গমন করিয়াছে' এস্থলে শস্ত্রটী বিশেষণ, এবং পুরুষ বিশেষ্য। এস্থলে শস্ত্র এবং পুরুষ উভয়ই যুদ্ধে গমন করিয়াছে, এজন্য উভয়ের ধর্ম্মই 'বিশিষ্ট' অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে।

৪২৩। অবচ্ছেদবাদ এবং আভাসবাদে বিশেষণমধ্যে ভেদ এবং ঐক্য।

এস্থলে অবচ্ছেদবাদে অন্তঃকরণটী বিশেষণ, এবং আভাসবাদে আভাসসহিত অন্তঃকরণটী বিশেষণ। উভয় মতেই বিশেষ্যটী চৈতন্য, তাহার জন্মাদিরূপ সংসার হওয়া সম্ভব নহে। কিন্তু সেস্থলে বিশেষণভূত কেবল অন্তঃকরণের বা আভাসসহিত অন্তঃকরণের ধর্ম্ম, যাহা জন্মাদিরূপ সংসার, তাহার ব্যবহার বিশিষ্টচৈতন্যে হয়।

৪২৪। ব্যবহার শব্দের অর্থ—প্রতীতি এবং কথন।

ব্যবহার শব্দের অর্থ—প্রতীতি ও কথন বুঝায়। যাহা হউক ইহাই আভাসবাদ এবং অবচ্ছেদবাদের ভেদ অর্থাৎ বৈলক্ষণ্য।

৪২৫। বাচস্পতির অবচ্ছেদবাদ অপেক্ষা বিদ্যারণ্যের আভাসবাদই শ্রেষ্ঠ।

আভাসবাদে অন্তঃকরণ আভাসসহিত স্বীকার করা হয় এবং অবচ্ছেদবাদে অন্তঃকরণ আভাসরহিত স্বীকৃত হয়। উভয়মতের মধ্যে আভাসবাদই শ্রেষ্ঠ। কারণ, (১) ভাষ্যকার আভাসবাদই স্বীকার করিয়াছেন।

৪২৬। আভাসরহিত অন্তঃকরণ অবচ্ছেদক হইলে বিদ্যারণ্য-প্রদর্শিত দোষ।

(১) বিদ্যারণ্যস্বামী অবচ্ছেদবাদে দোষও প্রদর্শন করিয়াছেন, যথা—আভাসরহিত (অর্থাৎ আভাসশূন্য) অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে প্রমাতা বলিয়া স্বীকার করিলে ঘটাবচ্ছিন্ন চৈতন্যও প্রমাতা হওয়া উচিত। কারণ, (১) ঘটাদির ন্যায় অন্তঃকরণও ভূতবর্গের কার্য্য, সুতরাং ভৌতিক, এবং (২) অন্তঃকরণ যেমন চৈতন্যের অবচ্ছেদক বা ব্যাবর্ত্তক, তদ্রূপ ঘটও চৈতন্যের অবচ্ছেদক বা ব্যাবর্ত্তক। এজন্য অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্য প্রমাতা হইলে, ঘটবিশিষ্ট চৈতন্য প্রমাতা হইবে না কেন ?

৪২৭। সাভাস অন্তঃকরণকে বিশেষণ বলিলে ঐ দোষ হয় না।

কিন্তু অন্তঃকরণে আভাস স্বীকার করা হইলে উক্ত আপত্তি হইতে পারে না। কারণ, (১) অন্তঃকরণ ভূতবর্গের সত্ত্বগুণের কার্য্য হওয়ায় স্বচ্ছ (২) এবং ঘটাদি, ভূতবর্গের তমোগুণের কার্য্য হওয়ায় স্বচ্ছ নহে। (১) স্বচ্ছ পদার্থই আভাসযোগ্য হয়, অর্থাৎ প্রতিবিম্বগ্রহণযোগ্য হয়। (২) মলিন পদার্থ আভাসযোগ্য নহে। যেমন কাঁচ এবং তাহার আবরণ বস্ত্র। উভয়ই পার্থিব হইলেও (৩) কাঁচ স্বচ্ছ, তাহাতে মুখের আভাস হয়, অর্থাৎ প্রতিবিম্ব পতিত হয়। (কিন্তু কাঁচের আবরণ বস্তুটি যথা বস্ত্র, তাহা স্বচ্ছ না হওয়ায় তাহাতে মুখের আভাস অর্থাৎ প্রতিবিম্ব পতিত হয় না, সেইরূপ (১) সত্ত্বগুণের কার্য্য হওয়ায়, অন্তঃকরণ স্বচ্ছ এবং উহাতে চৈতন্যের আভাস হয়। কিন্তু (২) শরীরাদি বা ঘটাদি তমোগুণের কার্য্য হওয়ায় স্বচ্ছ হয় না, তাহাতে চৈতন্যের আভাসও হয় না। অন্তঃকরণে দ্বিবিধ প্রকাশ থাকে, এজন্য তাহাই প্রমাতা, অন্য কেহ প্রমাতা নহে।

৪২৮। ব্যাপকচৈতন্যের প্রকাশ এবং আভাসের প্রকাশভেদে, অন্তঃকরণে দ্বিবিধ প্রকাশ।

এই রীতিতে অন্তঃকরণে দ্বিবিধ প্রকাশ থাকে, একটী ব্যাপকচৈতন্যের প্রকাশ, অন্যটি আভাসচৈতন্যের প্রকাশ। শরীরাদিতে এবং ঘটাদিতে কেবল ব্যাপকচৈতন্যের প্রকাশ আছে, অন্য যে আভাসচৈতন্য, সেই আভাসচৈতন্যের প্রকাশ নাই।

৪২৯। প্রমাতার মধ্যে দুইটী প্রকাশ এবং ঘটাদিতে একটী প্রকাশ।

এজন্য দ্বিবিধ প্রকাশযুক্ত অন্তঃকরণবিশিষ্ট যে চৈতন্য, সেই চৈতন্যই প্রমাতা বলা হয়। আর একটি মাত্র প্রকাশযুক্ত যে ঘটাদি, সেই ঘটাদিবিশিষ্ট যে চৈতন্য, তিনি প্রমাতা নহেন। যাঁহাদের মতে অন্তঃকরণে আভাস থাকে না, তাঁহাদের মতে ঘটাদির ন্যায় অন্তঃকরণেও আভাসের দ্বিতীয় প্রকাশ থাকে না। ব্যাপকচৈতন্যের যে একটী প্রকাশ অন্তঃকরণে থাকে, সেই ব্যাপকচৈতন্যেরই প্রকাশ ঘটাদিতেও থাকে, এজন্য অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যের ন্যায় ঘটবিশিষ্ট চৈতন্য বা শরীরবিশিষ্ট চৈতন্য, অথবা ভীতিবিশিষ্ট চৈতন্যও প্রমাতা হওয়া উচিত হয়। (কিন্তু তাহা হয়—বলা সঙ্গত নহে।)

৪৩০। অবচ্ছেদবাদ হইতে আভাসবাদের শ্রেষ্ঠতা (৪২৫)।

এই রূপে ঘট বা শরীরাদি হইতে অন্তঃকরণের এই মাত্র বৈলক্ষণ্য আছে যে (১) অন্তঃকরণ সত্ত্বগুণের কার্য্য, সুতরাং স্বচ্ছ হওয়ায় চৈতন্যের আভাস গ্রহণ করিতে সমর্থ (২) অন্য পদার্থ স্বচ্ছ নহে, এজন্য আভাসগ্রহণে অসমর্থ। (১) আভাস-গ্রহণে সমর্থ যে অন্তঃকরণ, তদ্‌বিশিষ্ট চৈতন্যই প্রমাতা। কিন্তু তদ্ভিন্ন যে ঘটাদি এবং শরীরাদি, তাহা আভাসগ্রহণে সমর্থ নহে। এজন্য (২) ঘটাদিবিশিষ্ট চৈতন্য প্রমাতা নহে। এইরূপে আভাসবাদ অবচ্ছেদবাদ হইতে উৎকৃষ্ট মত বলিয়া বুঝা যায়।

(কিন্তু আভাসবাদ এই দৃষ্টিতে অবচ্ছেদবাদ হইতে শ্রেষ্ঠ হইলেও আভাসস্বীকারে গৌরব দোষ হয়। অবচ্ছেদবাদে তাহা হয় না। এই জন্য আভাসবাদে জীবপক্ষে বাধসামানাধিকরণ্য, এবং অবচ্ছেদবাদে "মুখ্যসামানাধিকরণ্য" হয়। অবচ্ছেদ-বাদ উত্তম অধিকারীর আদরণীয় হয়। মধ্যম অধিকারীর আভাসবাদ আদরণীয় হয়। আভাসবাদে ব্রহ্মের অন্যথাপ্রতীতি স্বীকার করা হয়, অবচ্ছেদবাদে ঘটাকাশ, মহাকাশের ন্যায় অন্যথাপ্রতীতি স্বীকারই করা হয় না। ব্যবহারের উপপত্তিতে আভাসবাদ হৃদয়গ্রাহী, কিন্তু জীবব্রহ্মের অভেদ অনুভবে অবচ্ছেদবাদ অধিক উপযোগী। বস্তুতঃ কোনও বাদই একেবারে নির্দোষ নহে, অধিকারিভেদে বুঝিবার সুবিধার জন্য কল্পিত মাত্র।)

৪৩১। আভাসবাদে প্রমাণ-চৈতন্যের স্বরূপ।

অন্তঃকরণ যেমন আভাসসহিত বর্ত্তমান, তদ্রূপ উহার বৃত্তিও আভাসযুক্ত হইয়া বর্ত্তমান। আর ঐ আভাসযুক্ত যে

বৃত্তি, সেই বৃত্তিবিশিষ্ট চৈতন্যই প্রমাণচৈতন্য নামে কথিত হয়। (ইন্দ্রিয়গণ সহকারী হয় বলিয়া তাহাদিগকেও প্রমাণ বলা হয়।)

৪৩২। **আভাসবাদে প্রমাতা বা প্রমিতি-চৈতন্যের পরিচয়।**

অন্তঃকরণের যে বৃত্তি ঘটাদিকে বিষয় করে, সেই বৃত্তিতে সম্বদ্ধ চৈতন্যকে প্রমা বা যথার্থজ্ঞান বলে। ঐ প্রমার সাধনরূপ যে ইন্দ্রিয়গুলি, তাহাদিগকে প্রমাণ বলা হয়। কারণ, বিষয়াকার বৃত্তিতে আরূঢ় চৈতন্যকে প্রমা বা প্রমিতি বলা হয়। (বস্তুতঃ বৃত্তিই যথার্থ প্রমাণপদবাচ্য হওয়া উচিত)। এস্থলে চৈতন্য স্বরূপতঃ নিত্যবস্তু, এজন্য ইন্দ্রিয়জন্যতার অভাব তাহাতে থাকে। আর তজ্জন্য প্রমাচৈতন্যের সাধন ইন্দ্রিয় হয় না। তথাপি নিরূপাধিক চৈতন্যে প্রমা-শব্দের ব্যবহার হয় না, পরন্তু বিষয়াকার বৃত্ত্যুপহিত চৈতন্যেই প্রমা-শব্দের ব্যবহার হয়। এজন্য চৈতন্যে প্রমা-শব্দের প্রবৃত্তিতে বা প্রয়োগে বিষয়াকারবৃত্তিটী উপাধি হয়। ঐ বিষয়াকারবৃত্তি ইন্দ্রিয়জন্য হইয়া থাকে এবং ইন্দ্রিয় তাহার সাধন হয়। প্রমাত্বসম্পাদক উপাধিরূপ যে ঐ বৃত্তি, তাহা ইন্দ্রিয়জন্য হওয়ায়, তদুপহিত যে প্রমা, সেই প্রমাকেও ইন্দ্রিয়জন্য বলা হয়। এজন্য ইন্দ্রিয়কে প্রমার সাধন বলা হয়। কিন্তু অন্তঃকরণের সমুদায় পরিণামকেই প্রমা বলা হয় না, পরন্তু শরীরমধ্যস্থিত যে অন্তঃকরণ, সেই অন্তঃকরণের বিষয় যে ঘটাদি, সেই ঘটাদিরূপে পরিণত অন্তঃকরণ-বৃত্তিকে প্রমাণ বলা হয়। বিষয়ের সহিত সংযুক্ত হইয়া অন্তঃকরণের বিষয়াকারে যে পরিণতি, তাহাকে প্রমা বলা হয়। শরীরমধ্যস্থিত অন্তঃকরণ হইতে ঘটাদি বিষয় পর্য্যন্তদেশে উপস্থিত যে অন্তঃকরণের পরিণাম, তাহাই প্রমারূপতা প্রাপ্ত হয়, এজন্য প্রমাণরূপ অন্তঃকরণবৃত্তি হইতে প্রমার অধিক বৈলক্ষণ্য নাই!

৪৩৩। **বাহ্য প্রত্যক্ষপ্রমা, এবং আন্তর প্রত্যক্ষপ্রমা মধ্যে বিশেষ।**

(১) উক্ত রীতিতে বাহ্য পদার্থের প্রত্যক্ষকালে, অন্তঃকরণবৃত্তি বহির্গত হইয়া ঘটাদি বিষয়াকার ধারণ করে। (২) এবং শরীরের অন্তরে যে আত্মা, তাহার প্রত্যক্ষ হয়, সেই প্রত্যক্ষকালে, অন্তঃকরণবৃত্তি বহির্গত হয় না, পরন্তু শরীরের মধ্যে থাকিয়াই আত্মাকার ধারণ করে।

৪৩৪। **আত্মপ্রমাতে বৃত্তিব্যাপ্যত্ব থাকে, ফলব্যাপত্ব থাকে না।**

(১) ঐ বৃত্তিদ্বারা আত্মাতে আশ্রিত আবরণ দূর হইয়া যায়, এবং (২) আত্মা নিজ প্রকাশদ্বারা সেই বৃত্তিতে প্রকাশিত হয়েন। এজন্য আত্মাকে বৃত্তির বিষয় বলা হয়। আর চিদাভাসরূপ বৃত্তিতে যে ফল উৎপন্ন হয়, তাহার বিষয় আত্মা হয় না। এই প্রকারে সাক্ষী আত্মার স্বরূপপ্রকাশরূপে ভান হইয়া থাকে।

১৪শ প্রশ্ন (৪৩৫-৫৫২)

৪৩৫। **চৈতন্যচতুষ্টয়ের পরিচয়। ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যতিরেকে 'অহং ব্রহ্ম' ইত্যাকার প্রত্যক্ষজ্ঞান অসম্ভব?**

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—হে প্রভো! ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যতিরেকে উৎপন্ন "অহং ব্রহ্ম" এই প্রকার জ্ঞান যে প্রত্যক্ষ, তাহা কি রূপে বলা হয়, তাহা আমাকে বিস্তৃত ভাবে বলুন। ১১৭

অর্থাৎ ব্রহ্মের অপরোক্ষ জ্ঞানদ্বারা সমস্ত অবিদ্যাবর্গ নাশ প্রাপ্ত হয়। উহা তাহার পরোক্ষজ্ঞানদ্বারা হয় না। ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। সেই বিষয়ে এই আশঙ্কা হয় যে,—ব্রহ্মের জ্ঞানকে প্রত্যক্ষজ্ঞান বলাও যায় না। কারণ, ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ-জন্য জ্ঞানই (ন্যায়মতে) প্রত্যক্ষপদবাচ্য হয়, ব্রহ্মের জ্ঞান (অর্থাৎ ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞান) ইন্দ্রিয়জন্য হয় না। কারণ,—

৪৩৬। **ব্রহ্ম চক্ষুর অবিষয়।**

চক্ষুরিন্দ্রিয়দ্বারা রূপবানের (অর্থাৎ নীলাদিরূপবিশিষ্ট বস্তুর বা নীলাদিরূপের জ্ঞান হয়, পরন্তু, ব্রহ্ম, রূপ নহেন বা রূপবদ্ বস্তুও নহেন, এজন্য চক্ষুরিন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানটী ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞান হইতে পারে না। আর (ব্রহ্মরূপ) রাম-কৃষ্ণাদির যে মনুষ্যাকার মূর্ত্তি, তাহা যদ্যপি রূপবান্ হয়, তথাপি ঐ মূর্ত্তি মায়া-রচিত বলিয়া মিথ্যা, ঐ মূর্ত্তি ব্রহ্ম নহেন। (অর্থাৎ ঐ মূর্ত্তি চক্ষুদ্বারা দৃষ্ট হয় বটে, তথাপি উহা ব্রহ্মের প্রত্যক্ষ বলা যায় না।) পুরাণাদিতে রাম ও কৃষ্ণপ্রভৃতিকে যে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, তাহা রাম ও কৃষ্ণ, প্রভৃতির শরীররূপ মূর্ত্তিকে অভিপ্রায় করিয়া বলা হয় নাই, পরন্তু তাঁহাদের ঐ শরীরের অধিষ্ঠান-চৈতন্যই ব্রহ্ম— এই অভিপ্রায়ে ঐরূপ বলা হইয়াছে।

৪৩৭। রাম ও কৃষ্ণের শরীর ব্রহ্ম বলিবার তাৎপর্য্য, অন্য জীব হইতে পার্থক্য প্রদর্শন।

এস্থলে এই রূপ আশঙ্কা হইতে পারে যে, সমস্ত শরীরেরই অধিষ্ঠান-চৈতন্য ব্রহ্ম, এ জন্য ঐ অধিষ্ঠান-চৈতন্যকে অভিপ্রায় করিয়া, রাম ও কৃষ্ণ প্রভৃতির ব্রহ্মরূপতা বলা হইলে, সকল শরীরের অধিষ্ঠান-চৈতন্য ব্রহ্ম হন বলিয়া, মনুষ্য, পশু-পক্ষী প্রভৃতি সকলই ব্রহ্মস্বরূপ হইবেন। (কারণ) উহাদের সমানই রাম-কৃষ্ণাদি হইবেন ? এজন্য রাম ও কৃষ্ণ প্রভৃতির অধিষ্ঠান-চৈতন্য ব্রহ্ম, এই অভিপ্রায়ে রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতিকে ব্রহ্ম বলা হয় নাই। পরন্তু তাঁহাদের অন্যান্য জীব হইতে বিশেষরূপতা সিদ্ধ করিবার জন্য তাঁহাদের শরীরই ব্রহ্ম, ইহা স্বীকার করা উচিত নহে কি ? ইত্যাদি।

৪৩৮। রাম-কৃষ্ণের শরীর ব্রহ্ম নহে। জীব শরীরের সহিত ভেদ।

কিন্তু এই আশঙ্কাও যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, যদি (অন্য) শরীরের বাধপূর্ব্বক (অর্থাৎ নিষেধ পূর্ব্বক) কেবলমাত্র তাঁহাদের শরীরকেই ব্রহ্মস্বরূপ স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে (১) (অপর) সমস্ত শরীরের বাধদ্বারা (রাম-কৃষ্ণের) শরীরই ব্রহ্মরূপ হয় (বলিতে হয়)। (২) এবং যদি বাধ না করা হয়, তাহা হইলে অন্যশরীরের ন্যায় হস্তপদাদি অবয়বযুক্ত, রূপবান্ এবং ক্রিয়াদিযুক্ত (রাম-কৃষ্ণের) শরীরের সহিত নিরয়ব, নীরূপ, নিষ্ক্রিয় ব্রহ্মের অভেদ হইতে পারে না। এজন্য রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতির শরীর ব্রহ্ম নহে। তবে সাধারণ জীবের শরীরের সহিত তাঁহাদের শরীরের বৈলক্ষণ্য আছে। সেই বৈলক্ষণ্য এই যে (১) জীবের শরীর পুণ্যপাপের অধীন, (২) উহা ভূতবর্গের কার্য্য হয় (অর্থাৎ ভৌতিক) হয়। (৩) জীবের শরীরাদি অনাত্মপদার্থে অবিদ্যাবশতঃ 'অহং মম' অধ্যাস হয়। (৪) আচার্য্যের উপদেশদ্বারা ঐ অধ্যাসের নিবৃত্তি হয়। কিন্তু রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতির যে শরীর, তাহা নিজ পাপপুণ্যফলে রচিত নহে (৫) ভূতবর্গের কার্য্যও নহে।

৪৩৯। ঈশ্বরের সৃষ্টিস্থিতিলয়ের কারণ—জীবের কর্ম্মফলদান।

পরন্তু যেমন সৃষ্টির প্রারম্ভে, প্রাণিগণের কর্ম্মফলদানের সময় উপস্থিত হয়, তখন আপ্তকাম হইলেও ঈশ্বরে প্রাণিগণের কর্ম্মানুসারে 'আমি জগৎসৃষ্টি করি' এইরূপ সঙ্কল্প উপস্থিত হয়। সেই সঙ্কল্প হইতেই জগতের উৎপত্তিরূপ সৃষ্টি হইয়া থাকে। (এই সংকল্পই রাম-কৃষ্ণাদির শরীরে পরিণত হয়।)

৪৪০। অবতারের আবির্ভাবের কারণ—ঈশ্বরের পালনের সঙ্কল্প।

সেইরূপ সৃষ্টির পরও "আমি জগৎ পালন করিব" এরূপ সঙ্কল্প ঈশ্বরের হইয়া থাকে। সেই সঙ্কল্পদ্বারা জগতের পালন কার্য্য সম্পন্ন হয়। কর্ম্মানুসারে সুখদুঃখের যে সম্বন্ধ, তাহাকে পালন বলা হয়। সেই পালন-সঙ্কল্পের মধ্যেই উপাসকগণের উপাসনাবলে ঈশ্বরের এইরূপ সংকল্প হয় যে, "রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতি নামযুক্ত শরীর, সকলের প্রতীত হউক" ইত্যাদি। তাদৃশ ঈশ্বর-সঙ্কল্প হইতে বিশেষ নামরূপরহিত ঈশ্বরের, রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতি নাম ও পীতাম্বরধরাদি শ্যামসুন্দর বিগ্রহরূপের উৎপত্তি হয়। ঐ বিগ্রহ কর্ম্মের অধীন নহে। (অর্থাৎ রাম-কৃষ্ণের যে শরীর, তাহা সঙ্কল্পাত্মক শরীরই হয়, জীবের ন্যায় ভৌতিক শরীর নহে।)

৪৪১। অবতারের শরীর পাপপুণ্যাধীন নহে।

যদিও রাম-কৃষ্ণাদির বিগ্রহ-(অর্থাৎ শরীর)দ্বারা সাধু এবং অসাধুগণের যথাক্রমে সুখ এবং দুঃখই হইয়া থাকে, এবং যে বস্তু যাহার সুখ বা দুঃখের হেতু হয়, সে বস্তু সেই ব্যক্তির পুণ্য বা পাপদ্বারা রচিত, এইহেতু উহারা পুণ্যপাপের অধীন বলা হয়, এই প্রকারে (১) অবতারগণের শরীর সাধুপুরুষগণের পুণ্যসমূহদ্বারা রচিত, এবং (২) অসুরাদির দুঃখহেতু হওয়ায় তাহাদের শরীর পাপদ্বারা রচিত। এজন্য অবতারগণের শরীর পাপ বা পুণ্যের অধীন নহে, বলা সঙ্গত নহে—ইহা বলা উচিত ?

৪৪২। অবতারের শরীর মায়িক, উহার ভোগও ভোগ নহে।

তথাপি যেমন জীবের পূর্ব্বশরীরদ্বারা অনুষ্ঠিত পাপ বা পুণ্যজনক কর্ম্মের ফলে পরবর্ত্তী শরীরে সুখদুঃখাদি উৎপন্ন হয়, সেস্থলে পূর্ব্বশরীরের অভিমানযুক্ত জীবের পরবর্ত্তী শরীর নিজকৃত পাপপুণ্যের অধীন বলা হয়, সেইরূপ রামকৃষ্ণ প্রভৃতির শরীর, যদিও সাধু এবং অসাধুগণের পুণ্যপাপাদি দ্বারা রচিত এবং তাহাদের সুখদুঃখের কারণ হয়, তথাপি ঐ শরীর রামকৃষ্ণাদির পাপপুণ্যদ্বারা রচিত নহে, এবং ঐ শরীরদ্বারা সুখদুঃখের ভোগও হয় না। এইহেতু এই অভিপ্রায়ে রামকৃষ্ণাদির শরীর

পাপপুণ্যের অধীন নহে—ইহা বলা যায়। এইরূপ রামকৃষ্ণাদির শরীর ভূতবর্গের পরিণামও নহে। (অর্থাৎ ভৌতিক নহে।) পরন্তু উহা চৈতন্যাশ্রিত মায়ার পরিণাম মাত্র।

৪৪৩। অবতারের শরীর ভৌতিক বা যোগীর শরীরের ন্যায়ও নহে।

(১) ঐ শরীরকে পঞ্চীকৃত-ভূতপরিণাম বলিয়া স্বীকার করিলে শাস্ত্রে কথিত কৃষ্ণশরীরের রজ্জুকৃত বন্ধনাদির অভাব অসঙ্গত হয়, যদিও পঞ্চভূতরচিত সিদ্ধযোগিগণের শরীরও রজ্জুকৃত বন্ধনাদির অযোগ্য, তথাপি যোগিগণের শরীর প্রথমে বন্ধনাদির যোগ্য থাকে, পরে যোগাভ্যাস প্রভৃতি পুরুষার্থদ্বারা বন্ধন ও দাহ প্রভৃতির যোগ্যতা নষ্ট হয়। পরন্তু কৃষ্ণাদির শরীর যোগিগণের ন্যায় পুরুষার্থবলে বন্ধনাদির অযোগ্য হয় নাই। কিন্তু উহা স্বভাবতঃ বন্ধনাদির অযোগ্য। সুতরাং উহা ভূতবর্গের পরিণাম নহে।

৪৪৪। অবতার-শরীরের মায়িকত্বে আনন্দগিরি এবং ভাষ্যকারের সম্মতি।

(২) মাণ্ডূক্যভাষ্যের টীকায় আনন্দগিরি, রামকৃষ্ণদির শরীর ভূতবর্গের পরিণাম বলিয়া প্রতিপন্ন করিয়াছেন, তাহা স্থূলদৃষ্টিতে এবং ঐ শরীর অন্যান্য শরীরের তুল্য প্রতীত হয়—এই অভিপ্রায়বশতঃ ঐরূপ বলা হইয়াছে। কারণ, ভাষ্যকার গীতাভাষ্যে বলেন যে, জীবগণের প্রতি অনুগ্রহ করিয়া পরমাত্মা মায়াবলে শরীরধারী কৃষ্ণরূপে প্রতীত হয়েন, তিনি জন্মাদি-রহিত। তাঁহার বসুদেবের ঔরসে দেবকীর গর্ভে জন্মগ্রহণও মায়াবলে প্রতীত হয় মাত্র। এইভাবে ভাষ্যকার কৃষ্ণশরীরকে মায়ার কার্য্য বলিয়াছেন। সুতরাং ভূতবর্গ হইতে অবতারের শরীর উৎপন্ন হয় না। সাক্ষাৎ মায়াই ঐ শরীরের উপাদানকারণ। ("স্বমায়য়া দেহবান্ ইব জাত ইব চ লোকানুগ্রহং কুর্ব্বন্ ইব লক্ষ্যতে"—গীতাভাষ্যোপক্রমণিকা দ্রষ্টব্য।)

৪৪৫। অবতার-শরীরে আত্মভ্রান্তি নাই, মায়াবৃত্তিরূপ জ্ঞান সদা বর্ত্তমান।

জীবের দেহাদিতে আত্মভ্রান্তি আছে, রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতিতে তাহা নাই। কারণ, (১) জীবগণের উপাধিরূপ অবিদ্যা, মলিনসত্ত্বগুণবিশিষ্ট এবং রামকৃষ্ণাদির উপাধিরূপ মায়া শুদ্ধসত্ত্বগুণবিশিষ্ট। সুতরাং জীবের অবিদ্যাকৃত ভ্রম হয়, এবং রামকৃষ্ণ প্রভৃতির মায়াকৃত সর্ব্বজ্ঞতা হইয়া থাকে। (২) জীবের অজ্ঞানকৃত আবরণ থাকে এবং ভ্রমনাশের জন্য আচার্য্যকৃত মহাবাক্যো-পদেশজন্য জ্ঞানের অপেক্ষা আছে। রামকৃষ্ণ প্রভৃতির ঐরূপ আবরণ বা ভ্রম নাই। এজন্য উপদেশজন্য জ্ঞানের অপেক্ষাও নাই। কিন্তু জীবের অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞানের ন্যায় ঈশ্বরের মায়ার বৃত্তিরূপ আত্মজ্ঞান, উপদেশ ব্যতীতও হয়, পরন্তু ঐ আত্মজ্ঞানদ্বারা তাঁহার কোনও প্রয়োজন সিদ্ধ হয় না। কারণ—

৪৪৬। বিষয়জ্ঞানে এবং আত্মজ্ঞানে জীবেশ্বরের বৈলক্ষণ্য।

(১) জীবের ঘটাদি জ্ঞানদ্বারা আবরণভঙ্গ এবং ঘটাদি বিষয়ের প্রকাশ হয়, এবং জীবের যেস্থলে ব্রহ্মরূপে আত্মার জ্ঞান হয়, সেস্থলে (ক) জ্ঞানের বিষয়ভূত আত্মার আবরণভঙ্গ জ্ঞানদ্বারা হয়, এবং আত্মরূপ বিষয়টী স্বয়ংপ্রকাশই, এজন্য (খ) আত্মজ্ঞানদ্বারা আত্মরূপ বিষয়ের প্রকাশ হয় না। সেইরূপ, ঈশ্বরের মায়ার বৃত্তিরূপ "অহং ব্রহ্মাস্মি" এই জ্ঞানের বিষয় ঈশ্বরের যে আত্মা, তাহা আবরণরহিত স্বয়ংপ্রকাশ, এজন্য আবরণভঙ্গ বা বিষয়ের প্রকাশ করার প্রয়োজনীয়তা ঈশ্বরের নাই।

৪৪৭। ঈশ্বরের জ্ঞানের সহিত জীবন্মুক্তের জ্ঞানের তুলনা।

(২) যেমন জীবন্মুক্ত বিদ্বান্ ব্যক্তির নিবারণ (অর্থাৎ আবরণরহিত) আত্মার বিষয়ে অন্তঃকরণের 'অহং ব্রহ্মাস্মি' এইরূপ বৃত্তিটী আবরণভঙ্গাদি প্রয়োজনরহিত, সেইরূপ ঈশ্বরেরও আবরণভঙ্গাদি প্রয়োজনরহিত মায়ার বৃত্তিরূপ 'অহং ব্রহ্মাস্মি' এই জ্ঞান, উপদেশাদি ব্যতীত হয়।

৪৪৮। জীব-বৈলক্ষণ্যই অবতারের ঈশ্বরতা, তাঁহার শরীর মায়িক।

এইরূপে রামকৃষ্ণপ্রভৃতির, জীব সমুদায় হইতে বৈলক্ষণ্যই তাঁহাদের 'ঈশ্বরতা'। তথাপি তাঁহাদের শরীর মায়ারচিত, সুতরাং তাহা ব্রহ্ম নহে, কিন্তু মিথ্যা বস্তু মাত্র। মায়াকর্ত্তৃক উৎপাদিত অবতারগণের যে শরীর, তাহা হস্তপদাদি অবয়ব এবং রূপাদিযুক্ত হয়, এজন্য তাহা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় হইয়া থাকে। (ব্রহ্মের রূপ নাই, সুতরাং) ব্রহ্ম চক্ষুর বিষয় নহেন। (এজন্য রামকৃষ্ণাদি অবতারের শরীরে রূপ আছে বলিয়া রামকৃষ্ণাদির শরীর ব্রহ্ম নহে, কিন্তু মায়িক।)

৪৪৯। ব্রহ্ম ত্বগিন্দ্রিয়ের অবিষয়।

ঐরূপ ত্বগিন্দ্রিয়ও, স্পর্শ গুণটীকে এবং তাহার আশ্রয় দ্রব্যকে বিষয় করে। ব্রহ্ম, স্পর্শ বা স্পর্শাশ্রয় নহেন, সুতরাং ব্রহ্ম ত্বগিন্দ্রিয়ের বিষয় নহেন। (অতএব রামকৃষ্ণাদি অবতারের শরীর ব্রহ্ম নহেন।)

৪৫০। ব্রহ্ম—রসনা, ঘ্রাণ, এবং শ্রোত্রেন্দ্রিয়ের অবিষয়।

রসনা, ঘ্রাণ, এবং শ্রোত্র, ইন্দ্রিয় যথাক্রমে রস, গন্ধ, এবং শব্দের জ্ঞান জন্মায়। ব্রহ্ম—রস, গন্ধ, এবং শব্দ হইতে বিলক্ষণ (অর্থাৎ ভিন্ন বস্তু। অর্থাৎ ব্রহ্ম রস, গন্ধ, এবং শব্দহীন বস্তু।) সুতরাং ঐ ইন্দ্রিয়গুলিদ্বারা ব্রহ্মের জ্ঞান হইতে পারে না। (কিন্তু অবতারের শরীরে রস, গন্ধ, এবং শব্দ আছে, এজন্য অবতারের শরীর ব্রহ্ম নহেন।)

৪৫১। ব্রহ্ম—কর্ম্মেন্দ্রিয়ের অবিষয়।

কর্ম্মেন্দ্রিয়, জ্ঞানের কারণই নহে, ঐগুলি বচনাদি ক্রিয়ার সাধন মাত্র। উহার দ্বারা কোনও বস্তুরই জ্ঞান হয় না। এই ভাবে কোনও ইন্দ্রিয়দ্বারাই ব্রহ্মের জ্ঞান হইতে পারে না।

৪৫২। জ্ঞান—পরোক্ষ এবং অপরোক্ষ-ভেদে দ্বিবিধ। ব্রহ্মের জ্ঞান অপরোক্ষ।

(যদি বলা যায়) ইন্দ্রিয়দ্বারা উৎপন্ন জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বা অপরোক্ষ জ্ঞান বলে। সুতরাং ব্রহ্মের অপরোক্ষ জ্ঞান আমাদের হইতে পারে না, পরন্তু ব্রহ্মজ্ঞান শব্দ হইতে হইয়া থাকে, আর শব্দজন্য জ্ঞানকে পরোক্ষ জ্ঞান বলে, সুতরাং ব্রহ্মের জ্ঞানও পরোক্ষই হইয়া থাকে, ইত্যাদি। (ইহাই হইল পূর্ব্বপক্ষ।) ইহার উত্তর—

১৪শ প্রশ্নের উত্তর (৪৫৩-৪৬০)

৪৫৩। ইন্দ্রিয়সম্বন্ধব্যতিরেকেও প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়। যেমন সাক্ষিভাস্য সুখ দুঃখ হইয়া থাকে।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! ইন্দ্রিয় ব্যতিরেকে প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না—এরূপ নিয়ম নাই। ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যতীতও প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়। যেমন সুখদুঃখের জ্ঞান ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যতীতও প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইয়া থাকে—বলা হয়। ১১৮

অর্থাৎ ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যতীত প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না, ইহা নিয়ম নহে। কারণ, সুখদুঃখের যে জ্ঞান হয়, তাহা কোনও ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যতীতই হয়, আর ঐ সুখদুঃখের জ্ঞানকে প্রত্যক্ষই বলা হয়। সুতরাং যে জ্ঞান ইন্দ্রিয়সম্বন্ধবশতঃ উৎপন্ন, তাহাই প্রত্যক্ষ—এরূপ নিয়ম নাই। পরন্তু বিষয়ের সহিত বৃত্তির সম্বন্ধ হইয়া যখনই বিষয়াকার-বৃত্তি হয়, সেই স্থলেই প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়—বলা হয়। (ইহাই ন্যায় ও বেদান্তমতে প্রত্যক্ষের লক্ষণে প্রভেদ।)

৪৫৪। বিষয়েন্দ্রিয়সম্বন্ধদ্বারা এবং শব্দদ্বারাও প্রত্যক্ষ হয়।

(১) বিষয়ের সাহিত বৃত্তির সম্বন্ধ কোনও স্থলে ইন্দ্রিয়দ্বারা হয় (২) এবং বিষয়ের সহিত বৃত্তির সম্বন্ধ কোনও স্থলে শব্দদ্বারাও হইয়া থাকে। যেমন "দশমস্ত্বমসি" অর্থাৎ 'তুমি দশম ব্যক্তি' এই শব্দদ্বারা দশমব্যক্তির নিজ স্বরূপে অন্তঃকরণবৃত্তির সম্বন্ধ হইয়া, বৃত্তিটী দশমাকার ধারণ করে। এহেতু শব্দজন্য হইলেও ঐ "দশম" জ্ঞান প্রত্যক্ষই হইয়া থাকে। (ইহাকে শব্দাপরোক্ষবাদ বলা হয়।)

৪৫৫। অন্তঃকরণবৃত্তি সুখদুঃখাকার হইয়া সুখদুঃখের প্রত্যক্ষ হয়।

সেইরূপ প্রমাতাতে যখন সুখদুঃখাদি হয়, তখন অন্তঃকরণবৃত্তি সুখাকার বা দুঃখাকার ধারণ করে। সেই বৃত্তির সহিত সুখদুঃখের সম্বন্ধ হইয়া থাকে। সুতরাং সুখদুঃখের জ্ঞান প্রত্যক্ষই বলা হয়।

৪৫৬। অন্তঃকরণ, নষ্টসুখদুঃখাকার ধারণ করিলে তাহা প্রত্যক্ষ হয় না।

পূর্ব্বোৎপন্ন সুখদুঃখের নাশের পর, যে স্থলে পুরুষ উহাদের স্মরণ করে, সে স্থলে অন্তঃকরণ সুখদুঃখাকার ধারণ করিলেও নাশপ্রাপ্ত সুখদুঃখের সহিত উহার সম্বন্ধ হয় না। সুতরাং ঐ জ্ঞান স্মৃতিরূপ হইয়া থাকে, প্রত্যক্ষরূপ হয় না।

৪৫৭। অন্তঃকরণবৃত্তিদ্বারা সুখদুঃখের, এবং অবিদ্যাবৃত্তিদ্বারা শুক্তিরজতের সাক্ষিভাস্যতা।

(১) যদিও অন্তঃকরণের ধর্ম্ম সুখদুঃখাদি সাক্ষিভাস্য, তথাপি সুখ বা দুঃখাকার অন্তঃকরণবৃত্তিকে দ্বার করিয়া সাক্ষী ঐ সুখদুঃখকে প্রকাশ করে মাত্র। (২) সাক্ষীর ভাস্য পদার্থগুলিকেও সাক্ষী বৃত্তিদ্বারাই প্রকাশিত করে। যেমন শুক্তিরজত সাক্ষীর ভাস্য হয়। ঐ স্থলে অবিদ্যার বৃত্তির সাহায্যে সাক্ষী রজতকে প্রকাশ করে।

(১) পরন্তু সুখদুঃখের প্রকাশকার্য্যে অন্তঃকরণবৃত্তি সাক্ষীর সহায়ক হয়। (২) মিথ্যা রজতাদির প্রকাশকার্য্যে, অবিদ্যা-বৃত্তি সাক্ষীর সহায়ক হইয়া থাকে। এইরূপে সাক্ষিভাস্য পদার্থের জ্ঞানেও বৃত্তির অপেক্ষা থাকে।

৪৫৮। বাহ্যেন্দ্রিয়াদি সাধন হইলে, বৃত্তি সাক্ষীর ভাস্য হয় না।

(১) ঐ বৃত্তি যে স্থলে বাহ্য ইন্দ্রিয়াদি সাধন হইতে উৎপন্ন হয়, সে স্থলে উহার বিষয় সাক্ষিভাস্য হয় না। (তখন উহা প্রমাতার ভাস্য হয়)। সুখদুঃখ-বিষয়ক বৃত্তিতে বাহ্য ইন্দ্রিয়গুলি কারণ নহে। পরন্তু যখন সুখদুঃখ উৎপন্ন হয়, তখনই অন্য কারণের (অর্থাৎ সাধনের) অপেক্ষা না করিয়াই অন্তঃকরণের সুখাকার বা দুঃখাকার বৃত্তি হইয়া থাকে। সেই বৃত্তিতে সম্বদ্ধ সাক্ষী সুখদুঃখকে প্রকাশ করে। এজন্য সুখদুঃখ সাক্ষীর ভাস্য বলা হয়। (এবিষয়ে বেদান্তপরিভাষাগ্রন্থ দ্রষ্টব্য)

৪৫৯। অন্তঃকরণবৃত্তি ব্রহ্মাকার হওয়ায় ব্রহ্মের প্রত্যক্ষজ্ঞান সম্ভব।

বাহ্য ঘটাদির সহিত অন্তঃকরণবৃত্তির সম্বন্ধ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়দ্বারা হইয়া থাকে। এজন্য ঘটাদি সাক্ষিভাস্য নহে। ঐরূপ শরীর হইতে বহির্ভাগে না গমন করিয়া শরীরমধ্যেই অন্তঃকরণের ব্রহ্মাকার-বৃত্তি হইয়া থাকে। ঐ বৃত্তির সহিত ব্রহ্মের সম্বন্ধ আছে। সুতরাং ব্রহ্মের জ্ঞানও সুখদুঃখের জ্ঞানের ন্যায় প্রত্যক্ষজ্ঞান বলা হয়।

৪৬০। সুখদুঃখ সাক্ষীর ভাস্য হইলেও ব্রহ্ম সাক্ষীর ভাস্য নহে।

(১) সুখদুঃখাকার বৃত্তিতে বাহ্য সাধনের অপেক্ষা থাকে না, এজন্য সুখদুঃখ সাক্ষীর ভাস্য বলা হয়। (২) কিন্তু অন্তঃকরণের ব্রহ্মাকারবৃত্তিতে গুরুমুখে বেদবচন গুলির শ্রোত্রের সহিত সম্বন্ধরূপ বাহ্যসাধনের অপেক্ষা আছে। এজন্য ব্রহ্ম সাক্ষীর ভাস্য নহে। (ইহা অবশ্য প্রথমে পরোক্ষ জ্ঞান হয়, পরে অপরোক্ষ হয়।)

(৪৬০ ক) ব্রহ্মের প্রত্যক্ষজ্ঞান সম্ভব।

এই ভাবে যেস্থলে বিষয়ের সহিত বৃত্তির সম্বন্ধ হইয়া থাকে, সেস্থলে উৎপন্ন জ্ঞানকে প্রত্যক্ষজ্ঞান বলা হয়। "অহং ব্রহ্মাস্মি" এইরূপ বৃত্তির বিষয় যে ব্রহ্ম, সেই ব্রহ্মের সহিত ঐ বৃত্তিটির সম্বন্ধ আছে, সুতরাং ব্রহ্মের প্রত্যক্ষজ্ঞান হওয়া সম্ভব। (১) আর যেস্থলে ধূম দেখিয়া অগ্নির জ্ঞান হয়, সেস্থলে ধূমজ্ঞান প্রত্যক্ষাকার, এবং অগ্নির জ্ঞান প্রত্যক্ষাকার নহে। কারণ, চক্ষুদ্বারা অন্তঃকরণবৃত্তি ধূমের সহিত সম্বদ্ধ হয়। এজন্য ধূমের জ্ঞানটি প্রত্যক্ষজ্ঞান বলা হয়। (২) অনুমানকালে অন্তঃকরণবৃত্তি শরীরমধ্যেই অগ্নির আকার ধারণ করে বটে, কিন্তু ঐ বৃত্তির সহিত অগ্নির সম্বন্ধ থাকে না, এজন্য ঐ অগ্নির জ্ঞান প্রত্যক্ষ জ্ঞান নহে। (এজন্য বেদান্তপরিভাষা দ্রষ্টব্য।)

(৪৬০ খ) প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষজ্ঞানের নিয়ম।

এই ভাবে যেস্থলে বৃত্তির সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হয়, সেই স্থলে উৎপন্ন জ্ঞানই প্রত্যক্ষজ্ঞান বলা হয়, এবং বৃত্তির সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ না থাকিলে (অর্থাৎ বিষয় বাহিরেই থাকিয়া দূরস্থিত হইলে বা ভূত বা ভবিষ্যৎকালের হইলে) অনুমান বা শব্দদ্বারা অন্তরেই বিষয়াকার বৃত্তি উৎপন্ন হয়, সেস্থলে উৎপন্ন জ্ঞানকে পরোক্ষজ্ঞান বলে।

(৪৬০ গ) ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানই প্রত্যক্ষ নহে। শাব্দজ্ঞানও প্রত্যক্ষ হয়।

ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানই প্রত্যক্ষজ্ঞান হইবে,—এরূপ নিয়ম নহে। কারণ, সুখদুঃখ জ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্য না হইয়াও প্রত্যক্ষ পদবাচ্য হয়। সেইরূপ দশম পুরুষের জ্ঞান শব্দজন্য হইয়াও প্রত্যক্ষই হইয়া থাকে। (ন্যায়মতে প্রত্যক্ষজ্ঞানের লক্ষণ—ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সম্বন্ধজন্য যে জ্ঞান তাহাই প্রত্যক্ষ। এই লক্ষণ এজন্য বেদান্তে গৃহীত হইল না।) এই ভাবে গুরুর নিকট হইতে শ্রুত মহাবাক্যরূপ বৈদিক শব্দসমূহদ্বারা উৎপ। ব্রহ্মজ্ঞানও প্রত্যক্ষজ্ঞানই হওয়াই সম্ভব, এবং সঙ্গত। ১১৮

(৪৬০ ঘ)। **উত্তম অধিকারীর শ্রবণমাত্রই জ্ঞান হয়।**

শ্রীগুরুর এইরূপ উপদেশ শ্রবণ করিয়া বুদ্ধিমান্ তত্ত্বদৃষ্টি নামক শিষ্যটী আত্মাকে ব্রহ্মস্বরূপ জানিয়া ভেদভ্রমের নাশ করিলেন। ১১৯

[(৪৬০ ঙ) **পাঁচ প্রকার ভেদভ্রম**।]

(এই ভেদভ্রম বলিতে (১) জীব ও ঈশ্বরে ভেদ, (২) জীবে ও জীবে ভেদ (৩) জীব ও জগতে ভেদ, (৪) জগৎ ও ঈশ্বরে ভেদ এবং (৫) জগতে ও জগতে ভেদ এই পাঁচ প্রকার ভেদভ্রম বুঝায়। (শুদ্ধচিত্ত উত্তম অধিকারী হইলে জীব ও ব্রহ্মের অভেদানকূল শ্রুতি ও যুক্তি শ্রবণ মাত্রই উক্ত পাঁচপ্রকার ভেদভ্রম বিনষ্ট হয় এবং জীব ব্রহ্মের অভেদ বিষয়ক অপরোক্ষ জ্ঞান জন্মিয়া থাকে, অর্থাৎ অজ্ঞের দেহাত্মবোধের ন্যায়—সাধকের "অহং ব্রহ্মাস্মি" এই বাক্যজন্য নিঃসন্দিগ্ধ দৃঢ় নিশ্চয় হইয়া থাকে।)

(৪৬০ চ) **চতুর্থ তরঙ্গের শেষে গুরুস্মরণরূপ মঙ্গলাচরণ**।

"অহং ব্রহ্ম" এই বৃত্তিতে নিরাবরণরূপে প্রতিভাত যে "দাদূ" তিনি সেই আদিস্বরূপ (অর্থাৎ ব্রহ্মস্বরূপ), ইহা আমরা জানিতে পারিলাম। ১২০

ইতি শ্রীবিচারসাগরে উত্তমাধিকারীর প্রতি উপদেশ নামক চতুর্থ তরঙ্গ।

পঞ্চম তরঙ্গ

মধ্যম অধিকারীর বিচার।

শুভসন্ততি রাজার উপাখ্যানে অদৃষ্টি এবং শ্রীগুরু সংবাদ।

পূর্ব্ব তরঙ্গে (তত্ত্বদৃষ্টি এবং শ্রীগুরু সংবাদে) বলা হইয়াছে, গুরুমুখ হইতে শ্রুত বেদবাক্যদ্বারা অদ্বৈতব্রহ্মের সাক্ষাৎকার হইয়া থাকে। তাহা শুনিয়া (মধ্যম অধিকারী) "অদৃষ্টি" নামে দ্বিতীয় শিষ্য আশঙ্কা করিলেন—

১ম প্রশ্ন (৪৬২)

৪৬২। অদ্বৈতজ্ঞানের সম্ভাবনা কোথায় ?

(১) বেদ এবং গুরু সত্য হইলে অদ্বৈতের হানি হয়। (২) আর উহা অসত্য হইলে তদ্দ্বারা পুরুষার্থপ্রাপ্তি হইতে পারে না। উভয় পথেই বেদ বা গুরুদ্বারা অদ্বৈতব্রহ্মজ্ঞান হইতে পারে না। (কিন্তু মধ্বাদির দ্বৈতমতে ব্রহ্মজ্ঞান সম্ভব।)

(৪৬২ক) **বেদ ও গুরু, সত্যই হউক, বা মিথ্যাই হউক অদ্বৈতজ্ঞান মাধ্বাদিমতে অসম্ভব।**

অদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—বেদ এবং গুরু যদি মিথ্যা বলা হয়, তাহা হইলে তাহাদ্বারা ভবদুঃখনাশ হওয়া সম্ভব নহে। যেমন মরীচিকাগত মিথ্যাজলের তৃষ্ণা দূর করিবার সামর্থ্য থাকে না। ১

বেদ এবং গুরু সত্য হইলে দ্বৈত সিদ্ধ হয়, আর অদ্বৈতসিদ্ধান্ত নষ্ট হয়। এইরূপে শঙ্করাচার্য্যের অদ্বৈত মতকে অশুদ্ধ মনে করিয়া মধ্বাদি আচার্য্যগণ উহা পরিত্যাগ করিয়াছেন। ২

হে ভগবন্! এইরূপ আশঙ্কা আমার মনে হইতেছে। হে দয়াল! আপনি ক্রুদ্ধ না হইয়া ইহার উত্তর দান করুন। ৩

১ম প্রশ্নের উত্তর (৪৬৩-৪৯৫)

৪৬৩। মধ্বাদির মত বেদবিরুদ্ধ। ব্যাসবাক্যে শাঙ্করমতের প্রামাণ্য।

শ্রীগুরু, শিষ্যের বাক্য শ্রবণ করিয়া বলিলেন—(না, তাহা নহে,) শাঙ্করমতই পরম প্রমাণ। ৩

মাধ্বাদি অন্য যে চারিটী মত আছে, (যথা—রামানুজ, মধ্ব, নিম্বার্ক এবং বল্লভ) উহারা বেদবিরুদ্ধ বলিয়া সকলে জানে। এজন্য ব্যাসবচন শ্রবণ করিয়া শঙ্করাচার্য্যের মতই প্রমাণ বলিয়া জানিবে। ৪

৪৬৪। শঙ্করাচার্য্যের ধর্ম্মস্থাপন এবং ভগবন্মূর্ত্তির উদ্ধার প্রভৃতি অবতারকীর্ত্তি।

কলিতে বহু ব্যক্তি বেদার্থব্যাখ্যা করিয়াছেন, অনন্তর,শিবাবতার শঙ্করাচার্য্য অবতীর্ণ হয়েন। তিনি জৈন এবং বৌদ্ধ মত নির্মূল করিয়া গঙ্গামধ্য হইতে প্রভুর মূর্ত্তি বাহির করিয়াছিলেন। ৫

(এখানে বদরীকাশ্রমের নারায়ণ মূর্ত্তি গঙ্গাগর্ভ হইতে উদ্ধারের কথা বলা হইল।)

যেমন সূর্য্যের উদয় হইলে আলোক, জগতের অন্ধকার দূর করে, এবং সমস্ত বস্তুই, যেটি যেমন, সেটি তেমন ভাবেই প্রকাশিত করে। (অর্থাৎ উহাদের বিষয়ে সংশয় এবং বিপর্য্যয় অর্থাৎ ভ্রম) নষ্ট হয়,। ৬

তেমনই শঙ্করাচার্য্যের ব্যাখ্যা, বেদার্থসম্বন্ধে অজ্ঞান নষ্ট করে। শঙ্করাচার্য্য ঐরূপ যথার্থ উপদেশদান করিয়া সংশয় এবং অযথার্থ জ্ঞান (অর্থাৎ ভ্রম) নাশ করিয়াছেন। ৭

অন্য যাঁহারা বেদার্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাঁহারা শঠ, বৃথা পরিশ্রম স্বীকার করিয়াছেন। ইহাই পুরাণমধ্যে ব্যাসদেব স্বয়ং বলিয়াছেন। ইহাই শাঙ্করমতের প্রামাণ্যের বোধক। ৮

(শিবরহস্য ৯ অংশ ১৬ অধ্যায়ে, যথা—

"কেরলে শাশলগ্রামে বিপ্রপত্ন্যাং মদংশতঃ। ভবিষ্যামি মহাদেবি শঙ্করাখ্যো দ্বিজোত্তমঃ॥

কৌর্ম্মে পূর্ব্বখণ্ডে ৩০শ অধ্যায়ে, যথা—

"করিষ্যত্যবতারাণি শঙ্করো নীললোহিতঃ। শ্রৌতস্মার্ত্তপ্রতিষ্ঠার্থং ভক্তানাং হিতকাম্যয়া॥"

বায়ুপুরাণে, যথা—

"চতুর্ভিঃ সহ শিষ্যৈস্তু শঙ্করোঽবতরিষ্যতি। ব্যাকুর্ব্বন্ ব্যাসসূত্রার্থং শ্রুতেরর্থং যথোচিবান্॥

শ্রুতের্ন্যায্যঃ স এবার্থঃ শঙ্করঃ সবিতাননঃ।

প্রতিপক্ষের মতেই পদ্মপুরাণে শাঙ্করমতের নিন্দাপ্রসঙ্গে শঙ্করাচার্য্যের অবতারত্ব কথিত হইয়াছে, যথা—

"মায়াবাদমসচ্ছাস্ত্রং প্রচ্ছন্নং বৌদ্ধমুচ্যতে। ময়ৈব কথিতং দেবি! কলৌ ব্রাহ্মণরূপিণা॥"

অবশ্য এই শ্লোকগুলি প্রাচীন পদ্মপুরাণের পুঁথিতে পাওয়া যায় নাই। এজন্য ইহা প্রক্ষিপ্ত বলা হয়।)

৪৬৫। ব্যাস এবং বাল্মীকিবাক্যের দ্বারা মাধ্বাদিমতের অপ্রামাণ্য।

মধ্বাদি আচার্য্যগণের মত প্রমাণ নহে, ইহা আমরা ব্যাসবচনদ্বারা জানিতে পারি। অন্য প্রমাণও বলিতেছি শুন। সেটী এই যে, এই মতটীকেই—বাল্মীকি ঋষি মুখ্য প্রমাণ বলিয়া গণনা করিয়াছেন। ৯

সেই বাল্মীকি ঋষিকৃত যোগবাশিষ্ঠ নামক গ্রন্থে (ব্রহ্মর্ষি বশিষ্ঠদেব শ্রীরামচন্দ্রকে যে উপদেশ দিয়াছেন তাহাতে) অদ্বৈতমতই স্পষ্টভাবে ব্যক্ত হইয়াছে, এবং শ্রীশঙ্করাচার্য্যও সেই অদ্বৈতমতেরই প্রচার করিয়াছেন। এই হেতু তাঁহার মতও প্রমাণ। ১০

[(৪৬৫ক) শঙ্কর-সম্প্রদায়ের পরিচয়। ব্যাসের সহিত ঘনিষ্ঠতম সম্বন্ধ।]

(যোগবাশিষ্ঠ গ্রন্থই শঙ্কর-সম্প্রদায়ের আদি ঋষিপ্রণীত গ্রন্থ। শঙ্কর-সম্প্রদায়ের আদি ঋষি এই বশিষ্ঠ। নারায়ণ হইতে ব্রহ্মা, ব্রহ্মা হইতে তৎপুত্র বশিষ্ঠ, বশিষ্ঠ হইতে তৎপুত্র শক্তি, শক্তি হইতে তৎপুত্র পরাশর, পরাশর হইতে তৎপুত্র ব্যাস, ব্যাস হইতে তৎপুত্র শুক, শুক হইতে তাহার পুত্র ও শিষ্য গৌড়পাদ, গৌড়পাদ হইতে বহু শিষ্যপরম্পরার পর তৎশিষ্য গোবিন্দপাদ, এই গোবিন্দপাদের শিষ্য শঙ্করাচার্য্য। একথা ইঁহাদের গুরুপ্রণামমন্ত্রে দৃষ্ট হয়, যথা—

"নারায়ণং পদ্মভবং বশিষ্ঠং শক্তিং চ তৎপুত্রং পরাশরং চ। ব্যাসং শুকং গৌড়পদং মহান্তং গোবিন্দযোগীন্দ্রমথাস্য শিষ্যম্॥"

শ্রীশঙ্করাচার্য্যমথাস্য পদ্মপাদং চ হস্তামলকং চ শিষ্যম্। তং ত্রোটকং বার্ত্তিককারমন্যান্ অস্মদ্‌গুরূন্ সন্ততমানতোঽস্মি॥"

(এখানে গৌড়পাদ পর্য্যন্ত পুত্রপরম্পরা এবং গোবিন্দপাদ হইতে শিষ্যপরম্পরা বলিয়া গৌড়পাদ শুকের পুত্রও বলিতে হইবে। গৌড়পাদ যোগসিদ্ধ বলিয়া সূক্ষ্মশরীরে ব্যাসাদির মত দীর্ঘজীবী। এজন্য গৌড়পাদের পর প্রায় ৫০ জন শিষ্যের পর গোবিন্দপাদ হইলেও গোবিন্দপাদকে উপদেশ দেওয়ায় তাঁহাকে গৌড়পাদের সাক্ষাৎ শিষ্যও বলা হয়। এই সব শিষ্যবর্গের নাম বিদ্যার্ণবতন্ত্রমধ্যে উক্ত দেখা যায়। গৌড়পাদের সহিত শঙ্করাচার্য্যেরও সাক্ষাৎকারের কথাও শঙ্করবিজয় গ্রন্থে দেখা যায়। শুকের নির্ব্বাণ সময় ব্যাসের অনুরোধে শুক যে 'ছায়া শুককে' প্রদান করেন, তিনিই পীবরী নামক কন্যাকে বিবাহ করিলে তাঁহার গর্ভে গৌর নামে এক পুত্র হয়। এই কথা কতক মহাভারতে ও কতক দেবীভাগবত প্রভৃতি একাধিক পুরাণমধ্যে দেখা যায়। ইঁহাকেই এই সম্প্রদায় গৌড়পাদ বলেন। এজন্য শঙ্করসম্প্রদায়ের সহিত বশিষ্ঠ ব্যাসের যেরূপ ঘনিষ্ঠতম সম্বন্ধ, এরূপ আর কোন সম্প্রদায়েরই দেখা যায় না। এজন্য বিশ্বকোষ অদ্বৈতবাদ শব্দ "ব্যাসসম্মতব্রহ্মসূত্রভাষ্যনির্ণয়ঃ" এবং অদ্বৈতবাদ গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।)

(৪৬৫খ) বিবিধ মতবাদের পরিচয় এবং অপ্রামাণিকতা।

বাল্মীকি ঋষির কথিত (বশিষ্ঠ ঋষির) বাক্য হইতে বিরুদ্ধ ভেদবাদ দৃষ্ট হয় বলিয়া তাহা সম্পূর্ণ অশুদ্ধ বলিয়া গণ্য করা হয়। ১১

(এস্থলে মাধ্বাদিমত বলিতে (১) ভাস্করাচার্য্য (২) রামানুজাচার্য্য, (৩) নিম্বার্কাচার্য্য (৪) মধ্বাচার্য্য (৫) শ্রীকণ্ঠাচার্য্য (৬) শ্রীকরাচার্য্য (৭) বল্লভাচার্য্য (৮) বিজ্ঞানভিক্ষু, (৯) বলদেবাচার্য্য প্রভৃতি নয় জনকে গ্রহণ করা যাইতে পারে। ইহারা সকলেই ব্রহ্মসূত্রের ভাষ্য করিয়াছেন। অনেকেই গীতা ও উপনিষদেরও ভাষ্য করিয়াছেন। ইহাদের মধ্যে ভাস্করাচার্য্য ও নিম্বার্কাচার্য্য—দ্বৈতাদ্বৈতবাদী। রামানুজাচার্য্য শ্রীকণ্ঠাচার্য্য এবং শ্রীকরাচার্য্য—বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী। মধ্বাচার্য্য এবং বিজ্ঞানভিক্ষু দ্বৈতবাদী, বলদেবাচার্য্য অচিন্ত্যভেদাভেদবাদী বলা যায়। তথাপি ইঁহাদের মধ্যে যাঁহারা একরূপমতবাদী তাঁহাদের মধ্যেও যথেষ্ট বিশেষ আছে। সংক্ষেপে ইঁহাদের মতের পরিচয় জানিতে হইলে সর্ব্বদর্শনসংগ্রহ দ্রষ্টব্য, অথবা—

ভাস্করমতের জন্য—ব্রহ্মসূত্রের ভাস্করভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ পাওয়া যায় নাই।

রামানুজমতের জন্য—যতীন্দ্রমতদীপিকা। ইহাই এই মতের উৎকৃষ্ট সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ।

নিম্বার্কমতের জন্য—ব্রহ্মসূত্রের নিম্বার্কভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত প্রাচীন গ্রন্থ দশশ্লোকী।

মাধ্বমতের জন্য—সৎতত্ত্বরত্নাবলী। ইহাই এই মতের উৎকৃষ্ট সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ।

শ্রীকণ্ঠমতের জন্য—ব্রহ্মসূত্রের শ্রীকণ্ঠভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ পাওয়া যায় নাই।

শ্রীকরমতের জন্য—ব্রহ্মসূত্রের শ্রীকরভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ পাওয়া যায় নাই।

বল্লভমতের জন্য—ব্রহ্মসূত্রের বল্লভভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ শুদ্ধাদ্বৈতমার্ত্তণ্ড।

বিজ্ঞানভিক্ষুমতের জন্য—ব্রহ্মসূত্রের বিজ্ঞানভিক্ষু ভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ পাওয়া যায় নাই।

বলদেবমতের জন্য—প্রমেয়রত্নাবলী। ইহাই এই মতের উৎকৃষ্ট সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ।

তথাপি ইহাদের মধ্যে প্রসিদ্ধি এবং প্রচার রামানুজ, এবং মাধ্ব মতেরই—অপেক্ষাকৃত অধিক। মাধ্বমতের সার একটী শ্লোকে প্রদত্ত হইয়াছে, যথা—

"শ্রীমন্মধ্বমতে হরিঃ পরতরঃ, সত্যং জগৎ, তত্ত্বতো ভেদো, জীবগণা হরেরনুচরা নীচোচ্চভাবং গতাঃ।
মুক্তির্নৈজসুখানুভূতিরমলা, ভক্তিশ্চ তৎসাধনং, হ্যক্ষাদি ত্রিতয়ং প্রমাণমখিলাম্নায়ৈকবেদ্যো হরিঃ॥"

অর্থাৎ মধ্বমতে হরি পরতত্ব, জগৎসত্য, জীব জগৎ ও ঈশ্বরে তত্ত্বতঃ ভেদ, জীবগণ হরির অনুচর এবং উচ্চনীচ-ভাবপ্রাপ্ত, মুক্তি নিজ অমলসুখানুভূতি, ভক্তি মুক্তির সাধন, প্রত্যক্ষাদি তিনটী প্রমাণ, হরিই নিখিল বেদবেদ্য। বলদেব মতেও ইহাই গ্রাহ্য হইয়া থাকে।

রামানুজমতের সার কথা এই—

"শ্রীমন্নারায়ণ এব চিদচিদ্বিশিষ্টাদ্বৈততত্ত্বং ভক্তিপ্রপত্তিভ্যাং প্রসন্নঃ স এব উপায়ঃ,
অপ্রাকৃতদেশবিশিষ্টঃ স এব প্রাপ্য ইতি বেদান্তবাক্যৈঃ প্রতিপাদিতম্॥
সূক্ষ্মচিদাচিদবিশিষ্টং ব্রহ্ম কারণং স্থূলচিদচিদ্বিশিষ্টং ব্রহ্ম কার্য্যম্ ইতি কারণাৎ
অনন্যৎ কার্য্যম্ ইতি বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্তিনাং সম্প্রদায়ঃ।"

অন্য মতের নিন্দায় বরাহপুরাণ ৬৬ অধ্যায়—

"অলাভে বেদমন্ত্রাণাং পাঞ্চরাত্রোদিতেন হি। আচারেণ প্রবর্ত্তন্তে তে মাং প্রাপ্স্যন্তি মানবাঃ॥"

যতীন্দ্রমতদীপিকার টীকার উদ্ধৃত—

"পাঞ্চরাত্রং ভাগবতং তন্ত্রং বৈখানসাভিধম্। বেদভ্রষ্টান্ সমুদ্দিশ্য কমলাপতিরুক্তবান্॥

সূতসংহিতা ৪র্থ মুক্তিখণ্ডে—

"পাঞ্চরাত্রাদিমার্গাণাং বেদমূলত্বমাস্তিকে। ন হি স্বতন্ত্রাস্তে তেন ভ্রান্তিমূলা নিরূপণে॥

কূর্ম্ম ১১শ অধ্যায়—

"কাপালং পাঞ্চরাত্রং চ যামলং বামমার্হতম্। এবংবিধানি চান্যানি মোহনার্থানি তানি তু॥"

(কৌর্ম্মে ২২শ অধ্যায়ে—

"অপাংশোঃ সাত্বতো নাম বিষ্ণুভক্তঃ প্রতাপবান্। মহাত্মা দাননিরতো ধনুর্ব্বেদবিদাংবরঃ ॥
স নারদস্য বচনাৎ বাসুদেবার্চ্চণে রতঃ। শাস্ত্রং প্রবর্ত্তয়ামাস কুণ্ডগোলাদিভিঃ শ্রিতম্ ॥
তস্য নাম্না তু বিখ্যাতং সাত্বতং নাম শোভনম্। প্রবর্ত্ততে মহাশাস্ত্রং কুণ্ডাদীনাং হিতাবহম্ ॥
সত্বং সর্ব্বেষু ভুতেষু ভগবান্ ইতি চাব্রবীৎ, সাত্বতাস্তেঽপি বিজ্ঞেয়া উক্তা ভাগবতাশ্চ তে ॥"

যাহা হউক ভাগবত ও পাঞ্চরাত্র মতের প্রামাণ্য সম্বন্ধেও বহু পুরাণাদিতে বহু কথা আছে, কেবল যে নিন্দাই আছে তাহা নহে। তদ্রূপ শঙ্করমতেও বহু নিন্দাও আছে। তাহাও সত্যান্বেষীর পক্ষে চিন্তনীয়। তথাপি অন্য মতবাদের এই যে নিন্দা, ইহার উদ্দেশ্য স্বমতে নিষ্ঠাবুদ্ধি। ইহা ৭ম তরঙ্গ ১০৯০ প্রসঙ্গদ্বারা মীমাংসিত হইতে পারে। তাহা হইলেও পুরাণাদির বচনদ্বারা কোন মতের শ্রেষ্ঠতা নির্ণয় সুগম উপায় নহে। শঙ্করমতের প্রামাণ্যের হেতু– ১। শ্রুতিপ্রমাণের প্রাধান্য, ২। যুক্তির নির্ম্মলতা, এবং ৩। অনুভবের সুস্পষ্টতা। ইহা এই গ্রন্থেই বিবৃত হইয়াছে। অন্য মতে এই তিনটীর অভাব আছে।)

৪৬৬। শিবই শঙ্করাচার্য্যরূপে অবতীর্ণ হন, এজন্য তাঁহার মতই প্রমাণ।

এপর্য্যন্ত প্রকরণটির ভাবার্থ এই যে, ভগবান্ ব্যাসদেব পুরাণমধ্যে বলিয়াছেন যে, যখন কলিতে বেদার্থ নানাপ্রকার করা হইবে, তখন কৃপাময় ভগবান্ শিব শ্রীশঙ্কর নাম ধারণপূর্ব্বক অবতীর্ণ হইয়া বদ্রীনাথের মূর্ত্তি গঙ্গাগর্ভ হইতে উদ্ধার করিয়া স্বস্থানে স্থাপন, জৈন এবং বৌদ্ধমতের খণ্ডন এবং বেদের যথার্থ ব্যাখ্যা প্রকাশ করিবেন। (এজন্য বায়ুপুরাণ এবং কুর্ম্মপুরাণ দ্রষ্টব্য।) (১) উক্ত (বায়ু এবং কূর্ম্মপুরাণের) ব্যাসবচনদ্বারা শাঙ্করমতই প্রমাণ, এবং (২) মধ্বাদির ভেদবাদ অপ্রমাণ— ইহা বুঝা যায়।

৪৬৭। উপনিষদ্, গীতা এবং ব্রহ্মসূত্র, এই প্রস্থানত্রয়ের, শাঙ্কর ব্যাখ্যাই যথার্থ।

আর উপনিষদ্, গীতা, এবং ব্রহ্মসূত্র এই তিনটী বেদান্তের প্রস্থানত্রয় নামে খ্যাত, ইহাদের ব্যাখ্যা মধ্বাদি আচার্য্যগণ, কষ্টকল্পনা করিয়া স্বমতানুকূলে রচনা করিয়াছেন। তথাপি ব্যাসবচনদ্বারা শ্রীশঙ্করাচার্য্যকৃত ব্যাখ্যাই যথার্থ বুঝা যায়, এবং আদিকবি সর্ব্বজ্ঞ বাল্মীকি ঋষি যে উত্তর রামায়ণ (অর্থাৎ যোগবাশিষ্ঠ) গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছেন তাহাতেও ইহাই সিদ্ধ হয়।

৪৬৮। যোগবাশিষ্ঠে অজাতবাধ বা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের উপদেশ।

উহাতে অদ্বৈত বেদান্তমতের প্রধান যে অজাতবাদ বা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ, তাহা বহু ইতিহাসদ্বারা বাল্মীকি ঋষি প্রতিপন্ন করিয়াছেন। সুতরাং বাল্মীকি ঋষির বচনানুসারে অদ্বৈতমতই প্রমাণ, এবং বাল্মীকিবচনবিরুদ্ধ ভেদবাদ অপ্রমাণ। এইরূপে সর্ব্বজ্ঞ ঋষি মুনিগণের বচনবিরোধী হওয়ায়, ভেদবাদ অপ্রমাণ বলা হয়। এতদ্ব্যতীত ভেদবাদ যুক্তিবিরুদ্ধও বটে। ইহা—

৪৬৯। শ্রীহর্ষের খণ্ডনখণ্ডখাদ্যে ভেদবাদ খণ্ডিত।

শ্রীহর্ষাদি পণ্ডিতগণ খণ্ডনখণ্ডখাদ্যাদি গ্রন্থে প্রতিপাদন করিয়াছেন। তাহার যুক্তিগুলি কঠিন, সুতরাং ভেদবাদ-খণ্ডনে সেই যুক্তিগুলি এস্থলে লিখিত হইল না। ঋষিমুনিবচনবিরুদ্ধ ভেদমতসমূহ জৈনমতাদির ন্যায় অপ্রমাণ বলিয়া নিন্দিত হওয়ায় আস্তিক অধিকারীর পক্ষে যুক্তিবলে ভেদবাদখণ্ডনের অপেক্ষাও নাই—এই কথাই পরবর্ত্তী মূলের তিনটী পদ্যে প্রদর্শন করা হইতেছে। যথা—

শ্রীহর্ষ আচার্য্য খণ্ডনখণ্ডখাদ্য নামক অদ্বৈতমতের যে গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন, তাহাতে ভেদবাদখণ্ডন এবং অদ্বৈতমতস্থাপন করা হইয়াছে। ঐ গ্রন্থে ভেদবাদের যুক্তি যে সঙ্গত নহে, ইহা বহু বিস্তৃতভাবে লিখিত হইয়াছে। ১২

৪৭০। নৃসিংহ আশ্রমের ভেদধিক্কারে ভেদবাদ খণ্ডিত।

আর নৃসিংহ আশ্রমাচার্য্যের ভেদধিক্কার নামক গ্রন্থে ভেদবাদ খণ্ডনের যে পন্থা প্রদর্শিত হইয়াছে,

তাহা অতি কঠিন এবং দুরূহ তর্কযুক্তিপূর্ণ, হে শিষ্য। তোমার বুদ্ধি উহাতে প্রবিষ্ট হইবে না। (এজন্য মধুসূদন সরস্বতী মহাশয়ের অদ্বৈতসিদ্ধিও উৎকৃষ্ট গ্রন্থ।) ১৩

এজন্য ঐ ভেদবাদখণ্ডনের যুক্তিগুলি তোমাকে বলিলাম না। ভেদবাদকে অপ্রমাণ বলিয়া অনুভব করিলে, তোমার ঐ মতখণ্ডনের যুক্তি জানিবার আকাঙ্ক্ষা হইবে না। ১৪

[(৪৭০ক) ভেদবাদখণ্ডনের যুক্তি।]

(ভেদবাদ বলিতে যে মতে পাচটী ভেদ স্বীকার করা হয়, তাহাকে বুঝায় যথা—(১) জীবে জীবে ভেদ, (২) জীব ও জগতে ভেদ, (৩) জগতে জগতে ভেদ, (৪) জীব ও ঈশ্বরেভেদ এবং (৫) জগৎ ও ঈশ্বরে ভেদ। এই ভেদ সুতরাং স্বগত, স্বজাতীয় এবং বিজাতীয়ভেদে তিন প্রকার হইয়া থাকে।(৪৬০ও প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

(কিন্তু এই ভেদ সিদ্ধ হয় না। কারণ, (১) যাহার সঙ্গে যাহার ভেদ থাকে, তাহার সঙ্গে তাহার কোনও-না-কোনও প্রকারে অভেদও থাকে। কোনও ভেদ, অভেদভিন্ন সম্ভব হয় না। যেমন ঘট ও শরাবের ভেদমধ্যে মৃত্তিকারূপে অভেদও থাকে। মৃত্তিকা বাদ দিয়া ঘটশরাবের জ্ঞানই হয় না। বৃক্ষ ও পাষাণেও অভেদ, মৃত্তিকারূপকে লইয়া হয়, এইরূপ সর্ব্বত্র। অথচ ভেদ এবং অভেদ, পরস্পরে সম্পূর্ণ বিরোধী বস্তু। বিরোধী বস্তুদ্বয়কে বিষয় করিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা যথার্থ জ্ঞানই নহে। উহা মিথ্যা জ্ঞান বা কল্পিত জ্ঞান। তদ্রূপ যখন যাহার জ্ঞান হয়। তখন তাহার অভেদ জ্ঞানই হইয়া থাকে, পরে তদ্‌ভিন্নের জ্ঞানদ্বারা তাহার জ্ঞানের পূর্ণতা হয়। যেমন ঘটকে "এই" বলিয়া যখন জ্ঞান হয়, তখন তাহাতে অভেদ জ্ঞানই ভাসমান হয়, পরে ইহা ঘটত্ববান্ বা পটাদিভিন্ন বলিয়া জ্ঞান হয়, এবং তখন ভেদজ্ঞান ভাসমান হয়। এজন্য ভেদজ্ঞান অভেদজ্ঞান-সাপেক্ষ। উহা নিরপেক্ষ জ্ঞান নহে, কিন্তু অভেদজ্ঞানটী নিরপেক্ষজ্ঞান। এজন্য ভেদজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞান বা কল্পিতজ্ঞান। উহা বস্তুর স্বরূপনিষ্ঠ নহে। কারণ, ঘটের সহিত ঘটভিন্ন যাবদ্ বস্তুর ভেদ থাকে, আমাদের কিন্তু পটমঠাদি কতিপয় বস্তুর ভেদ দ্বারা ঘটভেদের জ্ঞান সিদ্ধ হয়। এজন্য ভেদজ্ঞান স্বরূপনিষ্ঠ নহে, উহা ব্যবহারসাধক মাত্র। আর তজ্জন্য উহা কল্পিত বা মিথ্যা। এজন্য ভেদ বস্তুটী ব্যবহারানুকূল কল্পিত বস্তু। উহা স্বতন্ত্র কোন বস্তুই নহে, উহা স্বতন্ত্ররূপে সিদ্ধই হয় না। (২) যাবদ্ বস্তুই জ্ঞানের আকারবিশেষ। জ্ঞানে আকারবিশেষ না হইলে কোন কিছুই স্বীকার করা যায় না। অথচ আকারহীন জ্ঞানও স্বীকার্য্য ; কারণ, এক জ্ঞানেরই বিভিন্ন আকার হয়, ইহাই স্পষ্ট বুঝা যায়। এজন্য একাকার জ্ঞান অন্যাকার হইবার মধ্য কালে জ্ঞান নিরাকার থাকে—ইহাও স্বীকার্য্য। অতএব ভিন্ন বস্তুর মধ্যে যে পরস্পরের ভেদজ্ঞান,তাহা একটী কল্পিত বস্তু। উহা নিরাকার জ্ঞানের সত্তাসাপেক্ষ, উহার নিজের সত্তা নাই। এই কারণে ভেদই সিদ্ধ হয় না। উহা ব্যবহারানুকূল কল্পিত বস্তু। জ্ঞানের আকারটী কল্পিত বস্তু হয় বলিয়া সেই আকারের মধ্যে যে ভেদ, তাহাও কল্পিত ভেদ। এজন্য ভেদ বলিয়া অভেদশূন্য কোন স্বতন্ত্র বস্তু সিদ্ধ হয় না।)

(ফলকথা ভিন্নবস্তুরূপে কোন কিছুই সিদ্ধ হয় না। যাহা সিদ্ধ হয়, তাহা ভেদমিশ্রিত অভেদই হয়। অগ্নি ও জলে যে অভেদ তাহা ভূতরূপে। দ্রব্য গুণ ও কর্ম্মে, অভেদ সত্তারূপে। আত্মা ও অনাত্মার অভেদ 'আত্মা সত্য এবং অনাত্মা মিথ্যা সুতরাং নাই' এইরূপে, ইত্যাদি। এজন্য সকল বস্তুর মধ্যেই ভেদ ও অভেদ দৃষ্ট হইয়া থাকে, অভেদ না থাকিয়া ভেদই থাকে না। (৩) শ্রুতি অনুসারে এক অদ্বিতীয় ব্রহ্ম হইতে যাবদ্ দৃশ্য বস্তুর আবির্ভাব, সুতরাং সকলের মূলে—অভেদ। অভিন্ন বস্তুই ভিন্নরূপে প্রতিভাত হইতেছে মাত্র। অতএব অভেদকে ত্যাগ করিয়া ভেদের জ্ঞান বা সত্তা - কিছুই সম্ভব নহে।)

[(৪৭০খ) ভেদাভেদবাদের খণ্ডন।]

(তদ্রূপ ভেদাভেদবাদের মধ্যে বিশিষ্টাদ্বৈত এবং দ্বৈতাদ্বৈত মতবাদকেও গ্রহণ করা যায়। ইহাদের মতে কার্য্য ও কারণের মধ্যে ভেদও সত্য এবং অভেদও সত্য। বেদান্তী অদ্বৈতবাদী, যেমন ভেদ মিথ্যা ও অভেদ সত্য বলেন, ইঁহারা তাহা বলেন না। মীমাংসকের ন্যায় উভয়ই সত্য—ইঁহারা বলেন। ইহার খণ্ডন, যথা—)

(কিন্তু এই ভেদাভেদবাদও যুক্তিসহ নহে। কারণ, ভেদ ও অভেদ পরস্পরবিরোধী। উহারা একত্র থাকিতে পারে না। ঘট ও শরাবে মৃত্তিকারূপে অভেদ, এবং ঘটরূপে অথবা শরাবরূপে পরস্পরে ভেদ। এখানে রূপভেদেই ভেদ ও অভেদ হয়। একই রূপেই ভেদ ও অভেদ নহে। ঘটরূপে যেমন ঘট, শরাব হইতে ভিন্ন, তদ্রূপ সেই ঘটরূপেই ঘট, শরাব হইতে অভিন্ন হইতে পারে না, কিন্তু মৃত্তিকারূপেই ঘট, শরাব হইতে অভিন্ন হয়। এইজন্য এই যে ভেদাভেদ, ইহা রূপভেদে ভেদাভেদ। ঐরূপ সম্বন্ধ ও অবচ্ছেদভেদে ভেদাভেদ হয়। কিন্তু একই রূপে, একই সম্বন্ধে, একই অবচ্ছেদে, যে ভিন্ন হয়, সে আর অভিন্ন হয় না। এইজন্য ভেদাভেদবাদ বস্তুতঃই ভেদবাদ হইতে ভিন্নমতবাদ নহে। আর ভেদবাদ যে যুক্তিতে খণ্ডিত হয়, ইহাও সেই যুক্তিতে খণ্ডিত হয়। অদ্বৈতমত ভিন্ন যত মতবাদ, সে সকলই ভেদবাদ এবং ভেদাভেদবাদের অন্তর্গত, সুতরাং এই দুই মতবাদ-খণ্ডনে সে সকল মতবাদই খণ্ডিত হয়। এই কারণে শাঙ্কর মতেরই প্রামাণ্য সিদ্ধ হয়।)

৪৭১। ভেদবাদের বিরোধী শ্রুতির কতিপয় শ্লোক।

বেদবাক্যদ্বারাও ভেদবাদ যে বিরুদ্ধ, ইহা এক্ষণে উপনিষদের শ্লোকদ্বারা বলিতেছেন—

ভেদপ্রতীতি মহাদুঃখদায়ক, ইহা যমদেব কঠবল্লী উপনিষদে নচিকেতাকে বলিয়াছেন। সুতরাং চিত্ত হইতে, ভেদবাদ দূর কর, এবং একমাত্র অদ্বৈতবাদে অনুরক্ত হও। ১৫

১। "মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি" (কঠ ২।১।১০) ২। "দ্বিতীয়াদ্বৈ ভয়ং ভবতি।" (বৃ ১।৪।২) ৩। "অন্যোঽসাবন্যোঽহমস্মীতি ন স বেদ, যথা পশুরেব স দেবানাম্" (বৃহদারণ্যক। ১।৪।১০)

(ইহার অর্থ যে ব্যক্তি এই পরমাত্মাকে নানাবস্তুর ন্যায় দেখে, সে মৃত্যু হইতে (অধিকতর) মৃত্যু প্রাপ্ত হয়। ১। দ্বিতীয় হইতে ভয় হয়। ২। তিনি অন্য, আমি অন্য, ইহা যিনি ভাবেন, তিনি জানেন না। তিনি যেন দেবগণের পশু। ৩। ইত্যাদি।)

ইহার অর্থ মূলের শ্লোকে বলা হইতেছে, যথা—

যাঁহার, দ্বিতীয় বস্তুর জ্ঞান হয়, তাঁহারই ভয় হয়—ইহা বেদ উচ্চৈঃস্বরে বলেন। জ্ঞেয় বা ধ্যেয়বস্তু আমা হইতে পৃথক্—ইহা যিনি মনে করেন, তিনি পশুভাবাপন্ন, ইহা বেদ ঢক্কাধ্বনি সহকারে ঘোষণা করিতেছেন, ইত্যাদি। ১৬

হে শিষ্য! এই হেতু অতিদুঃখদায়ক মধ্বাদি আচার্য্যগণের বাক্য তুমি বিস্মৃত হও। যাবৎ তোমার হৃদয়ে দ্বৈতবোধক বাক্য (ও যুক্তি প্রভৃতি) বর্ত্তমান থাকিবে, তাবৎকাল অদ্বৈত-সাক্ষাৎকার হইবে না। ১৭

৪৭২। রাজা এবং ভচ্ছু নামক মন্ত্রীর উপাখ্যান। ভচ্ছুর বিপদে বৈরাগ্যোদয়।

দ্বৈতবচন গুলি স্মরণ হইলে তৎক্ষণাৎ তাহা হৃদয় হইতে বিদূরিত করিবে, নতুবা তাহা পূর্ব্বস্মৃতিকে সাক্ষাদ্‌ভাবে বিনাশ করিয়া দিবে। এক্ষণে এরূপ একটী বৃত্তান্ত তোমাকে বলিতেছি শ্রবণ কর। ১৮

এক রাজার ভচ্ছু নামে এক মন্ত্রী ছিলেন। রাজকার্য্য সমুদায় তাঁহার উপরে ন্যস্ত ছিল। এজন্য অন্যান্য মন্ত্রী এবং কর্ম্মচারিগণ তাঁহাকে ঈর্ষ্যা করিতেন। ১৯। পরন্তু রাজার নিজ জীবনবৎ প্রিয় হওয়ায় মন্ত্রিগণ ভচ্ছুর কোনও প্রকার অনিষ্ট সাধন করিতে সমর্থ হইতেন না। তখন সকলে মিলিত হইয়া পরামর্শ করিয়া একটী উপায় স্থির করিলেন, এবং প্রজাদিগের দ্বারা একটা বিপ্লবের সৃষ্টি করাইলেন। ২০। বিপ্লবের বৃত্তান্ত শ্রবণ করিয়া রাজা, সভা করিয়া সমস্ত মন্ত্রী এবং কর্ম্মচারিগণকে আহ্বান করিলেন, এবং তাঁহাদিগকে শীঘ্র গমনপূর্ব্বক বিপ্লবকারিগণকে বিনাশ করিতে আজ্ঞা দিলেন। ২২। তখন উক্ত মন্ত্রী এবং কর্ম্মচারিগণ রাজাকে নিবেদন করিলেন, "হে মহারাজ! আপনি ভচ্ছুকেই

অতি প্রিয়পাত্র বলিয়া জানেন, অথচ এক্ষণে প্রাণ দেওয়ার সময় উপস্থিত, তখন আপনি আমাদিগকে বিপ্লবদমন করিতে প্রেরণ করিতেছেন কেন ? এতদপেক্ষা অতিপ্রিয় পাত্র ভর্চ্ছুকেই এই কার্য্যের ভার দিন" ।২২। তখন ভর্চ্ছু করজোড়ে রাজাকে বলিলেন, "মহারাজ ! আমার এই মিনতি শ্রবণ করুন। আপনার আজ্ঞা হইলে আমিই এই বিপ্লবিগণকে বিনাশ করি।" ২৩। তখন রাজা ভর্চ্ছুকে বলিলেন—"তুমি সত্বর গমন করিয়া এই কার্য্য সম্পন্ন কর"। ভর্চ্ছুও তদনুসারে তথায় গমনপূর্ব্বক বিপ্লবিগণকে বিনাশ করিয়া বণিক এবং কৃষকগণকে সুখী করিলেন। তাঁহারা (অর্থাৎ মন্ত্রী প্রভৃতি) যখন ভর্চ্ছুর বিজয়বার্ত্তা শ্রবণ করিলেন। তখন তাঁহারা রাজার নিকট উপস্থিত হইয়া বলিলেন, "মহারাজ ! ভর্চ্ছু মরিয়া গিয়াছে, এবং কার্য্যসম্পন্ন করিতে পারে নাই। অর্থাৎ বিপ্লব শান্ত হয় নাই। এই মিথ্যা সংবাদ শ্রবণ করিয়া রাজা—।২৬ সহকারী মন্ত্রীকে প্রধান পদে স্থাপিত করিলেন এবং তাঁহাকে রাজসম্মানসূচক ছত্র, পাল্কী, এবং ব্যজন (অর্থাৎ পাখা) উপহার দিলেন। অনন্তর তাঁহারা এরূপ উপায় করিলেন যে, রাজা, যেন স্বপ্নেও ভর্চ্ছুর সংবাদ না প্রাপ্ত হন। ২৬। এই সমুদায় বৃত্তান্ত ভর্চ্ছু শ্রবণ করিয়া তপস্বীর বেশ ধারণ করিলেন। কারণ, তিনি বিচার করিলেন যে, উহারা আমাকে রাজার নিকট উপস্থিত হইতে দিবে না, পরন্ত দ্বারদেশে উপস্থিত হওয়া মাত্র আমার প্রাণ লইবে। ২৭। এতকাল আমি সকল পদার্থই ভোগ করিয়াছি। দেহ এবং ইন্দ্রিয় আমার নীরোগ ছিল। স্ত্রীলোকের অঙ্গ, চারিটি চতুষ্পাদ, চারিটি ফুল, চারিটি ফল এবং চারিটি পক্ষীর ন্যায় মনোমুগ্ধকর বটে, (কিন্তু তাহা অশেষ দুঃখের আকর।) ২৮

৪৭৩। নারীমূর্ত্তির সৌন্দর্য্যবর্ণন, কাব্যশাস্ত্রের অনুসরণে।

মূলের ২৯, ৩০, ৩১, ৩২ শ্লোক। বর্ণনা রুচিবিরুদ্ধ বলিয়া ত্যক্ত হইল।

৪৭৪। ভর্চ্ছুর ভোগী-জীবনের কথা স্মরণ এবং অনুতাপ, নারীমূর্ত্তির নিন্দা।

মূলের ৩৩, ৩৪, ৩৫, ৩৬, ৩৭, ৩৮, ৩৯, ৪০ শ্লোক। বর্ণনা রুচিবিরুদ্ধ বলিয়া ত্যক্ত হইল।

৪৭৫। ভর্চ্ছুর বৈরাগ্যের সঙ্কল্প।

(ভর্চ্ছু ভাবিলেন—) যে রসনা, কলাকন্দ, (মিষ্টান্নবিশেষ) দধি, পায়স (পরমান্ন), পেড়া (মিষ্টান্নবিশেষ) তণ্ডুল, ঘৃত, বহুবিধ ব্যঞ্জন, এবং বিবিধপ্রকার ভোজ্য বস্তু সকলের রসগ্রহণ আমি করিয়াছে—। ৪১। পরন্তু অদ্যাপি যাহার তৃপ্তি হইল না, সেই রসনাকে আমি বৃথাই পোষণ করিতেছি। ক্ষুধার বিনাশ, বনের ফল এবং কন্দাদিদ্বারা হইতে পারে, সুতরাং ঐ ক্ষুধাশান্তির জন্য আমি কেন পরাধীন হইব। ৪২। আমার পক্ষে গুহাই রাজপ্রাসাদ, ঘন বনই রাজার উদ্যানের ন্যায় হইতে পারে। তবে আমি রাজার দাস্য কেন স্বীকার করিব। শিলাই আমার শয্যা, নিজ ভুজই তাকিয়া (অর্থাৎ উপাধান)। নির্ঝরের জল পানের নিমিত্ত স্বীয় হস্তই রুক্মপাত্র (স্বর্ণপাত্র সদৃশ, অথ বা মৃত্তিকানির্মিত কুজা, এবং তৎসহ ঘটীপ্রভৃতি সদৃশ)। এই প্রকার চিন্তা করিয়া ভর্চ্ছু স্বচ্ছন্দমনে একান্তে বসিয়া পরমানন্দ লাভ করিতে লাগিলেন। ৪৩। একান্তে অবস্থান ব্যতীত আনন্দলাভ হয় না। একান্তে বাস না করিলে সসাগরা পৃথিবী লাভ হইলেও আনন্দলাভ কখনও হয় না। ৪৪

৪৭৬। রাজা হইতে ব্রহ্মাপর্য্যন্ত সকলেরই সুখ একান্তে থাকিলেই হয়।

পৃথিবীর অধিপতি, নীরোগ, যুবা, দৃঢ়কায়, স্থূল, এবং বলবান্ বিদ্যাযুক্ত, এইরূপ ভূপতিতেই মনুষ্য-

লোকে সুখের সীমা। (অর্থাৎ মনুষ্য যত সুখ কল্পনা করে, তাহা এইরূপ ভূপতিই ভোগ করিয়া থাকেন)।৪৫ মানবগন্ধর্ব্বগণ ঐ ভূপতি অপেক্ষা শতগুণ সুখভোগ করিয়া থাকেন। দেবগন্ধর্ব্বগণ, মানবগন্ধর্ব্ব হইতে শতগুণ সুখভোগ করেন। ৪৬ দেবগন্ধর্ব্ব হইতে পিতৃগণ শতগুণ সুখভোগ করেন। আবার অজানদেবগণ তদপেক্ষা শতগুণ এবং কর্ম্মদেবগণ অজানদেবগণ অপেক্ষা শতগুণ সুখভোগ করেন। ৪৭ মুখ্যদেবগণ কর্ম্মদেবগণ হইতে শতগুণ, ত্রিলোকপতি ইন্দ্র মুখ্যদেবগণ হইতে শতগুণ সুখভোগ করেন।৪৮

মুখ্যদেব বলিতে অষ্টবসু, একাদশরুদ্র, এবং দ্বাদশআদিত্য, মোট একত্রিশটি বুঝায়। (অশ্বিনীকুমারদ্বয় সহ তেত্রিশ দেবতা প্রসিদ্ধ। ইহারই পরে ৩৩ কোটি দেবতাতে পরিণত হইয়াছিল।)

সমস্ত দেবগণের গুরু বৃহস্পতি, ইন্দ্র হইতে শতগুণ সুখলাভ করিয়া থাকেন। প্রজাপতি, বৃহস্পতি হইতেও শতগুণ সুখভোগ করেন। ৪৯ প্রজাপতি হইতে শতগুণ সুখ ব্রহ্মা প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। তিনি কখনও কণামাত্র দুঃখও ভোগ করেন না,! ইঁহারা উক্ত ক্রমানুসারে সুখভোগ করিয়া থাকেন, ইহা তৈত্তিরীয় উপনিষদে কথিত হইয়াছে। ৫০ রাজা হইতে ব্রহ্মাপর্য্যন্ত যে সুখলাভের কথা বলা হইল, তাহা সর্ব্বদা একান্তে থাকিলেই হয়। যিনি কামদগ্ধহৃদয় নহেন, তিনিই তাহা ভোগ করেন। ৫১ একান্ত স্থানে এই প্রকার সুখ হইয়া থাকে। যুবতী, পুত্র, ধনাদির যে সম্বন্ধ তাহা সর্ব্বদাই দুঃখদায়ক হয়। ৫২

৪৭৭। যুবতীসঙ্গ দুঃখদায়ক। (৫৩-৫৬ শ্লোক। বর্ণনা অরুচিকর বলিয়া ত্যক্ত।)

৪৭৮। যুবতীসংসর্গে বুদ্ধিনাশ। (৫৭-৫৯ শ্লোক। বর্ণনা অরুচিকর বলিয়া ত্যক্ত।)

৪৭৯। যুবতীসংসর্গে ধননাশ। (৬০-৬৮ শ্লোক। বর্ণনা অরুচিকর বলিয়া ত্যক্ত।)

৪৮০। যুবতীসংসর্গে বিন্দুনাশ—বিন্দুরক্ষায় মহাফল। (৬৯-৮৯ শ্লোক। বর্ণনা অরুচিকর বলিয়া ত্যক্ত।)

৪৮১। **পুত্রসঙ্গজনিত দুঃখবর্ণন।**

পুত্র সর্ব্বদাই দুঃখদায়ক হয়, যথা—পুত্র না হইলে একপ্রকার দুঃখ হয়। পুত্রগর্ভে থাকাকালে দুঃখ হয়। উহার জন্মকালে দুঃখ হয়, এবং উহার মরণে অসীমদুঃখ হইয়া থাকে। ৯০ যতদিন স্ত্রী গর্ভধারণ না করে, ততদিন দম্পতির মন অতিশয় দুঃখিত থাকে, পরন্তু গর্ভ হওয়া মাত্রই ঐ দুঃখ দূর হয় না; কারণ, তখন পুত্র বা কন্যা হইবে—এই নিশ্চয় না থাকায় দুঃখ হইতে থাকে। ৯১ গর্ভপাতের বহুপ্রকার কারণ বিদ্যমান থাকায় ঐ আশঙ্কার অতিশয় বৃদ্ধি হয়, যদি নবম মাসারম্ভে পুত্র হয়, তাহা হইলে পিতামাতার মনে অন্যবিধ দুঃখ উপস্থিত হয়। ৯২ নবগ্রহের একটি বা দুইটি গ্রহ মন্দ না হইলে জগতে জন্ম হয় না। তৎকালে পিতামাতার মনে পুত্রের জন্মকালে বিরুদ্ধ গ্রহগণের সম্বন্ধে চিন্তা দিবারাত্র উপস্থিত হয়।৯৩ শিশু স্তন্যপান ত্যাগ করিয়া যখন উদাসীন হয়, তখন পিতামাতা 'কি হইল' ভাবিয়া রোদন করেন, এইরূপ কয়েকমাস গত হইলে, পুত্রের দন্তোদগম হইতে থাকে।৯৪ দন্তোদগমকালে বহু বালক মৃত্যুমুখে পতিত হয়—এই চিন্তা তখন স্ত্রী-পুরুষকে দুঃখিত করে। ৯৫ শিশুর রোগশান্তির নিমিত্ত, দ্বিজশ্রেষ্ঠ হইয়াও ম্লেচ্ছ, চামার, প্রভৃতিদ্বারা মন্ত্রাদি যোগ ঝার ফুঁক করায়। সৈয়দ্ খাজা প্রভৃতি মতাবলম্বিগণের নিকট করজোড়ে কৃপা ভিক্ষা করে। ৯৬ যাহাদিগকে হিন্দুগণ কদাপি মান্য করে না,তাহাদিগকেও পুত্রের কল্যাণ-প্রদ বলিয়া মনে করে। ভৈরব ভূতপ্রেতাদির নিকট মানত করে এবং শ্মশানে শিবাবলি প্রভৃতি দান করে ৯৭ সেখানে যখন ঢাক, ডমরু এবং ঘণ্টাধ্বনি হয়, তখন করজোড়ে পূজা করিতেও লজ্জিত হয় না। কবচ

মাদুলী প্রভৃতিদ্বারা পুত্রের সর্ব্বাঙ্গ আচ্ছাদিত করে। ৯৮ যে ব্যক্তি স্বপ্নেও কুলদেবতা বিষ্ণু ভিন্ন অন্য কাহারও চিন্তা করে নাই,সেও পুত্রহিতার্থে কুলের রীতি ভঙ্গ করিয়া যে-কোনও দেবতা বা মনুষ্যের কৃপালাভের জন্য পূজাদি করিয়া থাকে। ৯৯। যদি কখনও দুর্ব্বিপাকবশতঃ শীতলাদেবীর আবির্ভাব পুত্রের শরীরে হয় (অর্থাৎ যদি পুত্র বসন্তরোগে আক্রান্ত হয়) তাহা হইলে পিতামাতার মনের প্রফুলতা থাকে না। তাঁহারা স্নান ত্যাগ করিয়া মলিন অবস্থায় জীবন-ধারণ করেন এবং গর্দ্দভকে শ্রেষ্ঠ দেবতা বলিয়া মনে করেন। (বস্তুতঃ গর্দ্দভ, শীতলা দেবীর বাহন এবং উহার দুগ্ধাদি বসন্তরোগে ঔষধস্বরূপ)। ১০০। গর্দ্দভের নিকট কৃপালাভার্থ মাতা অঞ্চলে ছোলা লইয়া গর্দ্দভকে চরান, এবং তাহাকে বহু যত্নে ভোজনাদি করান। ১০১। এইরূপ অসংখ্য দুঃখে পিতামাতা শিশুকে পালন করেন। যুবাবস্থায় দুঃখ আরও হয়। অসংখ্য উপায়দ্বারা পুত্রকে শিক্ষিত বিনয়ী এবং যোগ্য করিবার জন্য চেষ্টা করেন। ১০২। পরন্তু পুত্র উপযুক্ত, বিনয়ী এবং যোগ্য না হইলে পিতামাতা দিবারাত্র নিজকে অনাথ মনে করিয়া মাথা কুটিয়া মরেন, দিবারাত্র হায় হায় করিয়া রোদন করেন, এবং ধিক্ ধিক্ করিয়া নিজ মনের ক্ষয় করেন, মনের দুঃখে কাল যাপন করেন। ১০৩। পুত্রবতীর পুত্রমরণে যে দুঃখ হয়, পুত্রহীনার দুঃখ তাদৃশ নহে। পুত্র জীবিত থাকিলে তরুণ বয়সে বিবাহিত হইয়া সে স্ত্রীর ভরণ-পোষণে মনোনিবেশ করে। ১০৪। যাহাকে এতকাল বহু যত্নে প্রতিপালন করা হইয়াছে, পিতামাতা কর্তৃক তাঁহাকে একটু জলপান করানও দুর্ঘট হইয়া পড়ে, অধিকন্তু পুত্রবধু পুত্রকে রাত্রিতে শয্যায় শুইয়া বলে, "তোমার, পিতামাতা আমাকে গালি দেন"। ১০৫। পুত্র সৎ হইলে প্রাতঃকালে উঠিয়া পিতামাতার চরণ বন্দনা করে। পিতামাতার ইচ্ছা মত তাঁহাদের নিকট অবস্থান করে এবং সেবা করে। তাঁহাদের নিকট বিনীত হয়। ১০৬। পুত্র অসৎ হইলে প্রাতে উঠিয়াই পিতামাতাকে রূঢ় কর্কশ ভাষায় ক্লেশ দেয়, এবং অর্থাদি গ্রহণপূর্ব্বক পিতামাতার সহিত পৃথক্ হইয়া যায়। ১০৭। সে কখনও পুনরায় সৎপথে আসে না, কেবল স্ত্রী এবং নিজের ভরণ পোষণ করে। বৃদ্ধ পিতামাতার প্রতি পুত্রকে উদাসীন দেখিয়া পিতামাতা দীর্ঘনিঃশ্বাস ফেলিয়া থাকেন, এবং চিন্তা করেন, "হে বিধাত! পুত্রই এই বহু দুঃখের কারণ।" ১০৮। এই প্রকার বিচার করিয়া দেখিলে বুঝা যায়—পুত্র সর্ব্বদাই দুঃখের কারণ। ঐ পুত্রের দ্বারা যিনি সুখলাভের আশা করেন, তিনি মূঢ়গণের রাজা। ১০৯

৪৮২। ধনাসক্তিতে দুঃখবর্ণন।

যিনি স্ত্রীপুত্রাদির চিন্তা ত্যাগ করিয়া কেবল ধনাকাঙ্ক্ষা করেন, তাঁহার মুখে ছাই। কারণ, ধনের উপার্জ্জন, রক্ষা, ব্যয় এবং নাশ—ইহারাই দুঃখের মূল হয়। ১১০। যিনি এই মায়াকে দৃঢ়ভাবে অবলম্বন করেন, তিনি অসংখ্য অনর্থ লাভ করিয়া থাকেন। ধনের উপার্জ্জনে মত্ত ব্যক্তি, জাতি বা ধর্ম্মত্যাগেও পশ্চাৎ-পদ হয় না।১১১। ধনের ভাগ না দিলে ধনের উপার্জ্জন করা যায় না, এবং উপার্জ্জন হইলেও উহার রক্ষায় সর্ব্বদা ব্যাকুল থাকিতে হয়। ধন ব্যয় করিলে ধন কমিয়া যাইবে,—এই চিন্তায়, এবং নষ্ট হইবে—এই চিন্তায় অনেকেই অনন্ত সন্তাপভোগ করে। আর ধন রক্ষিত হইলেও সর্ব্বদা নাশের চিন্তায় জর্জ্জরিত হইতে হয়। ১১২। এইরূপে ধন সর্ব্বদা মনের দুঃখের কারণ হয়। সুতরাং যিনি ঐ ধনের আকাঙ্ক্ষা করেন, তাঁহাকে ধিক্। ভর্চ্ছু, এই প্রকারে যুবতী স্ত্রী, পুত্র এবং ধনকে দুঃখজনক বুঝিতে পারিয়া তাহাদের প্রতি মমতা ত্যাগ করিলেন। ১১৩।

৪৮৩। রাজার ভর্চ্ছুতে প্রেতভ্রম এবং পলায়ন।

ভর্চ্ছু এই চিন্তার পর নির্জ্জন অরণ্যে গমনপূর্ব্বক চিত্ত শান্ত করিলেন। অনন্তর নূতন মন্ত্রিগণ এই বৃত্তান্ত শ্রবণ করিয়া চিন্তা করিলেন যে, রাজা, যদি ভর্চ্ছু জীবিত আছে—ইহা জানিতে পারেন, বা বন-মধ্যে যদি তাহার সহিত তাঁহার সাক্ষাৎকার হয়, তাহা হইলে আমরা মিথ্যাবাদী বলিয়া প্রমাণিত হইব, এবং রাজা সকলকে দণ্ড দিবেন। সুতরাং সকলে মিলিতভাবে—"ভর্চ্ছু অতি ভয়ঙ্কর প্রেতত্ব প্রাপ্ত হইয়াছে" ইহা প্রচার কর। ১১৪। এইরূপ সকলে পরামর্শ করিয়া সভামধ্যে গমন করিয়া রাজাকে বলিল—"ভর্চ্ছু অতি হীন প্রেতযোনি প্রাপ্ত হইয়াছে।" ১১৫। সে সর্ব্বাঙ্গে ভস্ম মাখিয়া থাকে, যাহার সহিত দেখা হয়, তাহার সহিত, বাক্যালাপ করে, এবং পরে তাহার প্রাণনাশ করে। তাহাকে দেখিয়া যে তৎক্ষণাৎ পলায়ন করে, সেই জীবিত প্রত্যাগমন করে। ১১৬। রাজা এই কথা শ্রবণ করিবা মাত্র সত্য মিথ্যা বিচার না করিয়া প্রমাদী অজ্ঞান ব্যক্তির ন্যায়, 'ভর্চ্ছু মরিয়া ভূত হইয়াছে', ইহা নিশ্চয় করিলেন। ১১৭ কিছুদিন পরে রাজা মৃগয়া করিতে গেলেন, এবং সহস্র সহস্র সিংহাদি হিংস্র জন্তুপূর্ণ নিবিড় অরণ্যে প্রবেশ করিলেন। ১১৮। অনন্তর রাজা, সেই অরণ্যের একটি বৃক্ষের তলে তাঁহারই সেই পূর্ব্ব মন্ত্রী ভর্চ্ছুকে দেখিয়া দুঃখদায়ক প্রেত মনে করিয়া পলায়ন করিলেন। ১১৯

৪৮৪। ভর্চ্ছুর উপাখ্যানে বেদান্তসিদ্ধান্ত। ভেদবাদের নিন্দা।

"ভর্চ্ছু মরিয়া প্রেত হইয়াছে", এই অসত্য বাক্যকে সত্য ভাবিয়া, নিজ চক্ষুদ্বারা জীবিত দেখিয়াও তাহাকে প্রেত মনে করিয়া পলায়ন করিতে হইল। ঐ রূপ বঞ্চক ব্যক্তির নিকট দ্বৈতবাদের কথা শুনিয়া যে অজ্ঞান ব্যক্তি উহাতে বিশ্বাস করে, সে স্পষ্টভাবে "ব্রহ্ম অদ্বৈত" জানিতে পরিলেও তাহার হৃদয়ে উহা স্থায়ী হয় না। ১২০। যে অজ্ঞান ব্যক্তি বিশ্বাসপূর্ব্বক ভেদবোধক বাক্য শ্রবণ করে, সে সর্ব্বদা দুঃখভোগই করে, তাহার ব্রহ্মজ্ঞান হয় না। ১২১। এজন্য যে ব্যক্তি ভেদবোধক বাক্যগুলি শুনিয়া তাহা অসত্য বলিয়া বুঝে, তাহার মহাবাক্যদ্বারা সত্য বা যথার্থ জ্ঞান হইয়া থাকে। ১২২। হে শিষ্য! তুমি ভেদবোধক বাক্য শ্রবণ করিয়াছ, তাহা অসত্য এবং নরকের দ্বার বলিয়া জানিবে। উহার বক্তা (অর্থাৎ ভেদবোধক যুক্তিতর্কের বক্তা) মিথ্যাবাদী। পুরুষার্থরূপ সুখে সেই শঠগণ বঞ্চিত হয়। ১২৩। তাহাদের সঙ্গ কদাপি করিবে না, অথবা দৈবাৎ সঙ্গ হইলেও তাহাদের বাক্য শ্রবণ করিবে না। যদি কখন শুনিতেই হয়, তাহা হইলে তাহা শ্রবণমাত্র ত্যাগ করিবে বা উপেক্ষা করিবে। ম্লেচ্ছ বা জৈনাদি মতের ন্যায় উহা হইতে দূরে থাকিবে। ১২৪। (লোকে বলে "হস্তিনা পিড্যমানোঽপি ন গচ্ছেজ্জৈনমন্দিরম্)।"

৪৮৫। রাজাকে স্বপ্নে শৃগালদংশনের উপখ্যান।

তাহার পর গুরু এবং বেদ যদি মিথ্যাই হয়, তাহা হইলে তাহারা ভবদুঃখ নাশ করে কিরূপে? এই প্রশ্নের (৪৬১ প্রঃ) উত্তর এক্ষণে শ্রবণ কর—"মিথ্যা দুঃখ মিথ্যা উপায়েই নষ্ট হয়" ১২৫। (যেমন স্বপ্নের দণ্ডে স্বপ্ন ভঙ্গ হয়।)। যদি বেদ এবং গুরু সত্য বস্তু হইত, তাহা হইলে মিথ্যা সংসাররূপ দুঃখ দূর হইত না। ১২৬। এ সম্বন্ধে একটী দৃষ্টান্ত তোমাকে বলিতেছি, যদ্দ্বারা তোমার সন্দেহ দূর হইবে। ১২৬। দেবরাজ ইন্দ্রের ন্যায় প্রবল প্রতাপান্বিত এক রাজা ছিলেন। তাঁহার বাসস্থানের রক্ষা-কার্য্যে ভীমের ন্যায় বলশালী বহু বীর নিযুক্ত ছিলেন। ১২৭। তাঁহার গৃহদ্বারে সহস্র সহস্র যোদ্ধা নিজ

নিজ অস্ত্র-শস্ত্র সজ্জিত হইয়া দণ্ডায়মান থাকিত। তাঁহার প্রাসাদস্থিত মন্দির রাজপথ প্রভৃতি সর্ব্বত্রই কোষমুক্ত অসিধারী প্রহরী নিযুক্ত থাকিত। ১২৮। উচ্চ প্রাসাদের সর্ব্বোপরি তলে রাজা পুষ্পশয্যায় শয়ন করিতেন। সেখানে, অন্যে পরে কা কথা, পক্ষীরও প্রবেশাধিকার ছিল না। ১২৯। একদিন রাজা এইরূপ সুরক্ষিত শয়নকক্ষে নিদ্রিত থাকিয়া স্বপ্নে একটি শৃগালকে নিজপদে দংশনোদ্যত দেখিলেন। তিনি বহুচেষ্টা করা সত্ত্বেও ঐ পশু নিবৃত্ত হইল না। ১৭০। তখন রাজা উচ্চৈঃস্বরে "কে আছ", "এই শৃগালকে বিনাশ কর" বলিয়া প্রহরিগণকে ডাকিলেন। পরন্তু দ্বাররক্ষিগণ সহায়তা করিল না, বা বিন্দুমাত্রও বিচলিত হইল না। ১৩১। তখন রাজা নিজহস্তে দণ্ডদ্বারা শৃগালের শিরে আঘাত করিলেন এবং প্রহারমাত্র উহা মরিয়া গেল এবং উহার দন্ত রাজার পাদদেশ হইতে নির্গত হইল। ১২২। রাজার পাদদেশে দন্তদ্বারা গভীর ক্ষত হইয়াছিল, এজন্য তিনি বাধ্য হইয়া দণ্ডের সাহায্যে খোঁড়াইয়া চলিতে লাগিলেন, এবং পথে উপস্থিত হইয়া ক্ষতচিকিৎসকের গৃহে গমন করিলেন। ১৩৩। তিনি চিকিৎসককে শীঘ্র ঔষধাদিদ্বারা পায়ের ক্ষতটি আরোগ্য করিতে আদেশ করিলেন। ক্ষতচিকিৎসক রাজাকে বলিলেন, "ঔষধ সর্ব্বদা প্রস্তুত থাকে না। ১৩৪। আপনি একটি পয়সা দিলে উহা আমি এখনই প্রস্তুত করিয়া দিতে পারি।" অর্থ না থাকায় দণ্ডে ভর করিয়া তিনি গৃহে সঙ্গে আসিলেন। ১৩৫

তিনি গৃহে যাইয়া এইরূপ চিন্তা করিতে লাগিলেন,—"অর্থ ভিন্ন কেহই কিছু চাহে না। যদি আমি যথেষ্ট ধনদানে সমর্থ হইতাম, তাহা হইলে ঐ ক্ষতচিকিৎসক তৎক্ষণাৎ আমার গৃহ-পর্য্যন্ত দ্রুত আগমন করিত। ১৩৬। কিন্তু আমাকে অকর্ম্মণ্য ভিক্ষুক ভাবিয়া (চিকিৎসক তাহার) গৃহ হইতে সন্তর্পণে রোগীর ন্যায় আমাকে দূর করিয়া দিল। এজন্য উহাকে দোষী করা যায় না। জগতের কেহই স্বার্থ ভিন্ন কাহাকেও বিশ্বাস করে না। ১৩৭। পিতামাতা, স্ত্রী-পুত্র, বন্ধু-বান্ধব সকলেই স্বার্থ-বশে ভাল বসিয়া থাকে। স্বার্থসিদ্ধি না হইলে তাহাকে সম্মুখে দেখিয়াও স্নেহাদি প্রদর্শন করে না। ১৩৮। যাহার বিহনে একদণ্ডও থাকা যায় না, সমস্ত দুঃখময়, মনে হয়, যে গৃহে উপস্থিত হইলে গৃহের সকল ব্যক্তি দ্বারদেশে উপস্থিত হইয়া শ্রদ্ধা, প্রীতি বা স্নেহ জানায়। ১৩৯। বিধির বিধানে ঐ রূপ শ্রদ্ধা ও আদরের পাত্র যদি কুষ্ঠরোগাক্রান্ত হইয়া হস্তপদের অঙ্গুলীবিহীন হইয়া সর্ব্বাঙ্গে ক্ষতযুক্ত এবং মক্ষিকাসমূহদ্বারা বেষ্টিত হয়। ১৪০। তাহা হইলে ঐ আত্মীয় পরিজন তাহার মৃত্যু কামনা করে। যাহাকে দেখিয়া চক্ষুর তৃপ্তি হইত না, ইদানীং তাহাকে দেখিলে বমনোদ্রেক হয়। ১৪১। যে স্ত্রীকে সর্ব্বদা তাহার হৃদয়ে ধারণ করিয়াও তৃপ্ত হইত না, ইদানীং সেই প্রিয়তমা স্ত্রী তাহার শরীরের বাতাস হইতে দূরে থাকে। সে নিকটবর্ত্তী হইতে থাকিলে বস্ত্রদ্বারা নাসিকা আচ্ছাদন করে। ১৪২। এইরূপে পিতামাতা প্রভৃতি, যাহাকে ক্রোড়ে লইতেন, তাহাকেই এখন কিছু দিতে সঙ্কুচিত হন। ভ্রাতা যাহাকে ভুজদ্বয়ে আলিঙ্গন করিতেন, আজ তাঁহারা তাহাকে দূরে রক্ষা করেন। ১৪৩। এইরূপে জগতে সকলেই স্বার্থবশে প্রিয় বা অপ্রিয় হয়। এজন্যই এই ক্ষতচিকিৎসকও আমা হইতে স্বার্থসিদ্ধি হইবে না জানিয়া আমাকে ঔষধ দিল না।" ১০৪। এইরূপ চিন্তা করিতে করিতে, তিনি এক মুনির দেখা পাইলেন, এবং সেই মুনি ঔষধদ্বারা তাঁহার ক্ষত আরোগ্য করিয়া দিলেন। পরে যেমন রাজা নিদ্রা হইতে উত্থিত হইলেন, তৎক্ষণাৎ সেই মুনি, তাহার ক্ষত, এবং বেদনাদি সকলই

দূর হইয়া গেল। ১৪৫। হে শিষ্য! এই দৃষ্টান্তদ্বারা তুমি বুঝিতে পারিতেছ যে, মিথ্যাদ্বারা মিথ্যার নাশ হয়। রাজা যখন মিথ্যা দুঃখে অভিভূত ছিলেন, তখন সমস্ত সত্য বস্তু তাহার কোনও উপকার করিতে সমর্থ হয় নাই। ১৪৬।

৪৮৬। মিথ্যাদ্বারা মিথ্যার নাশ। বেদ এবং গুরু উভয়ই মিথ্যা।

এই উপাখ্যানের অর্থ সরল। ইহার ভাবার্থ এই যে—সংসাররূপ দুঃখ মিথ্যা, সুতরাং উহা দূর করিবার উপায়ভূত বেদ এবং গুরু উভয়ই মিথ্যাই হওয়া যুক্তিসঙ্গত। কারণ, মিথ্যা বস্তুর নাশার্থ সত্য সাধন (নিয়ত ভাবে) অপেক্ষিত নহে। আর সত্য সাধনদ্বারা মিথ্যার নাশ (সর্ব্বস্থলে) হয় না। যেমন স্বপ্নে রাজার নিকট মিথ্যা শৃগাল উপস্থিত হইল, কোনও সত্য যোদ্ধা (অর্থাৎ দ্বাররক্ষী) তাহাকে বাধা দিতে পারিল না, এবং শৃগালটিকে বিনাশ করার জন্য দ্বাররক্ষিগণকে আহ্বান করা সত্ত্বেও ঐ শৃগালটী দ্বাররক্ষিগণ কর্তৃক বিনষ্ট হইল না। তাহার পর আরও দেখা গেল যে, রাজার নিকট বহু সত্য অস্ত্র শস্ত্র থাকা সত্ত্বেও মিথ্যা দণ্ডের আঘাতে উহা বিনষ্ট হইল, এবং শৃগালদংশনজনিত ক্ষত হইতে আরোগ্যলাভের জন্য সত্য বৈদ্যের নিকট গমন না করিয়া মিথ্যা বৈদ্যের শরণাপন্ন হইলেন। সে ঔষধমূল্য চাহিবামাত্র রাজার সত্য ধনরত্নাদি থাকা সত্ত্বেও রাজা অতিসামান্য মূল্যও দিতে সমর্থ হইলেন না। কোনও সত্য সাধন রাজার তৎকালীন দুঃখনাশ করিতে সমর্থ হইল না। পরন্তু মিথ্যা (স্বপ্নদৃষ্ট) মুনি, মিথ্যা ঔষধদ্বারা রাজার মিথ্যা দুঃখ দূর করিলেন। এই রূপ স্বপ্ন, সকল ব্যক্তির অনুভবসিদ্ধ। জাগ্রত অবস্থায় কোনও বস্তুই, স্বপ্নকালে কাহারও কোন উপকারও করে না। এইরূপ সংসাররূপ মিথ্যা দুঃখের নাশ, মিথ্যা বেদ এবং মিথ্যা গুরু দ্বারা হয়। এজন্য সত্য বেদ বা গুরুর অপেক্ষা নাই। (ইহার জন্য ব্রহ্মসূত্রের শাঙ্করভাষ্যের উপক্রমণিকা দ্রষ্টব্য।)

৪৮৭। মরুভূমির দৃষ্টান্তদ্বারা মিথ্যা বন্ধনের নাশে শঙ্কা।

আর যেমন মরুভূমির মিথ্যা জল (অর্থাৎ মরীচিকা)-দ্বারা তৃষ্ণা (পিপাসা) শান্ত হয় না, তেমনই মিথ্যা বেদ এবং গুরুদ্বারাও সংসাররূপ দুঃখ বিনষ্ট হয় না, এবং যদি বেদ এবং গুরু মিথ্যা স্বীকার করিয়া তদ্দ্বারা সংসার দুঃখের নাশ হয়—ইহা বলা হয়, তাহা হইলে মরুভূমির জল (অর্থাৎ মরীচিকা)-দ্বারাও পিপাসার শান্তি হওয়া উচিত—এই যে আশঙ্কা শিষ্য করিয়াছিল, তাহার উত্তর এই যে—

৪৮৭। বিরোধী প্রাতিভাসিক সত্তার দ্বারা ব্যাবহারিক সত্তার নাশ হয় না—সমাধান।

যদিও মরুভূমির জল (মরীচিকা) মিথ্যা, তদ্দ্বারা কাহারও পিপাসার শান্তি হয় না, তথাপি এই স্থলে ঐ দৃষ্টান্তটি সঙ্গত নহে, কারণ, উহাদের মধ্যে সত্তার ভেদ আছে। ১৪৭

অর্থাৎ যদিও মরুভূমির মিথ্যা জলদ্বারা কাহারও পিপাসা শান্ত হয় না, আর মিথ্যা বেদ এবং গুরুদ্বারা দুঃখ নাশ হইলে মিথ্যা জলদ্বারা পিপাসা শান্তি হওয়া উচিত, পরন্তু যেমন ঐ রূপ জলে পিপাসা শান্ত হয় না, তেমনই মিথ্যা বেদ ও গুরু দ্বারা সংসারনিবৃত্তিও হইতে পারে না বটে, তথাপি তোমার প্রদর্শিত দৃষ্টান্তটি বিষম দৃষ্টান্ত; মরুভূমির মিথ্যা জল এবং পিপাসা উভয়ের মধ্যে সত্তাগত পার্থক্য আছে—ইহা তুমি লক্ষ্য কর।

(৪৮৮ ক)। ত্রিবিধ সত্তার দৃষ্টান্ত।

(অর্থাৎ মরুভূমির জলে প্রতিভাসিক সত্তা, এবং পিপাসাতে ব্যবহারিক সত্তা আছে। 'দেখা যায়' বলিয়াই যাহার সত্তার জ্ঞান হয়, সেই সত্তাটি প্রতিভাসিক সত্তা, এবং "আছে" বলিয়া যাহার সত্তার জ্ঞান হয়, তাহার সত্তাটি ব্যাবহারিক সত্তা বলা হয়। প্রাতিভাসিক সত্তার দৃষ্টান্ত রজ্জুসর্প প্রভৃতি। ব্যাবহারিক সত্তার দৃষ্টান্ত রজ্জু ঘট পট প্রভৃতি। প্রাতিভাসিকের সত্তা অল্প, ব্যাবহারিকের সত্তা অধিক বলা হইয়া থাকে। প্রতিভাসিক, ব্যাবহারিকের দ্বারা অথবা প্রাতিভাসিকের দ্বারা নাশ প্রাপ্ত হয়, আর ব্যাবহারিক বা পারমার্থিকের দ্বারা ব্যাবহারিকের নাশ হয়।)

৪৮৯। সমসত্তাযুক্ত বস্তু সাধক বা বাধক হয়।

সংসারদুঃখ এবং গুরুবেদাদি বস্তু সমানজাতীয় সত্তাসম্পন্ন, এজন্য গুরু ও বেদ, সংসারদুঃখের উচ্ছেদসাধন করে। যাহাদের পরস্পরের মধ্যে সমান সত্তা থাকে, তাহারাই পরস্পরের সাধক এবং বাধক হয়। ১৪৮

অর্থাৎ (এস্থলে সমসত্তা অর্থ—সমানসত্তা এবং অধিকসত্তা উভয়ই বুঝিতে হইবে।) সংসারদুঃখ এবং গুরুবেদাদিতে সমসত্তা আছে, অর্থাৎ একরূপ সত্তা আছে। (অর্থাৎ ব্যাবহারিক সত্তা আছে)। এজন্য বেদ এবং গুরুদ্বারা সংসারদুঃখের নাশ হয়। যাহাদের পরস্পরের সমসত্তা থাকে, তাহারাই পরস্পর সাধক ও বাধক হয়, যেমন—

৪৯০। সাধক এবং বাধকের পরিচয়।

(১) মৃত্তিকা এবং ঘটে সমসত্তা আছে, এজন্য মৃত্তিকা ঘটের সাধক হয়, (২) অগ্নি এবং কাষ্ঠ সমসত্তাযুক্ত, এজন্য অগ্নি কাষ্ঠের বাধক হয়। সাধকশব্দে কারণ এবং (২) বাধকশব্দে নাশক বুঝায়। মরুভূমির জলের (মরীচিকার) এবং পিপাসায় সত্তা একপ্রকার নহে, সুতরাং ঐ জল, পিপাসার বাধক অর্থাৎ নাশক হয় না। (অর্থাৎ মরুভূমির জলের প্রাতিভাসিক সত্তা এবং পিপাসার ব্যাবহারিক সত্তা বলা হইয়া থাকে। এজন্য মরুভূমির জলের দ্বারা পিপাসা যায় না।)

৪৯১। ব্যাবহারিক প্রাতিভাসিক এবং পারমার্থিক সত্তার বিভাগ।

এস্থলে রহস্য এই যে, চৈতন্যে পারমার্থিক সত্তা আছে, এবং তদ্ভিন্ন যে মিথ্যা বস্তু, তাহার সত্তা দ্বিবিধ, (১) ব্যাবহারিক সত্তা এবং (২) প্রাতিভাসিক সত্তা। (১) যে পদার্থের ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত বাধ হয় না, পরন্তু ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারাই বাধ হয়, সেই পদার্থে ব্যাবহারিক সত্তা আছে বলা হয়। ঐ ব্যাবহারিক সত্তা ঈশ্বরের সৃষ্টিতে আছে। কারণ, ঈশ্বরসৃষ্ট দেহেন্দ্রিয়াদি প্রপঞ্চ ব্রহ্মজ্ঞানভিন্ন বাধিত হয় না। উহারা ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারাই বাধিত হইয়া থাকে। যদ্যপি ঈশ্বরসৃষ্ট পদার্থের ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীতও নাশ হওয়া সম্ভব (যেমন মুদ্গরের প্রহারে ঘটের নাশ হয়, ইত্যাদি), পরন্তু ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত উহাদের বাধ হওয়া (অর্থাৎ মিথ্যা বলিয়া বোধ হওয়া) সম্ভব নহে। সকারণ নিবৃত্তির নাম বাধ, কেবল কার্য্যমাত্র নিবৃত্তির নাম নাশ বা নিবৃত্তি।

৪৯২। অপরোক্ষ মিথ্যাত্বনিশ্চয়কে বাধ বলে।

সেই অপরোক্ষ মিথ্যাত্বনিশ্চয়, ঈশ্বরসৃষ্ট পদার্থসমূহে ব্রহ্মজ্ঞানের পূর্ব্বে কাহারও হয় না। উহা সর্ব্বদা ব্রহ্মজ্ঞানের পরই হইয়া থাকে। সুতরাং মূল অবিদ্যার কার্য্য যে ঈশ্বরসৃষ্ট জগতের পদার্থ সকল, তাহাতে ব্যাবহারিক সত্তা থাকে। জন্ম, মরণ, বন্ধ, মোক্ষ প্রভৃতি ব্যবহারের সাধক যে সত্তা, তাহাকে ব্যাবহারিক সত্তা বলা হয়।

৪৯৩। প্রাতিভাসিক সত্তার পরিচয়।

(২) ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্নও যাহাদের বাধ হয়, সুতরাং ব্যাবহারিক সত্তার দ্বারাও যাহাদের বাধ হয়, সেই পদার্থগুলিতে প্রাতিভাসিক সত্তা আছে বলা হয়। যেমন ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীতই শুক্তি রজ্জু এবং মরুভূমি প্রভৃতির জ্ঞানদ্বারাই যথাক্রমে রজত সর্প এবং জল প্রভৃতির বাধ হয়, এজন্য ঐ গুলিতে প্রাতিভাসিক সত্তা আছে। প্রতীতিমাত্র যাহার সত্তা বা উৎপত্তি হয়, তাহাকে প্রাতিভাসিক সত্তা বলা হয়। (বোধ হয় বলিয়া যাহার সত্তা স্বীকার করা হয়, তাহার প্রাতিভাসিক সত্তা, আর যাহাতে সত্তা আছে বলিয়া যাহার বোধ হয়, তাহার যে সত্তা, তাহাকে ব্যাবহারিক সত্তা বলা হয়।), তূলা (অর্থাৎ সাদি) অবিদ্যার কার্য্য শুক্তিতে রজত প্রভৃতির কেবল প্রতীতিই হইতে পারে, এজন্য উহাদের সত্তাকে প্রাতিভাসিক সত্তা বলা হয়। (অবিদ্যার তূলা এবং মূলা অবস্থা নামক দুইটী ভেদ আছে। ব্রহ্মে যে জগদ্ভ্রম, তাহার হেতু মূলা অবিদ্যা, আর জগদন্তর্গত শুক্তিকাদিতে যে রজতাদি ভ্রম, তাহার কারণ তূলাবিদ্যা। (তূলা অর্থ সাদি।)

৪৯৪। পারমার্থিক সত্তার পরিচয়।

যাহার তিন কালে বাধ হয় না, তাহার যে সত্তা, তাহাকে পারমার্থিক সত্তা বলা হয়। চৈতন্যের বাধ কখনও হয় না, (কারণ, চৈতন্যের বাধজ্ঞান যাঁহার হয়, অর্থাৎ চৈতন্য মিথ্যা বা নাই যিনি বলিবেন, তিনি চেতনই হন, তিনি অচেতন কখনই হইতে পারেন না। এজন্য চৈতন্যের বাধ কখনই সম্ভব নহে।) এজন্য চৈতন্যের যে সত্তা তাহাকে পারমার্থিক সত্তা বলা হয়।

৪৯৫। **সমসত্তা বলিয়া বেদগুরুদ্বারা সংসারদুঃখের নাশ।**

এইরূপে বেদ গুরু সংসারদুঃখ প্রভৃতির ব্যাবহারিক সত্তা থাকায় তাহারা পরস্পর সমসত্তাসম্পন্ন। এজন্য মিথ্যা বেদ এবং মিথ্যা গুরুদ্বারা মিথ্যা সংসাররূপ দুঃখের নাশ হইতে পারে। ক্ষুৎপিপাসা—প্রাণের ধর্ম্ম। প্রাণ এবং তাহার ধর্ম্মগুলির বাধ ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত হয় না। এজন্য পিপাসা ব্যাবহারিক সত্তাসম্পন্ন। মরুভূমির জলের (মরীচিকার) বাধ ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্ন মরুভূমির জ্ঞানদ্বারা হয়। সুতরাং ঐ মরুভূমির জল প্রাতিভাসিক সত্তাসম্পন্ন বলা হয়। এরূপে দেখা গেল যে, ঐ জল এবং পিপাসাও সমসত্তাসম্পন্ন নহে, সুতরাং ঐ জলদ্বারা পিপাসার নাশ হইতে পারে না। (১) এইরূপে দার্ষ্টান্তে বাধক বেদ ও গুরুর এবং বাধ্য সংসারদুঃখ - এই উভয়ই সমসত্তাসম্পন্ন। (২) পরন্তু দৃষ্টান্তর্গত জল এবং পিপাসার সত্তা ভিন্নপ্রকার। অর্থাৎ মরুভূমির জলের সত্তা প্রাতিভাসিক এবং পিপাসার সত্তা ব্যাবহারিক। সুতরাং দৃষ্টান্তটি দার্ষ্টান্ততুল্য না হওয়ায় বিষম হইয়াছে।

২য় প্রশ্ন। (৪৯৬)

৪৯৬। **শুক্তিতে রজতাদি ব্রহ্মজ্ঞানব্যতীতও বাধ্য, সংসারদুঃখ ব্রহ্মজ্ঞানেরই বাধ্য।**

অদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—"প্রভো!" ব্রহ্ম ভিন্ন সমস্তই মিথ্যা, উহাদের মধ্যে পুনরায় অবান্তর ভেদের আবশ্যকতা কি? এই সন্দেহ আমার উপস্থিত হইতেছে, এক্ষণে উহার রিবৃত্তি করুন। ১৪৯

অর্থাৎ প্রভো! আপনি ব্রহ্মভিন্ন সমস্তই মিথ্যা বলিয়াছেন, ঐ মিথ্যা পদার্থগুলি যথা—(১) শুক্তিতে রজত প্রভৃতি। তাহাদের বাধ ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্নও হয়; আর (২) সংসারদুঃখের বাধ ব্রহ্মজ্ঞানের পর হয়। এই ভেদ কেন স্বীকার করিতেছেন?

২য় প্রশ্নের উত্তর। (৪৯৭)

৪৯৭। **যাহার অজ্ঞানে যাহার উৎপত্তি, তাহার জ্ঞানে তাহার বাধই নিয়ম।**

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! অবিদ্যার কার্য্য মাত্রই মিথ্যা, উহাতে সত্য কিছুমাত্র নাই। যাহার অজ্ঞানবশতঃ যে জন্মায়, তাহার জ্ঞানদ্বারা সে বাধিত হয়। ১৫০

অর্থাৎ হে শিষ্য! যদিও ব্রহ্মভিন্ন সকলই অবিদ্যার কার্য্য, এজন্য মিথ্যা, তাহাতে কিছু মাত্রও সত্য নাই, তথাপি যে বস্তু যাহার অজ্ঞানবশতঃ উৎপন্ন, তাহার জ্ঞানদ্বারাই তাহা বাধিত হয়? এজন্য (১) শুক্তি, রজ্জু, মরুভূমি প্রভৃতির অজ্ঞানবশতঃ (প্রাতিভাসিক) রজত, সর্প, এবং জল উৎপন্ন হয়, এবং শুক্তি, রজ্জু, এবং মরুস্থলের জ্ঞানদ্বারা ঐ রজতাদির বাধ হয়। (২) ব্রহ্মের অজ্ঞানবশতঃ জন্মমরণাদি সংসাররূপ যে দুঃখ উৎপন্ন হয়, তাহার বাধ ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা হয়। **(অর্থাৎ অধিষ্ঠানের জ্ঞানে ভ্রমের নাশ হয়।)**

৩য় প্রশ্ন। (৪৯৮)

৪৯৮। **ব্রহ্মের অজ্ঞানবশতঃ সংসারোৎপত্তি।**

অদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—হে ভগবন্! ব্রহ্মের অজ্ঞানবশতঃ যে সংসার উৎপন্ন হয়, উহার উৎপত্তিক্রম আমাকে নির্দ্ধারণ করিয়া বলুন। ১৫১

৩য় প্রশ্নের উত্তর। (৪৯৮-৫৬৩)

শ্রীগুরু বলিলেন—স্বপ্ন যেমন ক্রমরহিত ভাবে উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ মিথ্যা জগৎও অক্রমেই প্রতীত হয়। যে ব্যক্তি উহার ক্রম জানিতে ইচ্ছুক হন, তিনি মরীচিকাদৃষ্ট জলদ্বারা বস্ত্র ধৌত করিবার চেষ্টা করেন। ১৫২

৪৯৯। **বেদে উৎপত্তিকথনের উদ্দেশ্য। চৈতন্যের বোধের জন্য—শূন্যতাবর্ণন।**

উপনিষদ্ সমূহে জগদুৎপত্তির কথা বহুপ্রকারে উক্ত হইয়াছে। উহার তাৎপর্য্য চৈতন্যভিন্ন বস্তুর অসারতা প্রদর্শন মাত্র। ১৫৩

উপনিষদে জগদুৎপত্তির প্রকার বহুবিধ প্রদর্শিত হইয়াছে, যথা—(১) ছান্দোগ্য উপনিষদে সদ্রূপ পরমাত্মা হইতে অগ্নি, জল, পৃথিবী—এই ক্রমে জগৎ উৎপন্ন বলা হইয়াছে। "তৈত্তিরীয় উপনিষদে" "আকাশ, বায়ু, অগ্নি, জল, এবং পৃথিবী এইক্রমে পঞ্চভূত উৎপন্ন হয় বলা হইয়াছে। (২) কোনও স্থলে পরমেশ্বরই সকলের উৎপত্তি করিয়াছেন—বলা হইয়াছে, এইরূপে ক্রমব্যতীতই জগতের উৎপত্তি বলা হইয়াছে। এইরূপে বেদে জগদুৎপত্তির বহু প্রকার বলা হইয়াছে।

৫০০। বেদে বহুবিধ সৃষ্টিক্রমবর্ণনের উদ্দেশ্য জগতের অসারতাপ্রদর্শন।

ঐ সমস্ত স্থলে বেদের তাৎপর্য্য এই যে, জগৎ মিথ্যা বস্তু। যদি জগৎ সত্য পদার্থ হইত, তাহা হইলে শ্রুতি অনেকপ্রকারে জগদুৎপত্তি বলিতেন না। কিন্তু অনেকপ্রকারে জগদুৎপত্তি বর্ণন করায়, বুঝা যায় যে, জগদুৎপত্তিপ্রতিপাদনে শ্রুতির অভিপ্রায় নাই, পরন্তু ঐ স্থলে অদ্বৈত ব্রহ্মকে লক্ষ্য করাইবার জন্য, এবং জগতের নিষেধ করিবার জন্য মিথ্যা জগতের যে কোনও প্রকারে ব্রহ্মে আরোপ করা হইয়াছে মাত্র। যেমন ক্রীড়ার নিমিত্ত যে, কাষ্ঠময় হস্তী নির্ম্মিত হয়, উহার কান, নাক, পুচ্ছ, অবিকল যথার্থ হস্তীর ন্যায় না হইলেও তাহাদিগকে যথার্থ হস্তীর ন্যায় করিবার জন্য কেহ যত্ন করেন না। ঐরূপ অদ্বৈতজ্ঞানের নিমিত্ত প্রপঞ্চের নিষেধ করিবার জন্য ব্রহ্মে প্রপঞ্চের আরোপ করা হইয়াছে মাত্র। এজন্য শ্রুতি, প্রপঞ্চের উৎপত্তির ক্রম একরূপে বর্ণন করিবার জন্য যত্ন করেন নাই। প্রপঞ্চোৎপত্তি যে একরূপে শ্রুতিতে উক্ত নাই, ইহা হইতে বুঝা যায় যে, বেদের অভিপ্রায় প্রপঞ্চের নিষেধেই। বেদের অভিপ্রায় জগতের উৎপত্তিবর্ণনাতে নহে।

৫০১। সূত্রকার এবং ভাষ্যকারকর্ত্তৃক শ্রুতিবাক্যে জগদুৎপত্তির একবাক্যতা—মন্দবুদ্ধির জন্য।

সূত্রকার এবং ভাষ্যকার ব্রহ্মসূত্র দ্বিতীয় অধ্যায়ে উৎপত্তিবোধক শ্রুতিবাক্যগুলির বিরোধ পরিহারপূর্ব্বক, তৈত্তিরীয়শ্রুতি অনুসারে সমস্ত, উপনিষদ্‌গুলির তাৎপর্য্য যে একরূপ বর্ণন করিয়াছেন, তাহা মন্দবুদ্ধি জিজ্ঞাসুর জন্য বুঝিতে হইবে। উৎপত্তি-বোধক বাক্যগুলির পূর্ব্বোক্ত অভিপ্রায়ের জ্ঞান না থাকিলে, মন্দবুদ্ধি জিজ্ঞাসু, 'উপনিষদ্‌গুলিতে' উৎপত্তি সম্বন্ধে পরস্পরের বিরোধ আছে দেখিয়া 'উপনিষদের মধ্যে পরস্পর বিরুদ্ধ কথা আছে' বলিয়া ভ্রম করিবে। ঐ ভ্রম দূর করিবার জন্য "উপনিষদ্‌গুলিতে একই প্রকার জগদুৎপত্তিই কথিত হইয়াছে" ইহা (সূত্রভাষ্যাদিতে) প্রদর্শিত হইয়াছে।

৫০২। লয়চিন্তার জন্যও বেদে সৃষ্টিক্রম বর্ণিত।

যাঁহার ব্রহ্মবিচারদ্বারা যথার্থজ্ঞান হয় না, তাহার পক্ষে লয়চিন্তা করিবার জন্য শ্রুতিতে উৎপত্তিক্রম প্রদর্শিত হইয়াছে। যে ক্রমে উৎপত্তি বলা হইয়াছে, উহার বিপরীতক্রমে লয়চিন্তা করিতে হয়। ঐরূপ লয়চিন্তাদ্বারা অদ্বৈতে বুদ্ধি স্থিত হইবে। ঐ লয়চিন্তার প্রকার, বার্ত্তিককার সুরেশ্বরাচার্য্য (শঙ্করাচার্য্য প্রণীত) পঞ্চীকরণ গ্রন্থের বার্ত্তিকে বলিয়াছেন—এই গ্রন্থখানিদৃষ্টিসৃষ্টিবাদী উত্তম-জিজ্ঞাসুর জন্য রচিত, এজন্য উহাতে জগদুৎপত্তি, এবং লয়ের বিস্তৃত প্রকার লিখিত হইল না। পরন্তু জগদুৎপত্তিপ্রকার সাগরস্বরূপ হওয়ায় তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল।" (এই উত্তমজিজ্ঞাসু অর্থ—তত্ত্বদৃষ্টি অদৃষ্টি এবং তর্কদৃষ্টি—এই তিনটীই বুঝিতে হইবে।)

৫০৩। মায়াসহকৃত না হইলে শুদ্ধব্রহ্ম হইতে জগদুৎপত্তি হয় না।

শুদ্ধ ব্রহ্ম হইতে জগদুৎপত্তি হইতে পারে না। কারণ, উহা অসঙ্গ এবং অক্রিয়, পরন্তু মায়াবিশিষ্ট ঈশ্বর হইতে জগতের উৎপত্তি হয়। এজন্য মায়া এবং ঈশ্বরের স্বরূপ প্রতিপাদিত হইতেছে। ১৫৩

৫০৪। মায়ার স্বরূপ সদসদ্‌বিলক্ষণ অর্থাৎ অনির্ব্বচনীয়।

জীব এবং ঈশ্বরের ভেদশূন্য যে চৈতন্য সেই চৈতন্যস্বরূপে, আশ্রিত যে এক অনাদি এবং সান্ত বস্তু তাহাকে মায়া বলিয়া জানিবে। উহার স্বরূপ সদসৎ হইতে বিলক্ষণ (অর্থাৎ সৎও নহে এবং অসৎও নহে।) উহাই অবিদ্যা বা অজ্ঞান নামে অভিহিত হইয়া থাকে। চৈতনসামান্য উহার বিরোধী নহে, পরন্তু সাধক হয়। বৃত্তিতে আরূঢ় চৈতন্য অথবা চৈতন্যসহ বৃত্তি, উহার বিরোধী হয়। মায়াস্থিত আভাস, উহার অধিষ্ঠান চৈতন্য, এবং মায়া—এই তিন মিলিত হইয়া জগতের যে 'হেতু' তিনি সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর হন। ১৫৪

অর্থাৎ জীব এবং ঈশ্বররূপ ভেদরহিত যে শুদ্ধ চৈতন্য, তাহার আশ্রিত মায়া হয়। ঐ মায়া অনাদি, অর্থাৎ উহা আদি বা উৎপত্তিরহিত। (বস্তুতঃ মায়া ব্রহ্মে আশ্রিত হইলে আর শুদ্ধব্রহ্ম, শুদ্ধ থাকেন না। কিন্তু মিথ্যা মায়ার মিথ্যা আবির্ভাবের পূর্ব্বে এবং মধ্যে এবং পরে ব্রহ্ম শুদ্ধই থাকেন, বলিয়া মায়ার আশ্রয় শুদ্ধ ব্রহ্ম বলা হয়।) (যাহার উৎপত্তি নাই তাহাও অনাদি, এবং যাহার আদি বোধ হয় না, তাহাও অনাদি। গীতাভাষ্য ১৫।৩)

৫০৫। মায়ার উৎপত্তি, প্রপঞ্চ জীব বা ব্রহ্ম হইতে হয় না, উহা মিথ্যা।

মায়ার উৎপত্তি স্বীকার করিলে, পুত্র হইতে পিতার যেমন উৎপত্তি হয় না, তদ্রূপ মায়ার কার্য্য প্রপঞ্চ হইতে মায়ার উৎপত্তিও হইতে পারে না। সুতরাং চৈতন্য হইতে মায়ার উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইবে। তন্মধ্যে (২) জীব-ভাব এবং ঈশ্বরভাব মায়ার কার্য্য। মায়া, সিদ্ধ না হওয়া পর্য্যন্ত জীবভাব এবং ঈশ্বরভাব অসিদ্ধ হয়। এজন্য জীবচৈতন্য বা ঈশ্বরচৈতন্য হইতে মায়ার উৎপত্তি হয়—বলা অসম্ভব। আর শুদ্ধ চৈতন্য অসঙ্গ, অক্রিয় এবং নির্ব্বিকার, উহা হইতে মায়ার উৎপত্তি স্বীকার করিলে, উহাকে বিকারী বলিতে হয়, এবং শুদ্ধ চৈতন্য হইতে মায়ার উৎপত্তি হইলে মুক্ত অবস্থাতেও মায়ার উৎপত্তি হইবে। এজন্য মোক্ষের নিমিত্ত সাধনাদি নিষ্ফল হইয়া পড়িবে। এইরূপে মায়া (১) উৎপত্তিরহিত, সুতরাং অনাদি, এবং এক (২) এবং সান্ত (অর্থাৎ নাশবিশিষ্ট) যেহেতু জ্ঞানদ্বারা মায়ার অন্ত (অর্থাৎ নাশ হয়।) আর (৩) উহা সৎ এবং অসৎ হইতে বিলক্ষণ (অর্থাৎ অনির্ব্বচনীয়।)

৫০৬। সৎ এবং অসতের লক্ষণ। মায়া সদসদ্‌বিলক্ষণ অনির্ব্বচনীয়।

(ক) যাহার তিন কালে বাধ হয় না, তাহা সৎ। যেমন চৈতন্য। (কারণ, চৈতন্য বা জ্ঞানব্যতীত কোনও বস্তুর সত্তা সিদ্ধই হয় না। এজন্য চৈতন্য তিন কালেই বর্ত্তমান বা অবাধিত বলা হয়।)

(খ) মায়া জ্ঞানদ্বারা বাধিত হয়, সুতরাং উহা সৎ হইতে বিলক্ষণ।

(গ) যাহার তিন কালে প্রতীতি হয় না, তাহা অসৎ যেমন শশশৃঙ্গ, বন্ধ্যাপুত্র, আকাশ কুসুম প্রভৃতি।

(ঘ) ব্রহ্মজ্ঞান হওয়ার পূর্ব্ব পর্য্যন্ত, মায়া এবং তৎকার্য্যগুলি প্রতীত হয়। (১) জাগ্রত অবস্থায় "আমি অজ্ঞান", ব্রহ্মকে জানি না" এইরূপে মায়ার প্রতীতি হয়। (২) স্বপ্নাবস্থায় যে নানা পদার্থের প্রতীতি হয়, তাহার উপাদানকারণ মায়া।

(৩) সুষুপ্তি অবস্থার অন্তে অজ্ঞানের এই প্রকার স্মৃতি হয়, যথা—"আমি সুখে নিদ্রিত ছিলাম কিছুই জানিতে পারি নাই"। এইরূপ স্মৃতি অজ্ঞাত বস্তু বিষয়ে হইতে পারে না। এজন্য সুষুপ্তিকালে অজ্ঞানের ভান হয়। ঐ অজ্ঞান এবং মায়া অভিন্ন। উহাদের কোনও ভেদ নাই। এইরূপে তিন অবস্থাতেই অজ্ঞান বা মায়ার প্রতীতি হওয়ায়, উহা অসৎ হইতে বিলক্ষণ। এইরূপে সদসৎ হইতে বিলক্ষণ মায়ার যে কার্য্য, তাহাও সদসদ্ হইতে বিলক্ষণ। সদসদ্‌বিলক্ষণ বস্তুকেই অদ্বৈতমতে মিথ্যা এবং অনির্ব্বচনীয় বলা হয়।

৫০৭। মায়া বা তৎকার্য্যের দ্বারা দ্বৈত অসিদ্ধ।

সুতরাং মায়া এবং তৎকার্য্যদ্বারা দ্বৈতসিদ্ধি হইতে পারে না; কারণ, চৈতন্যের ন্যায় মায়া এবং তাহার কার্য্য সদ্‌বস্তু হইলে দ্বৈত সিদ্ধ হইত। পরন্তু মায়া এবং তৎকার্য্য, সৎ এবং অসৎ হইতে বিলক্ষণ হওয়ায় মিথ্যা বস্তু! মিথ্যাবস্তুর দ্বারা দ্বৈত সিদ্ধ হইতে পারে না। যেমন, স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ মিথ্যা হওয়ায় উহাদ্বারা দ্বৈত সিদ্ধ হইতে পারে না।

৫০৮। অজ্ঞান—স্বাশ্রিত এবং স্ববিষয়। 'স্ব' অর্থ শুদ্ধ ব্রহ্ম।

(১) জীব এবং ঈশ্বরের বিভাগরহিত যে শুদ্ধ ব্রহ্ম, তাহাতে মায়া আশ্রিত হইয়া থাকে। (২) উহা শুদ্ধ ব্রহ্মকেই আচ্ছাদন করে। যেমন গৃহমধ্যবর্ত্তী অন্ধকার গৃহকেই আচ্ছাদিত করে। এই মতকে "স্বাশ্রয় স্ববিষয় পক্ষ" বলে। উহার অর্থ (১) "স্ব"শব্দে শুদ্ধ ব্রহ্ম, উহাই মায়ার আশ্রয়। এবং "স্ব"শব্দে যে শুদ্ধ ব্রহ্ম তাহাই মায়ার বিষয়, অর্থাৎ উহা মায়ার দ্বারা আচ্ছাদিত (অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন) হইয়া থাকে। সংক্ষেপশারীরক, বিবরণ, বেদান্তমুক্তাবলী, অদ্বৈতসিদ্ধি, অদ্বৈতদীপিকা প্রভৃতি গ্রন্থের রচয়িতৃগণ, এই অজ্ঞানকে স্বাশ্রয় এবং স্ববিষয় বলিয়া স্বীকার করেন।

৫০৯। **মায়ার আশ্রয় এবং বিষয়সম্বন্ধে বাচস্পতি মিশ্রের মত।**

বাচস্পতি মিশ্র বলেন—"অজ্ঞান জীবে আশ্রিত ও ব্রহ্ম উহার বিষয়। কারণ, "আমি অজ্ঞানী, ব্রহ্মকে জানি না" এইরূপ প্রতীতির স্থলে 'আমি' শব্দে জীবকে বুঝায়, এবং অজ্ঞানী বলিলে অজ্ঞানের আশ্রয় বুঝায়। আর "ব্রহ্মকে জানি না" বলাতে ব্রহ্ম অজ্ঞানের বিষয় হন। এইরূপে অজ্ঞান জীবে আশ্রিত এবং ব্রহ্ম উহার বিষয় হন। অর্থাৎ ঐ ব্রহ্মকে ঐ অজ্ঞান আচ্ছাদন (অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন) করিয়া থাকে। (১) ঐ অজ্ঞান এক নহে, কিন্তু অনন্ত। কারণ, অজ্ঞান একটি মাত্র মানিলে এক ব্যক্তির জ্ঞানদ্বারা উহার নিবৃত্তি হইলে অন্যান্য ব্যক্তির অজ্ঞান এবং তৎকার্য্য সংসার প্রতীত না হওয়া উচিত। (কিন্তু তাহা হয় না, অতএব অজ্ঞান অনন্ত অর্থাৎ অসংখ্য। ইহাই বাচস্পতি মিশ্রের মত।) (২) যদি বলা হয়, অজ্ঞান এক হইলে অদ্যাবধি কাহারও জ্ঞান হয় নাই, এবং ভবিষ্যতেও কাহারও জ্ঞান হইবে না। সুতরাং জ্ঞানের সাধন শ্রবণাদি নিষ্ফল হইবে, ইত্যাদি। এজন্য অনন্ত জীবে আশ্রিত অজ্ঞানও অনন্ত, এবং অনন্ত জীবের অনন্ত অজ্ঞানদ্বারা কল্পিত ঈশ্বর এবং ব্রহ্মাণ্ডও অনন্ত। যে জীবের জ্ঞান হয়, তাহার অজ্ঞান, তাহার ঈশ্বর এবং তাহার ব্রহ্মাণ্ড—সকলই নিবৃত্ত হয়। যাহার জ্ঞান হয় না, তাহার বন্ধই থাকে। (অর্থাৎ এই রূপে একের মুক্তিতে সকলের মুক্তি হয় না। কিন্তু যাঁহারা অজ্ঞানকে এক বলেন, তাঁহাদের মতে অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন অন্তঃকরণ নানা হয়, সেই অন্তঃকরণবিশিষ্ট জীব নানা হয়, সুতরাং সে মতেও একের মুক্তিতে সকলের মুক্তি হয় না।)

৫১০। **বাচস্পতি-মতের অসমীচীনতা, এবং অজ্ঞানের একত্বপ্রদর্শন।**

(বাচস্পতি মতে—) (১) ঈশ্বর জীবের অজ্ঞানদ্বারা কল্পিত। কিন্তু ইহা বলা শ্রুতিস্মৃতিপুরাণের বিরুদ্ধ। (কারণ, ঈশ্বরই সৃষ্টিকর্ত্তা—ইহাই শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। "স ঐক্ষত অহং বহু স্যাম্" ইত্যাদি।) (২) 'ঈশ্বর' অনন্ত অর্থাৎ (অসংখ্য) এবং প্রতিজীবে সৃষ্টি ভিন্ন ভিন্ন—ইহাও বিরুদ্ধবাদ। কারণ, সৃষ্ট বস্তু সকলের একটী রূপই প্রতিভাত হয়। এজন্য অজ্ঞান (বাচস্পতিমতে যে) নানা স্বীকার করা হয়, তাহা অসঙ্গত। আর অজ্ঞান নানা স্বীকার করিয়া ঈশ্বর এবং সৃষ্টি একটি মাত্র ইহাও স্বীকার করাও যায় না; কারণ, জীব, ঈশ্বর, এবং প্রপঞ্চ ইহারা (উক্ত নানা) অজ্ঞান-কল্পিত বস্তুই হয়। (অতএব অজ্ঞান নানা নহে, উহা একই হয়।) বস্তুতঃ অজ্ঞান অনন্ত (অর্থাৎ অসংখ্য) স্বীকার করিলে এক একটি অজ্ঞানকল্পিত জীবের ন্যায় ঈশ্বর, এবং প্রপঞ্চকেও অনন্ত (অর্থাৎ অসংখ্য) স্বীকার করিতে হয়। এই জন্যই বাচস্পতি মিশ্রের অনন্ত ঈশ্বর এবং অনন্ত সৃষ্টি স্বীকার করা যায় না। বস্তুতঃ এই সমস্ত কারণবশতঃ (অর্থাৎ বাচস্পতিমত শ্রুতি স্মৃতি পুরাণ ও যুক্তি বিরুদ্ধ বলিয়া) 'অজ্ঞান এক' এই মতটীই সমীচীন। (বাচস্পতি মতটী সমীচীন নহে।)

[(৫১০ক) **অজ্ঞানের একত্ব ও বহুত্বের সামঞ্জস্য।**]

(যাহা হউক, অজ্ঞান এক কি নানা, এ সম্বন্ধে বেদান্তসার এবং পঞ্চদশীর মতে অজ্ঞান সমষ্টিরূপে এক, এবং ব্যষ্টিরূপে নানা বলিয়া উভয় মতের সামাঞ্জস্য বিধান করা হয়। ব্রহ্মরূপ জীবের কল্পিতই জীব এবং ঈশ্বর—ইহা বলাই বাচস্পতি মিশ্রের উদ্দেশ্য। জীবরূপ ব্রহ্মের কল্পিত জীব এবং ঈশ্বর বলিলে যে দোষ হয়, তাহাই গ্রন্থকার খণ্ডন করিয়াছেন। শুদ্ধ ব্রহ্মে অজ্ঞানাদি কিছুই নাই। (অতএব বাচস্পতিমতেও অসামঞ্জস্য নাই। দৃষ্টিভেদেই এই মতভেদ, বস্তুভেদে এই মতভেদ নহে।)

৫১১। **মায়া "স্বাশ্রয় ও স্ববিষয়" পক্ষ স্বীকার।** (৫০৮ দ্রষ্টব্য)

অজ্ঞান এক হইলেও উহা জীবে আশ্রিত নহে, পরন্তু শুদ্ধ ব্রহ্মেই আশ্রিত হইয়া থাকে, কারণ, (১) জীবভাব অজ্ঞানের কার্য্য, (আশ্রয়শূন্য অজ্ঞান হইতে জীবভাব হইতে পারে না) বা ঐ অজ্ঞান স্বতন্ত্র কখনই থাকে না। উহা স্বতন্ত্র অবস্থান করিতে পারে না বলিয়া নিরাশ্রয় অজ্ঞান হইতে জীবভাব হয় না। বস্তুতঃ প্রথমতঃ উহা কোনও স্থলে আশ্রিত হইবে, পরে উহার (সম্বন্ধবশতঃ) জীবভাব উৎপন্ন হইতে পারে। (২) জীবভাবের ন্যায় ঈশ্বরভাবও অজ্ঞানেরই কার্য্য, সুতরাং অজ্ঞান ঈশ্বরের আশ্রিত হইতে পারে না। কিন্তু শুদ্ধ ব্রহ্মকেই অনাদি মিথ্যা অজ্ঞানের

আশ্রয় বলিয়া স্বীকার করা হয়। (অজ্ঞানের আশ্রয় শুদ্ধ ব্রহ্ম বলিলে ব্রহ্ম আর শুদ্ধ থাকে না। এই জন্য অজ্ঞানোপহিত শুদ্ধ ব্রহ্মই অজ্ঞানের আশ্রয় বলিতে হইবে। কেবল শুদ্ধ ব্রহ্মকে আশ্রয় বলা সঙ্গত হয় না।) অনাদি চৈতন্য এবং অনাদি অজ্ঞানের সম্বন্ধও অনাদি। ফলে অনাদি চৈতন্য এবং অনাদি অজ্ঞানের অনাদি সম্বন্ধবশতঃ জীবভাব এবং ঈশ্বরভাবও অনাদি হইয়া থাকে। পরন্তু জীবভাব এবং ঈশ্বরভাব, অজ্ঞানের অধীন (অর্থাৎ পরতন্ত্র) হওয়ায় উহাদিগকে অজ্ঞানের কার্য্য বলা হয়, (বস্তুতঃ মিথ্যা অজ্ঞানের আশ্রয় শুদ্ধ ব্রহ্ম বলিলে ব্রহ্মের শুদ্ধতার হানিও মিথ্যাই হয়। পরমার্থদৃষ্টিতে অজ্ঞানও নাই এবং অজ্ঞানজন্য ব্রহ্মের অশুদ্ধতার শঙ্কাও নাই।)

যদ্যপি 'আমি অজ্ঞান' এইরূপ প্রতীতিদ্বারা অজ্ঞান, জীবাশ্রিত প্রতীত হয়, তথাপি শুদ্ধব্রহ্মাশ্রিত যে অজ্ঞান, তাহাতেই 'আমি অজ্ঞানী' এইরূপ জীবের অভিমান হয় মাত্র। আর (১) জীব অজ্ঞানের কার্য্য হওয়ায়, জীব অজ্ঞানের অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় হইতে পারে না, পরন্তু শুদ্ধ ব্রহ্মই অজ্ঞানের অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় হন। (২) শুদ্ধ ব্রহ্মরূপ অধিষ্ঠানে আশ্রিত অজ্ঞান ব্রহ্মকেই আচ্ছাদন করে, ফলে পরবর্ত্তীকালে "আমি অজ্ঞান" এইরূপে জীব অজ্ঞানের অভিমানিরূপ আশ্রয় হইয়া থাকে। এই প্রকারে অজ্ঞান স্বাশ্রয় এবং স্ববিষয়ক উভয়ই হয়।

৫১২। এক অজ্ঞানপক্ষে অন্তঃকরণভেদে বন্ধমোক্ষের ব্যবস্থা।

যদিও অজ্ঞান এক এবং জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত হয়, (পরন্তু ঐ স্থলে জ্ঞাতব্য এই যে,) যে অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যে অবস্থিত অজ্ঞানাংশই, সেই অন্তঃকরণে জাত জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত হয়, এবং সেই অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যই মুক্ত হইয়া থাকে। যে অন্তঃকরণে জ্ঞানোৎপত্তি হয় না, সেখানে অজ্ঞানের অংশ থাকে, এবং বন্ধও থাকে, অর্থাৎ সেখানে চৈতন্যে অজ্ঞান বর্ত্তমান থাকে, এবং অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য বদ্ধ হইয়া থাকে। এইভাবে অজ্ঞানের একত্বপক্ষে বন্ধমোক্ষের ব্যবহার হওয়ায় বাধা নাই।

৫১৩। নানা অজ্ঞানপক্ষে বন্ধমোক্ষের ব্যবস্থা। বাচস্পতি মিশ্রের মত।

যদি কাহারও বুদ্ধি বাচস্পতি মিশ্রের নানা অজ্ঞানবাদের প্রতি অনুরক্ত হয়, তাহা হইলে উহাও অদ্বৈত-জ্ঞানের উপায় হওয়ায় ঐ মতখণ্ডনের আগ্রহ আমাদের নাই। কারণ, জিজ্ঞাসু ব্যক্তির যাহার দ্বারা অদ্বৈতবোধ জন্মে, তাহাই কর্ত্তব্য এবং সেই মতেই বুদ্ধিকে স্থির করা উচিত। (বাচস্পতিমতে অজ্ঞান নানা এবং পদ্মপাদের মতে অজ্ঞান এক। উভয় মতেই অজ্ঞানোৎপন্ন অন্তঃকরণ নানা। সুতরাং একের মুক্তিতে সকলের মুক্তির আশঙ্কা হয় না।)

৫১৪। অবিদ্যা এবং অজ্ঞান এবং মায়াশব্দের অর্থ।

শুদ্ধব্রহ্মাশ্রিত যে মায়া, তাহাকেই অবিদ্যা এবং অজ্ঞান বলা হয়। (১) উহা অচিন্ত্যশক্তি এবং যুক্তিদ্বারা নির্ণয়ের অযোগ্য, এজন্য উহাকে মায়া বলে। (২) বিদ্যাদ্বারা বিনষ্ট হয় এজন্য অবিদ্যা বলা হয়। (৩) উহা স্বরূপকে আচ্ছাদিত করে এজন্য উহাকে অজ্ঞান বলে। (১) যে চৈতন্যে (অর্থাৎ যে শুদ্ধ চৈতন্যে) উহা (অর্থাৎ মায়া) আশ্রিত, তাহা সামান্য চৈতন্য, উহা মায়ার বিরোধী নহে, পরন্তু—

৫১৫। সামান্য চৈতন্য মায়ার সাধক, বিশেষ চৈতন্যই বাধক।

সামান্য চৈতন্য উহার (মায়ার) সাধকই হইয়া থাকে। সামান্য চৈতন্যই মায়ার সত্তার স্ফুরণ দান করে। (২) বৃত্তিতে আরূঢ় বা স্থিত চৈতন্য, অথবা চৈতন্যসহ বৃত্তিই, উহার (মায়ার) বিরোধী। (অঙ্কুর যেমন বীজের বিরোধী, তদ্রূপ অন্তঃকরণবৃত্তিও মায়ার বিরোধী হয়।)

৫১৬। ঈশ্বরের স্বরূপ। তিনি জগতের উপাদান এবং নিমিত্তকারণ। সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ।

মূলের শেষবাক্যের অর্থ এই—(১) শুদ্ধ সত্ত্বগুণবিশিষ্ট মায়া, (২) মায়ার অধিষ্ঠান চৈতন্য এবং (৩) মায়াস্থিত আভাস—এই তিনটি মিলিত হইলে ঈশ্বর বলা হয়। সেই ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ এবং জগৎকারণ। (অর্থাৎ জগতের উপাদান এবং নিমিত্তকারণ। এই সব কথা সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা বুঝিতে হইবে, দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের কথা নহে। উহা পরে কথিত

হইবে। ঈশ্বরকর্তৃক জগৎসৃষ্টি প্রভৃতি সবই সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা। ইহার অর্থ—ঈশ্বর জগৎ সৃষ্টি করিবার পর আমাদের তাহার জ্ঞান হইতেছে। আমাদের জ্ঞান না হইলেও জগতের অজ্ঞাত সত্তা এ মতে স্বীকার করা হয়।)

৫১৭। উপাদান এবং নিমিত্তকারণের পরিচয়।

কারণ, দুই প্রকার বলা হয়, যথা—একটী উপাদান কারণ এবং অপরটী নিমিত্ত কারণ। তন্মধ্যে—

১। (১) যাহা কার্য্যের স্বরূপে প্রবিষ্ট এবং (২) যাহা ব্যতীত কার্য্যের স্থিতি (অর্থাৎ অস্তিত্ব) থাকে না, তাহাকে উপাদানকারণ বলে। যেমন মৃত্তিকা ঘটের উপাদানকারণ। (১) ঘটের স্বরূপে উহা প্রবিষ্ট এবং (২) মৃত্তিকা-ব্যতীত ঘটের অস্তিত্ব থাকে না। ২। (১) যাহা কার্য্যের স্বরূপে প্রবিষ্ট নহে, পরন্তু (২) স্বয়ং পৃথগ্‌ভাবে থাকিয়া কার্য্যোৎপন্ন করে, (৩) যাহার নাশে কার্য্যনাশ হয় না, তাহাকে নিমিত্তকারণ বলা হয়। যেমন কুলাল দণ্ড চক্র প্রভৃতি ঘটের নিমিত্তকারণ, (১) ঘটের স্বরূপে উহা প্রবিষ্ট নহে। (২) ঘট হইতে পৃথক্ থাকিয়া ঘটকে উৎপন্ন করে এবং (৩) ঘটোৎপত্তির পর কুলালাদির নাশ হইলেও ঘটের নাশ হয় না। এই প্রকারে কারণটী উপাদান এবং নিমিত্ত—এই দুইরূপ হয়। ঈশ্বর কিন্তু জগতের উপাদানকারণ এবং নিমিত্তকারণ। যেমন একটি মাকড়্সা, তাহা তাহার জালের উপাদান এবং নিমিত্ত উভয় কারণই হয়। (ন্যায়মতে কারণ তিন প্রকার, যথা—সমবায়ী, অসমবায়ী এবং নিমিত্ত। বেদান্তমতে সমবায় স্বীকার করা হয় না বলিয়া এই বিভাগ স্বীকার করা হয় না।)

৫১৮। ঈশ্বরের মায়া উপাদানকারণ, এবং চেতনাংশ নিমিত্তকারণ।

যদি এইরূপ বলা হয় যে, মাকড়্সার জড় শরীরটিই জালের উপাদানকারণ, এবং মাকড়সার শরীরে যে চৈতন্য আছে, উহাই জালের নিমিত্তকারণ, সুতরাং এক ঈশ্বরকে উপাদান এবং নিমিত্তকারণ বলিবার পক্ষে কোনও দৃষ্টান্ত নাই। তাহা হইলে ঈশ্বরের জড় মায়ারূপ শরীরই জগতের উপাদানকারণ এবং চৈতন্যভাগই নিমিত্তকারণ। (সুতরাং একই ঈশ্বর জগতের অভিন্ননিমিত্তোপাদানকারণ হয়—ইহাতে কোন বাধা নাই।)

৫১৯। জগৎসৃষ্টিতে মাকড়সার দৃষ্টান্ত গৌণ, স্বপ্নদৃষ্টান্ত মুখ্য। সৃষ্টি এবং প্রলয়।

এইরূপে ঈশ্বর জগতের উপাদান এবং নিমিত্ত—এই উভয়বিধ কারণ হইতে পারেন। তবে উহাতে মাকড়্সার দৃষ্টান্তও গৌণরূপে কথিত হইতে পারে, কিন্তু মুখ্য দৃষ্টান্ত স্বপ্নই হয়। (১) যে সময় জীবের কর্ম্ম, ফলদানার্থ উন্মুখ (সম্মুখ) হয় না, তখন প্রলয় হইয়া থাকে। এবং (২) জীবের কর্ম্ম ফলদানোন্মুখ হইলে সৃষ্টি হইয়া থাকে। এই প্রকারে জীবের কর্ম্মাধীন সৃষ্টি বলা হয়।

৫২০। জীবস্বরূপ। শুদ্ধসত্ত্ব এবং মলিনসত্ত্বের লক্ষণ।

(১) মলিনসত্ত্বগুণবিশিষ্ট অজ্ঞান এবং (২) সেই অজ্ঞানে পতিত যে চৈতন্যের আভাস বা প্রতিবিম্ব এবং (৩) উহার অধিষ্ঠানভূত যে চৈতন্য তাহাদিগকে (অর্থাৎ এই তিনটীর মিলিত অবস্থাকে) জীব বলা হয়। উহাই কর্ম্মফলের আকাঙ্ক্ষা করে। ১৫৫

(১) রজোগুণ এবং তমোগুণকে অভিভবকারী সত্ত্বগুণকে শুদ্ধসত্ত্বগুণ বলা হয়। (বিশিষ্টাদ্বৈতাদিমতে শুদ্ধ সত্ত্বটী প্রকৃতির গুণ নহে, উহা চৈতন্যের স্বরূপ শক্তি। বেদান্ত মতে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ ঈশ্বরের উপাধি বলা হয়।)

(২) যে সত্ত্বগুণ স্বয়ং রজঃ বা তমোগুণদ্বারা অভিভূত হয়, তাহাকে মলিনসত্ত্ব বলে। (ইহাকেই জীবের উপাধি বলা হয়।)

(১) মলিনসত্ত্বগুণবিশিষ্ট অজ্ঞানাংশে যে চৈতন্যের আভাস হয়, তাহা এবং (২) অজ্ঞান, (৩) এবং সেই অজ্ঞানের অধিষ্ঠানভূত কূটস্থ—এই তিনটী জীব নামে অভিহিত হয়। জীবই কর্ম্ম করে এবং ফলাকাঙ্ক্ষা করে। ১৫৬

৫২১। সৃষ্টি অনাদি বলিয়া ঈশ্বরে পক্ষপাত বা নির্দ্দয়তা নাই।

জীবের কর্ম্মানুসারে উৎকৃষ্ট অপকৃষ্ট ভোগের নিমিত্ত ঈশ্বর সৃষ্টি করিয়া থাকেন, সুতরাং, ঈশ্বরে ক্রূরতা বা বিষমদৃষ্টি অর্থাৎ পক্ষপাতিত্ব নাই। যদি বলা হয়—সর্ব্বপ্রথম যে সৃষ্টি হয়, তাহাতে জীবের কর্ম্ম ছিল না, অথচ তৎকালে উৎকৃষ্ট এবং অপকৃষ্ট শরীর এবং তদনুযায়ী ভোগ ঈশ্বর সৃষ্টি করেন, সুতরাং, ঈশ্বর পক্ষপাতদোষযুক্ত ইত্যাদি ? এই আশঙ্কা কিন্তু অযৌক্তিক ; কারণ, সংসার অনাদি। উত্তরোত্তর সৃষ্টির প্রতি পূর্ব্বপূর্ব্ব সৃষ্টির কর্ম্মই কারণ হয়। কোনও সৃষ্টি সর্ব্বপ্রথমে হইয়াছে—ইহা বলা যায় না। সুতরাং ঈশ্বরে পক্ষপাতিত্ব দোষ নাই। (তাৎপর্য্য এই যে, মায়া অনাদি বলিয়া মায়াকল্পিত জীব, ঈশ্বর এবং সৃষ্টি, এই সবই অনাদি বলা হয়, উহা সত্য নহে, ভ্রমমাত্র।)

৫২২। জীবের ভোগসম্পাদনের জন্যই ঈশ্বরের জগৎসৃষ্টির ইচ্ছা হয়। পঞ্চভুতোৎপত্তি।

জীবের, পূর্ব্বসৃষ্টির কর্ম্মানুসারে জীবের ভোগের জন্য ঈশ্বরের 'জগৎসৃষ্টি হউক' এরূপ ইচ্ছা হয়। তখন আকাশ, বায়ু, তেজঃ, জল, এবং ভূমি নামে ভূতবর্গ সৃষ্ট হয়, এবং উহারা যথাক্রমে শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ—গুণবিশিষ্ট হইয়া থাকে।

৫২৩। অন্তঃকরণ, প্রাণ, এবং ইন্দ্রিয়গণের উৎপত্তি।

উক্ত ভূতবর্গের মিলিত সত্ত্বগুণাংশ হইতে অন্তঃকরণ উৎপন্ন হয়, এবং উক্ত ভূতবর্গের মিলিত রজোগুণাংশ হইতে প্রাণ উৎপন্ন হয়। এক একটি ভূতের সত্ত্বগুণাংশ হইতে এক একটি জ্ঞানেন্দ্রিয় এবং রজোগুণাংশ হইতে এক একটী কর্ম্মেন্দ্রিয় উৎপন্ন হয়। ১৫৬

৫২৪। ঈশ্বরের ঔদাসীন্যে প্রলয়।

অর্থাৎ (১) যখন জীবের কর্ম্মফলপ্রদানে জীবকর্ম্মানুরোধেই ঈশ্বর উদাসীন থাকেন, তখন প্রলয় উপস্থিত হয়। (প্রলয়ে সকল কার্য্যদ্রব্যের নিজ নিজ কারণে বিলয় হয়। এজন্য বেদান্তপরিভাষা বিষয়পরিচ্ছেদ দ্রস্টব্য।)

৫২৫। প্রলয়ে জীবকর্ম্ম, সংস্কাররূপ মায়াতে থাকে।

প্রলয়কালে সমস্ত পদার্থগুলি সংস্কাররূপ মায়াতে থাকে। সুতরাং জীবের অবশিষ্ট কর্ম্মও সূক্ষ্মরূপে মায়াতে অবস্থান করে। (২) যখন জীবের কর্ম্মানুরোধেই ঈশ্বর, জীবের কর্ম্মফলপ্রদানে উন্মুখ হয়েন, তখনই ঈশ্বরে "জীবের কর্ম্মফলভোগের নিমিত্ত জগৎ উৎপন্ন হউক" এরূপ ইচ্ছা হয়। (বস্তুতঃ ঈশ্বর নিজ প্রয়োজনবশতঃ সৃষ্টি করিতে ইচ্ছা করেন না, তাঁহার কৃপাও জীবকর্ম্মের ফল। (গীতার "সমোহহং সর্ব্বভূতেষু ন মে দ্বেষ্যোঽস্তি ন প্রিয়ঃ" এই শ্লোকটী এতদার্থ দ্রষ্টব্য।)

৫২৬। সূক্ষ্মপঞ্চভুত এবং তাহাদের গুণোৎপত্তি।

ঈশ্বরে জীবকর্ম্মানুরোধে এইরূপ ইচ্ছার ফলে মায়া তমোগুণপ্রধান হইয়া থাকে, এবং উহা হইতে আকাশ বায়ু তেজঃ জল এবং ভূমি এই পঞ্চভূতের সৃষ্টি হয়। এই গুলিতে যথাক্রমে শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস এবং গন্ধ এই পাঁচপ্রকার গুণ উৎপন্ন হয়। (লক্ষ্য করিতে হইবে, যাঁহারা লীলাবাদী বা ঈশ্বরের স্বাতন্ত্র্যবাদী, তাঁহারা জীবকর্ম্মানুরোধে ঈশ্বরের সৃষ্টি হয়—ইহা স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে ঈশ্বরের লীলাই সৃষ্টির হেতু। অথবা ঈশ্বর নিজ স্বতন্ত্র স্বভাববশেই সৃষ্টি করেন। কিন্তু তাহাতে ঈশ্বরের বৈষম্য নৈর্ঘৃণ্য দোষ অপরিহার্য্যই হয়।)

৫২৭। প্রত্যেক ভুতের নিজগুণ এবং কারণানুরূপ গুণ।

১। মায়া হইতে শব্দগুণ সহিত আকাশের উৎপত্তি হয়, (২) আকাশ হইতে বায়ুর উৎপত্তি হয়। বায়ু আকাশের কার্য্য হওয়ায় আকাশের শব্দগুণটিও বায়ুতে উৎপন্ন হয়। বায়ুর নিজস্ব গুণ স্পর্শও (তাহাতেথাকে।) ৩) বায়ু হইতে তেজঃ উৎপন্ন হয়, উহাতে আকাশের শব্দ, বায়ুর স্পর্শ এবং নিজস্ব গুণ রূপ—এই তিনটী গুণ থাকে,

(৪) তেজঃ হইতে জলের উৎপত্তি হয়। উহাতে আকাশের গুণ শব্দ, বায়ুর গুণ স্পর্শ, তেজের গুণ রূপ, এবং নিজস্ব গুণ রস, এই চারিটী গুণ থাকে, (৫) জল হইতে পৃথিবী উৎপন্ন হয়, উহাতে আকাশের গুণ শব্দ, বায়ুর গুণ স্পর্শ, তেজের গুণ রূপ, জলের গুণ রস, এবং নিজস্ব গুণ গন্ধ—এই পাঁচটী গুণ থাকে।

(১) আকাশের প্রতিধ্বনিরূপ শব্দ, এবং (২) বায়ুতে শী শী এইরূপ শব্দ এবং উষ্ণ ও শীত হইতে বিলক্ষণ একপ্রকার স্পর্শ থাকে। (৩) অগ্নিরূপ তেজে, (১) ভুক্ ভুক্ শব্দ, উষ্ণ স্পর্শ এবং প্রকাশরূপ রূপ থাকে। (৪) জলে চুলু চুলু শব্দ, শীত স্পর্শ, শুক্ল রূপ, এবং মধুর রস থাকে। ক্ষার বা কটু রসবিশিষ্ট পৃথিবী সহযোগে জল, ক্ষার বা কটু বলিয়া প্রতীত হয়। জলে মধুর রসই থাকে। জলের মাধুর্য্য হরীতকী ভক্ষণের পর জলপান করিলে অনুভূত হয়। পৃথিবীতে কট্ কট্ শব্দ, উষ্ণ এবং শীত হইতে বিলক্ষণ একটি কঠিন স্পর্শ থাকে। শ্বেত নীল পীত রক্ত হরিত ও কপিশ নামক ছয় প্রকার রূপ থাকে। মধুর অম্ল ক্ষার কটু কষায় এবং তিক্ত এই ছয় প্রকার রস থাকে। সুগন্ধ এবং দুর্গন্ধ এই দুইপ্রকার গন্ধ থাকে। এইভাবে আকাশে একটি, বায়ুতে দুইটি, তেজে তিনটি, জলে চারিটি এবং পৃথিবীতে পাঁচটি গুণ থাকে। তন্মধ্যে এক একটি নিজস্বগুণ এবং অবশিষ্টগুলি কারণ হইতে আগত গুণ। (এজন্য পঞ্চদশী ভূতবিবেক গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। (২-৬ শ্লোক)

৫২৮। সৃষ্টির মধ্যে মায়ার অংশ এবং চৈতন্যের অংশ।

সমস্ত বস্তুর মূল কারণ ঈশ্বর। উহাতে মায়া এবং চৈতন্য—এই দুইটি অংশ থাকে। মিথ্যাত্বটী মায়ার অংশ এবং সমস্ত ভূতবর্গে সত্তাস্ফূর্ত্তিটি চৈতন্যের অংশ—বুঝিতে হইবে।

৫২৯। মনঃ বুদ্ধি চিত্ত অহংকারাত্মক অন্তঃকরণের উৎপত্তি ও বৃত্তি।

পঞ্চভূতের মিলিত সত্ত্বগুণের অংশ হইতে সত্ত্ব অর্থাৎ অন্তঃকরণ উৎপন্ন হয়। সেই অন্তঃকরণ জ্ঞানের হেতু হইয়া থাকে। জ্ঞান সত্ত্বগুণ হইতে উৎপন্ন হয়—স্বীকার করা হয়। এজন্য অন্তঃকরণ ভূতবর্গের মিলিত সত্ত্বগুণের কার্য্য। ঐ অন্তঃকরণ পঞ্চভূতের পৃথক্ পৃথক্ সত্ত্বগুণ হইতে উৎপন্ন যে পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, তাহার সহায় হইয়া থাকে। এজন্য পঞ্চভূতের মিলিত সত্ত্বাংশ হইতে অন্তঃকরণের উৎপত্তি বলা হয়।

(১) অন্তঃ বা দেহমধ্যস্থিত (অর্থাৎ শরীরের ভিতরে অবস্থিত) যে করণ, অর্থাৎ সাধন, তাহাকে অন্তঃকরণ বলে। (২) ভূতবর্গের মিলিত সত্ত্বগুণের কার্য্য হওয়ায় উহা সত্ত্ব নামেও অভিহিত হয়। অন্তঃকরণের পরিণামকে (অর্থাৎ বিষয়াকার ধারণকে) বৃত্তি বলে। ঐ বৃত্তি চারিপ্রকার (১) পদার্থের (ভালমন্দ) স্বরূপ নিশ্চয়কারী বৃত্তিকে বুদ্ধি বলে। (২) সঙ্কল্প বা বিকল্পকারী বৃত্তিকে মনঃ বলা হয়। (৩) স্মরণ বা অনুসন্ধানরূপ চিন্তাবৃত্তিকে চিত্ত বলে। (৪) "অহং" এইরূপ অভিমানরূপ বৃত্তিকে অহঙ্কার বলে। (ইহাদের একটী যখন কার্য্য করে, তখন অপর তিনটীও কার্য্য করে, তবে তখন তাহারা গৌণভাবে থাকে। এই মাত্র বিশেষ)।

[(৫২৯ ক) সর্ব্বসিদ্ধান্তসংগ্রহ মতে অন্তঃকরণ পাচ প্রকার।]

(অন্তঃকরণকে সাধারণতঃ চারিপ্রকার বলা হয়, কিন্তু বস্তুতঃ উহা পাচ প্রকার। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য সর্ব্বসিদ্ধান্ত সংগ্রহ নামক গ্রন্থে মনঃ বুদ্ধি চিত্ত অহঙ্কার এবং জ্ঞাতৃত্ব—এই পাচটীকে অন্তঃকরণ বলিয়াছেন। কারণ, পঞ্চ মহাভূতের সমষ্টি রজোগুণ হইতে যদি পঞ্চ প্রাণ হয়, তবে সেই পঞ্চ মহাভূতের সমষ্টি সত্ত্বগুণ হইতে যে অন্তঃকরণ উৎপন্ন হয়, তাহাই বা পাচ প্রকার হইবে না কেন? ব্যষ্টি সত্ত্বগুণ হইতে পাঁচটী জ্ঞানেন্দ্রিয় হয় এবং ব্যষ্টি রজোগুণ হইতে পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয় হয়। সুতরাং সমষ্টি সত্ত্বগুণ হইতে পাঁচটী বৃত্তিযুক্ত অন্তঃকরণেই বা হইবে না কেন? ইহা নিশ্চয়ই সঙ্গত কথা। কিন্তু সাধারণতঃ ইহা স্বীকার করা হয় না। জ্ঞাতৃত্বকে বুদ্ধির মধ্যে গ্রহণ করা হয়।)

৫৩০। প্রাণাপানাদি পঞ্চ প্রাণোৎপত্তি এবং তাহাদের কার্য্য।

পঞ্চভূতের মিলিত রজোগুণাংশ হইতে প্রাণের উৎপত্তি হয়। ঐ প্রাণ, ক্রিয়া এবং স্থানভেদে পাঁচ প্রকার। (১) যে প্রাণ হৃদয়ে থাকে এবং ক্ষুৎপিপাসার কারক হয়, তাহাকে প্রাণ বলে। (২) যাহা নাভির অধোভাগে কোষ্ঠ-স্থিত, এবং মলমূত্রাদি অধোনয়নকারী, তাহাকে অপান বলে। (৩) যাহা নাড়ীদেশে থাকে, এবং যাহার ক্রিয়া ভুক্ত অন্নজলাদি পাচন করে, অর্থাৎ সমতা করে, তাহাকে সমান বলে। (৪) কণ্ঠদেশ যাহার স্থান, এবং শ্বাস যাহার ক্রিয়া, তাহাকে উদান বলা হয়। (৫) সর্ব্বশরীর যাহার স্থান এবং রসমেলন যাহার ক্রিয়া, তাহাকে ব্যান বলে।

৫৩১। নাগ কূর্ম্ম প্রভৃতি প্রাণবায়ুর পরিচয়। বিদ্যারণ্য এবং সুরেশ্বরের মত।

কোনও স্থানে নাগ, কূর্ম্ম, কৃকর, দেবদত্ত এবং ধনঞ্জয় নামে পঞ্চ প্রাণ অধিক উল্লেখ দেখা যায়। উহাদিগের কার্য্য—যথাক্রমে উদ্‌গার, নিমেষ, হাঁচি, জৃম্ভা (হাই তোলা) এবং মৃত শরীরকে ফুলাইয়া তোলা—বলা হয়। পৃথিবী জল তেজঃ বায়ু এবং আকাশ ইহাদের এক একটির রজোগুণের অংশ হইতে ইহারা এক একটি যথাক্রমে উৎপন্ন হয়, এবং অপান, সমান, প্রাণ উদান এবং ব্যান ইহারাও উক্ত পৃথিব্যাদির রজোগুণাংশ হইতে যথাক্রমে এক একটি উৎপন্ন হয়। পৃথিব্যাদির মিলিত রজোগুণাংশ হইতে ইহাদের উৎপত্তি হয় না। যাহা হউক, অদ্বৈতসিদ্ধান্তে এই পদ্ধতি (অর্থাৎ উৎপত্তির এইরূপ ক্রম বা কারণ) স্বীকৃত হয় না। কারণ, বিদ্যারণ্য স্বামী এবং পঞ্চীকরণ গ্রন্থের বার্ত্তিক কার (সুরেশ্বরাচার্য্য) নিজ নিজ গ্রন্থে সূক্ষ্মশরীর এবং পঞ্চকোশের বর্ণনপ্রসঙ্গে উহাদের মধ্যে নাগ কূর্ম্মাদিকে অন্তর্ভুক্ত বলিয়া স্বীকার করেন নাই, এবং তাঁহারা অপানাদি পঞ্চপ্রাণের উৎপত্তিও ভূতসমূহের মিলিত রজোগুণাংশ হইতে হয়—ইহাই স্বীকার করেন। সুতরাং—

৫৩২। (১) এক একটি ভূতের রজোগুণাংশ এক একটি প্রাণাদির উৎপত্তি নহে।

এক একটি ভূতের রজোগুণাংশ হইতে অপানাদির এক একটি উৎপন্ন—ইহা বলা অসঙ্গত। সূক্ষ্মশরীরের নাগ কূর্ম্ম প্রভৃতির অন্তর্ভাব স্বীকার করাও অসঙ্গত। কারণ, মাত্র পঞ্চপ্রাণেরই সূক্ষ্মশরীরে অন্তর্ভাব দেখা যায়।

প্রাণ—বিক্ষেপরূপ বস্তু, এবং রজোগুণই বিক্ষেপ স্বভাবযুক্ত। এজন্য ভূতবর্গের রজোগুণাংশ হইতে প্রাণের উৎপত্তি বলা হইয়াছে। ইহাই মূলের পদ্যের তৃতীয়পাদের অর্থ।

৫৩৩। জ্ঞানেন্দ্রিয় এবং কর্ম্মেন্দ্রিয়ের উৎপত্তি এবং তাহাদের কার্য্য।

১। এক একটি ভূতের সত্ত্বগুণাংশ হইতে পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় উৎপন্ন হয়।

২। এক একটি ভূতের রজোগুণাংশ হইতে পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয় উৎপন্ন হয়।

(১) আকাশের সত্ত্বগুণ হইতে শ্রোত্র উৎপন্ন।
(২) বায়ুর ,, ,, ত্বক্ ,,
(৩) তেজের ,, ,, চক্ষুঃ ,,
(৪) জলের সত্ত্বগুণ হইতে রসনা উৎপন্ন।
(৫) পৃথিবীর ,, ,, ঘ্রাণ ,,

এই পাঁচটি ইন্দ্রিয় জ্ঞানের সাধন, সুতরাং ইহাদিগকে জ্ঞানেন্দ্রিয় বলে।

জ্ঞান সত্ত্বগুণ হইতে উৎপন্ন হয়, এজন্য ভূতবর্গের সত্ত্বগুণাংশ হইতে জ্ঞানের সাধন জ্ঞানেন্দ্রিয় গুলির উৎপত্তি বলা হইয়াছে। শ্রোত্র আকাশের গুণকে গ্রহণ করে (অর্থাৎ আকাশের গুণ যে শব্দ, উহার জ্ঞান শ্রোত্রের দ্বারা হয়)। এজন্য আকাশ হইতে শ্রবণেন্দ্রিয়ের উৎপত্তি বলা হয়। এইরূপে যে ভূতের গুণ যে ইন্দ্রিয়দ্বারা গৃহীত হয়, সে ইন্দ্রিয়টি সেই ভূত হইতে উৎপন্ন বলা হয়।

(১) আকাশের রজোগুণ হইতে বাক্ ইন্দ্রিয় উৎপন্ন।
(২) বায়ুর ,, ,, ,, পাণি ,, ,,
(৩) তেজের ,, ,, ,, পাদ ,, ,,
(৪) জলের রজোগুণ হইতে শিশ্ন ইন্দ্রিয় উৎপন্ন।
(৫) পৃথিবীর ,, ,, পায়ু ,, ,,

স্ত্রী শরীরের যোনিতে এবং পুরুষের মেঢ্রদেশে যে বিষয়সুখসাধক ইন্দ্রিয়, তাহাকে উপস্থ কহে। কর্ম্ম শব্দে ক্রিয়া বুঝায়। উল্লিখিত পাঁচটি ইন্দ্রিয় ক্রিয়ার সাধন হইয়া থাকে, এজন্য উহাদিগকে কর্ম্মেন্দ্রিয় বলে। ক্রিয়া রজোগুণ হইতে উৎপন্ন হয়, এজন্য ভূতবর্গের রজোগুণাংশ হইতে ইহাদিগের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। ইহাই হইল সূক্ষ্মসৃষ্টিনিরূপণ। (এ সব কথাই সৃষ্টিদৃষ্টিবাদে কথিত হয়।)

৫৩৪। **অপঞ্চীকৃত ভূত হইতে পঞ্চীকৃত ভূত, এবং তাহা হইতে জগতের উৎপত্তি।**

অপঞ্চীকৃত ভূত এবং তৎকার্য্য—ইহাই সূক্ষ্মসৃষ্টি বলিয়া জানিতে হইবে। (ইহাও সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা।) আর পঞ্চীকৃত ভূত হইতে সমগ্র স্থূলসৃষ্টি হইয়াছে জানিবে। কারণ,সূক্ষ্ম ও স্থূল দেহ এবং পঞ্চকোশ ইহারা সকলেই মায়া এবং তৎকার্য্যের অন্তর্গত। ইহাদের মধ্য হইতে বিবেকদ্বারা আত্মাকে পৃথক্ করিয়া জানিবে, যেমন তৃণ এবং তদ্‌গর্ভস্থিত অবয়বের পার্থক্য জ্ঞাত হওয়া যায়। ১৫৭

অর্থাৎ অপঞ্চীকৃত ভূত এবং তৎকার্য্য অন্তঃকরণ, প্রাণ, কর্ম্মেন্দ্রিয় এবং জ্ঞানেন্দ্রিয়, এই গুলি সূক্ষ্মসৃষ্টি। সূক্ষ্মসৃষ্টির জ্ঞান ইন্দ্রিয়দ্বারা হয় না। চক্ষুঃ, নাসা প্রভৃতির গোলকই (অর্থাৎ আধার) ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হয়, পরন্তু ঐ গোলকমধ্যস্থিত ইন্দ্রিয়গুলি কাহারও কোনও ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হয় না। সূক্ষ্মসৃষ্টির পরবর্ত্তীকালে ঈশ্বরেচ্ছাবশতঃ স্থূলসৃষ্টির জন্য ভূতবর্গের পঞ্চীকরণ হইতে থাকে। (অর্থাৎ পাঁচটীর প্রত্যেকের মধ্যে অপর চারিটী মিশ্রিত হইয়া থাকে।)

৫৩৫। **দ্বিবিধ পঞ্চীকরণ বর্ণন। প্রথম প্রকার।**

(শাস্ত্রে) পঞ্চীকরণ দুই প্রকারে বর্ণিত হইয়াছে। তন্মধ্যে প্রথম প্রকার, যথা—

১। এক একটি ভূত (অর্থাৎ পৃথিবী প্রভৃতি) দুই দুইটি তুল্য অংশে বিভক্ত হয়। অনন্তর উহাদের এক একটি অংশ পুনরায় চারি চারি অংশে বিভাজিত হয়। ফলে, প্রত্যেকটি ভূতেরই তুল্য দুইটি অংশের একটি অংশ অবিভক্ত থাকে, এবং অন্য অংশটী চারিভাগে বিভক্ত করা হয়, এবং উহারা পৃথগ্‌ভাবে অবস্থান করে। এক্ষণে অবিভক্ত অর্দ্ধাংশটিতে নিজ নিজ চারি অংশে বিভক্ত খণ্ডগুলির স্থানে অপর চারিটী ভূতের উক্ত চারিখণ্ডে বিভক্ত অংশের এক একটি অংশ আসিয়া মিলিত হয়। ফলে তত্তদ্‌ভূতের নিজস্ব অর্দ্ধাংশ এবং অপর চারিভূতের উক্ত অর্দ্ধাংশের এক এক চতুর্থাংশ মিলিত হইয়া পুনরায় অর্দ্ধাংশতুল্য হইয়া উহা পূর্ণ হয়।

৫৩৬। **পঞ্চীকরণ দ্বিতীয় প্রকার।**

২। দ্বিতীয় প্রকার পঞ্চীকরণ—প্রত্যেকটি ভূতকে দুই দুইটি অসম অংশে বিভক্ত করা হয়। সুতরাং উহারা তুল্য নহে। একটি ন্যূন এবং একটি অধিক হয়। এজন্য প্রত্যেক ভূতকে তুল্য পাঁচ অংশে বিভক্ত করিয়া, তাহার চারি চারি অংশ মিলিত হইয়া অধিক ভাগ কল্পিত হয়, এবং অবশিষ্ট এক এক অংশে ন্যূন ভাগটি কল্পনা করা হয়। ফলে উক্ত পাঁচ অংশের চারি অংশের সমষ্টিতে এক ভাগ এবং অবশিষ্ট পঞ্চমাংশে এক এক ভাগ হয়। এক্ষণে অধিক ভাগটি প্রত্যেক ভূতের যথাবৎ থাকিয়া যায়, এবং পঞ্চভূতের ন্যূনভাগকে পুনরায় পাঁচভাগে বিভক্তি করিয়া প্রত্যেকটি ভূতের ন্যূনভাগের পঞ্চমাংশ উক্ত অধিকভাগে মিলিত করা হয়। ফলে উহা পূর্ণ হয়।

১। প্রথমপ্রকারে অর্দ্ধাংশের চতুর্থাংশগুলি পৃথক্‌ভাবে থাকিয়া অন্য চারিটি ভূতে উহা মিলিত হইয়া তত্তদ্‌ভূতকে পূর্ণ করে। ২। দ্বিতীয় প্রকারে ন্যূনভাগের পাঁচটি ভাগই পৃথক্ থাকে, এবং অধিকভাগের সহিত ঐ ন্যূনভাগের পঞ্চমাংশ এবং অন্যভূতের ন্যূনভাগের পঞ্চমাংশ মিলিত হইয়া তত্তদ্‌ভূতকে পূর্ণ করে।

১। প্রথমপ্রকারে পঞ্চীকৃত ভূতসমূহে তত্তদ্‌ভূতের নিজস্ব অর্দ্ধাংশ এবং অপর চারিটি ভূতের অর্দ্ধাংশ ইহারা মিলিত হইয়া প্রত্যেকটি ভূত পূর্ণ হয়, যথা পঞ্চীকৃত পৃথিবীতে পৃথিবীর অংশ অর্দ্ধেক, এবং জলাদির অংশ অর্দ্ধেক উভয় মিলিত হইয়া উহা পূর্ণ হয়।

২। দ্বিতীয় প্রকারে পঞ্চীকরণ করা হইলে প্রধান ভূতের অংশ একুশ (একবিংশ) এবং অন্য চারিটির মিলিত অংশ চারিটী মাত্র থাকে।

দ্বিতীয় প্রকারটি সহজভাবে বুঝিতে গেলে (প্রথম প্রকারের পঞ্চীকরণে এক একটি ভূতকে ১০০ শত অংশে বিভাগ করিয়া প্রধান ভূতের ৫০ অংশ এবং অবশিষ্ট চারিটি ভূতের ১২৷৷ সার্দ্ধদ্বাদশ অংশ হিসাবে ৫০ অংশ মোট ১০০ একশত অংশ হইয়া থাকে।) এবং দ্বিতীয়পদ্ধতির অনুসরণ করিলে এক একটি ভূতকে পঁচিশ অংশে বিভক্ত করিয়া প্রত্যেক ভূতের একবিংশ ভাগে একটি অংশ, এবং চারিভাগে একটি অংশ—এইরূপে দুইটী অংশ করিতে হইবে। তন্মধ্যে প্রধান ভূতের একবিংশ ভাগ এবং অন্য চারিটির এক এক ভাগে মিলিত হইয়া চারি ভাগমাত্র, উক্ত একবিংশ অংশে মিলিত হইয়া প্রধানকে পঞ্চবিংশভাগে পূর্ণ করিয়া থাকে। এইভাবে দুইপ্রকার পঞ্চীকরণ বলা হইয়াছে, এক একটি ভূতে পাঁচ পাঁচটি ভূতের মিলনসাধনের নাম পঞ্চীকরণ। যে ভূতের পঞ্চীকরণ সাধিত হইয়াছে, তাহাকে "পঞ্চীকৃত" ভূত বলে।

৫৩৭। পঞ্চীকৃত ভূত হইতে ১৪ ভূবনাত্মক স্থূল ব্রহ্মাণ্ডাদির উৎপত্তি।

এই পঞ্চীকৃত ভূতবর্গ হইতেই—

১। ইন্দ্রিয়গণের গ্রহণযোগ্য স্থূলব্রহ্মাণ্ড উৎপন্ন হইয়াছে।

২। তন্মধ্যে যথাক্রমে উপর্য্যুপরিভাগে ভূঃ, ভুবঃ, স্বঃ, মহঃ, জন, তপঃ ও সত্য লোক অবস্থিত আছে। (অর্থাৎ "ভূ"র উপরে "ভুবঃ" ভুবের উত্তর মহঃ ইত্যাদি ক্রমে উহারা অবস্থিত।)

৩। আর যথাক্রমে নিম্নভাগে অতল, সুতল, পাতাল, বিতল, রসাতল, তলাতল এবং মহাতল এই সপ্তলোক অবস্থিত আছে। (অন্যত্র এই ক্রম এইরূপ—অতল, বিতল, সুতল, রসাতল, তলাতল, মহাতল, এবং পাতাল—বেদান্তসার।)

৪। উক্ত চতুর্দ্দশলোকে জীবের ভোগযোগ্য অন্নাদি এবং ভোগযোগ্য স্থান এবং দেব মনুষ্য পশু প্রভৃতির স্থূলশরীর উৎপন্ন হইয়াছে। এতদ্দ্বারা সংক্ষেপে সৃষ্টি নিরূপণ করা হইল। মায়ার কার্য্যগুলির বিস্তৃতভাবে নিরূপণ করিতে গেলে কোটি সংখ্যক ব্রহ্মার আয়ুঃও পর্য্যাপ্ত নহে। ইহা যোগবাশিষ্ঠ গ্রন্থে বাল্মীকি মুনি বহু ইতিহাসদ্বারা নিরূপণ করিয়াছেন। ইহা মূলপদ্যের দুই পাদের অর্থ। (স্মরণ রাখিতে হইবে ইহা সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের কথা পারে বলা হইতেছে।

৫৩৮। জীব এবং ঈশ্বরের ত্রিবিধ শরীর বা পঞ্চকোশ এবং তদ্দ্বারা আত্মার আচ্ছাদন।

মূল কবিতায় তৃতীয় চরণের অর্থ এই প্রকার—ইহার মধ্যে অর্থাৎ মায়া এবং তৎকার্য্যের মধ্যে ত্রিবিধ শরীর এবং পঞ্চকোশ অন্তর্ভুক্ত।

১। (১) শুদ্ধ সত্ত্বগুণসহিত মায়া ঈশ্বরের কারণশরীর। (২) মলিন সত্ত্বগুণসহিত অবিদ্যাংশ জীবের কারণশরীর।

২। (১) পরবর্ত্তী সূক্ষ্মশরীরের উৎপাদক পাঁচটি সূক্ষ্মভূত, মনঃ, বুদ্ধি, চিত্ত, অহঙ্কার, পঞ্চ প্রাণ, পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয় এবং পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় এই ১৯টি জীবের সূক্ষ্মশরীর। (গ্রন্থান্তরে বুদ্ধিতে চিত্তকে এবং মনে অহঙ্কারকে ধরিয়া ১৭ অবয়বযুক্ত সূক্ষ্মশরীর বলা হয়।) (২) সমস্ত জীবের সূক্ষ্মশরীর মিলিত হইয়া ঈশ্বরের সূক্ষ্মশরীর হয়।

৩। (১) সমগ্র স্থূল ব্রহ্মাণ্ডই ঈশ্বরের স্থূলশরীর। (২) এবং জীবের স্থূলশরীর—ব্যষ্টি স্থূলশরীর (অর্থাৎ প্রত্যেকটি জীবের পৃথক্ পৃথক্ স্থূলশরীর) ইহা সকলের নিকট প্রসিদ্ধ বস্তু।

উক্ত ত্রিবিধ শরীরই পঞ্চকোশে বিভক্ত হইয়া থাকে, যথা—কারণশরীরকে "আনন্দময় কোশ" বলে। বিজ্ঞানময়, মনোময়, এবং প্রাণময় কোশকে সূক্ষ্মশরীর বলা হয়। তন্মধ্যে—

(১) পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয় এবং নিশ্চয়রূপী অন্তঃকরণের বৃত্তিস্বরূপ বুদ্ধি—ইহাই বিজ্ঞানময় কোশ।

(২) পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয় এবং অন্তঃকরণের সঙ্কল্পবিকল্পাখ্যবৃত্তি এবং মনঃ—ইহাই মনোময় কোশ।

(৩) পঞ্চপ্রাণ এবং পঞ্চকর্ম্মেন্দ্রিয়—ইহাই প্রাণময় কোশ।

৪। স্থূলশরীরকে অন্নময় কোশ বলে।

(বিশেষ এই যে, ঈশ্বরের বিজ্ঞানময়াদি চারি কোশে, ইন্দ্রিয়াদির পরিবর্ত্তে তাহাদের অধিষ্ঠাত্রী দেবতাগণ থাকেন, কিন্তু জীবের ঐ সব কোশে ইন্দ্রিয়াদিই থাকে।) এই ভাবে তিনটি শরীরে পঞ্চকোশ হইয়া থাকে। ঈশ্বরের শরীর তদীয় কোশ এবং জীবের শরীর জীবের কোশ হইয়া থাকে। কোশ শব্দে আবরণ বা খাপ বুঝায়। (যেমন তলোয়ারের খাপ।) পঞ্চকোশ, আত্মার স্বরূপকে, খাপের দ্বারা তলোয়ার যেরূপ আবৃত হয়, তদ্রূপ আবৃত করিয়া রাখে। এজন্য উহাদিগকে অন্নময়াদি কোশ বলা হয়। অনেক মন্দবুদ্ধি ব্যক্তি পঞ্চকোশান্তর্গত অনাত্ম-(অর্থাৎ আত্মভিন্ন)-পদার্থ সমূহের মধ্যে কোনও একটি পদার্থকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করিয়া প্রধান ও সাক্ষীর স্বরূপ যে আত্মা, তাহা হইতে বিমুখ হইয়া থাকে। এজন্য অন্নময়াদি কোশগুলি আত্মস্বরূপকে আচ্ছাদিত করে, ইহা বলা হয়। তন্মধ্যে—

৫৩৯। বিরোচনের মতে অন্নময়কোশই আত্মা, তাহাতে যুক্তি।

অনেক মন্দ বা দুষ্টবুদ্ধিসম্পন্ন ব্যক্তি, বিরোচনের (বলীরাজের পিতার) মতানুযায়ী স্থূলশরীররূপ অন্নময় কোশকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার করেন এবং তদর্থ নিম্নকথিত যুক্তিও প্রদর্শন করেন—

১। যাহাতে "অহং" এই বুদ্ধি হয়, তাহাই আত্মা, সেই অহং-বুদ্ধি স্থূলশরীরে দেখা যায়। "আমি মনুষ্য" বা "আমি ব্রাহ্মণ" এইরূপ প্রতীতি সকলেরই হইয়া থাকে, এবং মনুষ্যত্ব বা ব্রাহ্মণত্ব স্থূলশরীরেই থাকে। সুতরাং স্থূলশরীর "অহং-বুদ্ধির" বিষয় হওয়ায় উহাই আত্মা।

২। অথবা যাহা মুখ্য বা প্রধানরূপে প্রীতি বা স্নেহের বিষয় হয়, তাহাই আত্মা। স্ত্রী, পুত্র, ধন, পশু প্রভৃতি স্থূলশরীরের উপকারক হইলে তাহাতে প্রীতি হইয়া থাকে। যদি উক্ত স্ত্রী পুত্র প্রভৃতি স্থূলশরীরের উপকারক না হয়, তাহা হইলে উহাদের প্রতি প্রীতি থাকে না বা হয় না। যাহার জন্য অন্য পদার্থসমূহে প্রীতি হয়, সেই স্থূলশরীরে মুখ্যপ্রীতি হয়। সুতরাং স্থূলশরীরই আত্মা। স্থূলশরীরের বস্ত্র, ভূষণ, অঞ্জনাদি মণ্ডন এবং নানাবিধ ভোজনাদিদ্বারা শৃঙ্গার অর্থাৎ রতিক্রিয়া এবং শরীরের পুষ্টিসাধন করাই পরমপুরুষার্থ। ইহাই অসুরপতি বিরোচনের সিদ্ধান্ত। (ইহাকে গ্রন্থান্তরে দেহাত্মবাদী চার্বাক-মতবাদ বলা হয়। ইহারও মূল বেদ, যথা—"স বা এষ পুরুষ অন্নরসময়ঃ।" (তৈ ২।১)।

৫৪০। ইন্দ্রিয়াত্মবাদ, ইন্দ্রিয়ই আত্মা, তাহাতে যুক্তি।

কেহ বলেন—স্থূলশরীরই আত্মা নহে, পরন্তু, স্থূলশরীরে যাহা থাকিলে "জীবিত" বলা হয়, এবং যাহার অভাবে "মৃত" বলা হয়, তাহাই আত্মা। উহা স্থূলশরীর হইতে ভিন্ন বস্তু। জীবন বা মৃত্যু ইন্দ্রিয়গণের অধীন। কারণ, যতক্ষণ শরীরে ইন্দ্রিয়গণ অবস্থান করে, ততক্ষণই জীবিত বলা হয়, এবং যে কালে কোনও ইন্দ্রিয় থাকে না, (অর্থাৎ কার্য্য করে না) তাহাকেই মরণ বলে। আর "আমি দেখি" "আমি শুনি" "আমি উচ্চারণ করি" বা "বলি" ইত্যাদিরূপে ইন্দ্রিয়বর্গে অহং-বুদ্ধিও হয়। এজন্য ইন্দ্রিয়ই আত্মা। (ইহা বেদান্তসার গ্রন্থে ইন্দ্রিয়াত্মবাদী চার্বাকমত বলা হয়, ইহারও মূল বেদ, যথা—"তে হ প্রাণাঃ প্রজাপতিং" (ছা ৫।১।৭)।

৫৪১। হিরণ্যগর্ভোপাসকের মত প্রাণাত্মবাদ এবং তাহাতে যুক্তি।

হিরণ্যগর্ভোপাসকগণ প্রাণকেই আত্মা বলেন। এতদ্বিষয়ে যুক্তি এই প্রকার—(১) মরণকালে যখন মূর্চ্ছা হয়, তখন সেই মুমূর্ষু ব্যক্তির আত্মীয়গণ, প্রাণ থাকিলে তাঁহাকে জীবিত বলিয়া মনে করে, এবং প্রাণ না থাকিলে মৃত মনে করে। (২) অথবা শরীরে চক্ষুঃ ইন্দ্রিয়ের অভাব হইলে অন্ধ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের অভাবে বধির এবং বাগিন্দ্রিয়ের অভাবে মূক বলা হইয়া থাকে। এইভাবে ইন্দ্রিয়ের অভাব বা তাহার কার্য্যাদি না থাকিলেও শরীর থাকে। পরন্তু, প্রাণ না থাকিলে তৎক্ষণাৎ শরীরটি শ্মশানের ন্যায় ভয়ঙ্কর এবং অমঙ্গলজনক হইয়া পতিত থাকে। (৩) "আমি দেখি" "আমি শুনি" ইত্যাদি প্রতীতিদ্বারাও ইন্দ্রিয় হইতে আত্মা ভিন্ন বলিয়াই সিদ্ধ হয়। কারণ, "নেত্রস্বরূপ আমি দেখি" বা "শ্রোত্রস্বরূপ আমি শুনি" এইরূপ প্রতীতি যদি হইত, তাহা হইলে আত্মা ইন্দ্রিয়স্বরূপ বলা যাইত। পরন্তু, "চক্ষুষ্মান্ আমি দেখি" বা "শ্রোত্র-

যুক্ত আমি শুনি" এইরূপ প্রতীতিই হইয়া থাকে। এজন্য আত্মা ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন। আরও (৪) সুষুপ্তিকালে সকল ইন্দ্রিয়ই থাকে না, তথাপি প্রাণ থাকায় জীবিত বলা হয়, এজন্য জীবন বা মরণ ইন্দ্রিয়ের অধীন নহে। পরন্তু, স্থূলশরীরের সহিত প্রাণের বিচ্ছেদকে মরণ বলে। সুতরাং জীবন ও মরণ প্রাণের অধীন। ঐ প্রাণই আত্মা। (ইহাও বেদান্তসার গ্রন্থে প্রাণাত্মবাদী চার্ব্বাকের মত বলা হয়। ইহারও মূলবেদ, যথা—"অন্যঃ অন্তরঃ আত্মা প্রাণময়ঃ। তৈ ২।২।)

৫৪২। মনআত্মবাদ। মনই আত্মা তাহাতে যুক্তি।

কেহ বলেন—প্রাণ জড়, সুতরাং ঘটের ন্যায় উহাও অনাত্মা, এবং বন্ধ মোক্ষ ইত্যাদি মনের অধীন। আর (১) বিষয়াসক্ত যে মন, তাহাই বন্ধনের হেতু। (২) বিষয়বিমুখ মন মোক্ষের হেতু। (৩) মনের সম্বন্ধ থাকাতেই ইন্দ্রিয়, জ্ঞানের হেতু হইযা থাকে। মনের সম্বন্ধ না থাকিলে ইন্দ্রিয়দ্বারা জ্ঞানোৎপত্তি হয় না। সুতরাং সর্ব্বপ্রকার ব্যবহারের প্রতি মনই কারণ। আর তজ্জন্য উহাই আত্মা। (ইহাও বেদান্তসার গ্রন্থে মন আত্মবাদী চর্ব্বোকের মত বলা হয়। ইহারও মূল বেদ, যথা—"অন্যঃ অন্তরঃ আত্মা মনোময়ঃ। তৈঃ ২।৩।১)

৫৪৩। বিজ্ঞানাত্মবাদ। বৌদ্ধমতে বুদ্ধিই আত্মা। তাহাতে যুক্তি।

ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধগণ বলেন—মনের ব্যাপার (অর্থাৎ কার্য্য) বুদ্ধির অধীন। কারণ, মনটি বুদ্ধিরই আকারবিশেষ। সুতরাং ক্ষণিক বিজ্ঞানরূপ বুদ্ধিই আত্মা, মনঃ আত্মা নহে। তাহাদের অভিপ্রায় এইরূপ—(১) সমস্ত পদার্থই বিজ্ঞানেরই আকারবিশেষমাত্র (স্বতন্ত্র নহে)।

৫৪৪। বিজ্ঞান—স্বপ্রকাশ এবং ক্ষণিক।

(২) বিজ্ঞানটী প্রকাশস্বরূপ বস্তুবিশেষ। (৩) ক্ষণে ক্ষণে সেই বিজ্ঞানের উৎপত্তি এবং নাশ হইতেছে। পূর্ব্ব বিজ্ঞানের ন্যায় পরক্ষণেই অন্য একটি বিজ্ঞান উৎপন্ন হইলে পূর্ব্ব বিজ্ঞান নষ্ট হয়। এইরূপে তৃতীয় বিজ্ঞানের উৎপত্তি এবং দ্বিতীয় বিজ্ঞানের নাশ, আবার চতুর্থের উৎপত্তি, তৃতীয়ের নাশ হইয়া থাকে (ইহারা সকলেই উৎপত্তিক্ষণের পরক্ষণেই নষ্ট হয়, স্থিতিক্ষণ ঐই মতে নাই।) এইরূপে নদীর স্রোতের ন্যায় বিজ্ঞানের ধারা বা স্রোত বর্ত্তমান আছে। সেই বিজ্ঞানের ধারা দুই প্রকার, যথা—(১) "আলয়বিজ্ঞানধারা।" এবং (২) "প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারা"।

৫৪৫। আলয়বিজ্ঞান এবং প্রবৃত্তিবিজ্ঞানরূপ দুইটি বিজ্ঞানের ধারা।

তন্মধ্যে "অহং" "অহং" ইত্যাদিরূপ বিজ্ঞানের ধারাকে "আলয়বিজ্ঞানধারা" বলে। (২) এবং "ইহা ঘট" "ইহা শরীর" প্রভৃতি বিজ্ঞানধারাকে "প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারা" বলে। (ইহা ঘট" এই বিজ্ঞানটি ঘটাকার বিজ্ঞান মাত্র। বস্তুতঃ ঘট বস্তুটি বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে। এই মতে—বিষয় এবং বিষয়ী অভিন্ন। ঘটাকারবিশিষ্ট বিজ্ঞানটীই ঘট। ঘটবিজ্ঞান ও ঘট পৃথক্ বস্তু নহে।)

(৫৪৫ ক)। আলয়বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তিবিজ্ঞানের সম্বন্ধ।

আলয়বিজ্ঞানধারা হইতে প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারার উৎপত্তি হয়। মনের স্বরূপটিও (সুতরাং মনঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়রূপ করণ গুলিও) প্রবৃত্তি বিজ্ঞানধারাতেই অবস্থিত। সুতরাং উহা অর্থাৎ ঐ মনঃ প্রভৃতি আলয়বিজ্ঞানধারারূপ বুদ্ধির কার্য্য। ঐ বুদ্ধিই আত্মা। (মতান্তরে আলয়বিজ্ঞানধারা হইতে প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারা উৎপন্ন হয় না, তাঁহারা বিজ্ঞানের দুইটী বিভিন্ন স্রোতঃবিশেষ। কিন্তু প্রত্যেক বিজ্ঞানেই 'জ্ঞান জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা' একত্র উদ্দিত হয়, ইহাও স্বীকার করা হয়। আর এরূপ হইলে আলয়বিজ্ঞান হইতে প্রবৃত্তিবিজ্ঞানের উৎপত্তি বলা অসঙ্গত হয়।)

৫৪৬। বিজ্ঞানবাদে মোক্ষের স্বরূপ। প্রত্যেকজ্ঞানে জ্ঞান জ্ঞেয় এবং জ্ঞাতা থাকে।

আলয়বিজ্ঞানধারাতে প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারার বাধ অর্থাৎ নাশের চিন্তাদ্বারা (অর্থাৎ ঘট পট মঠ—ঘট পট মঠ নহে, কিন্তু বিজ্ঞানমাত্র এইরূপ বাধচিন্তার দ্বারা) নির্ব্বিশেষভাবে ক্ষণিক বিজ্ঞানধারার স্থিতিকেই উক্ত মতে মোক্ষ বলা হয়।

(অর্থাৎ তখন কেবলই "অহং অহং" এই বিজ্ঞানধারা চলিবে, ঘট পট মঠ—এই বিজ্ঞানধারা আর চলিবে না। কারণ, ঘটাদি জ্ঞানের সঙ্গেই অহং-জ্ঞানও থাকে। এজন্য প্রত্যেক বিজ্ঞানেই জ্ঞাতা, জ্ঞান এবং জ্ঞেয়ভাব থাকে। মোক্ষে বা নির্ব্বাণে নিরাকার বিজ্ঞানধারা বহিতে থাকে। বিজ্ঞান ব্যক্তিগুলি ক্ষণিকই হয়। এইরূপ হইলে 'অহং' এই আকারও বিনষ্ট হইয়া যায়। এই মতে ভ্রম বলিতে আন্তরবিজ্ঞানে বাহিরের বলিয়া, অথবা বিজ্ঞানে বিজ্ঞানভিন্ন বলিয়া বোধই ভ্রম। এজন্য ইহাকে অন্যথাখ্যাতি বলা হয়। এমতে বিজ্ঞান সত্য স্বপ্রকাশ এবং স্বতঃপ্রমাণও বলা হয়। বেদান্তমতে এই বিজ্ঞানকে বৃত্তিজ্ঞান বলা হয়। উহার যে আকার তাহাই অজ্ঞান।) এইরূপে বিজ্ঞানবাদিগণ বুদ্ধিকে ক্ষণিক এবং স্বয়ংপ্রকাশরূপ কল্পনা করিয়া উহাকেই আত্মা বলেন। (কিন্তু ইহারও মূল বেদ বলা যায়। কারণ, বেদে আছে—"অন্যঃ অন্তরঃ আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ" তৈঃ ২।৪) (এজন্য ১০৫৯ প্রসঙ্গও দ্রষ্টব্য, এমতে নিরাকার বিজ্ঞানের ধারা ও ক্ষণিকত্ব কল্পনাই দোষ। নিরাকারের ধারা হয় না, আর তাহা ক্ষণিকও হয় না।) (এই বিজ্ঞানবাদের জন্য প্রজ্ঞপ্তিমাত্রতাসিদ্ধি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। অর্থাৎ বিংশিকা ত্রিংশিকা গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।)

৫৪৭। ভট্টমত। আনন্দময়কোশই আত্মা। উহা জড় ও চেতনাত্মক।

পূর্ব্বমীমাংসা শাস্ত্রের বার্ত্তিককার কুমারিলভট্ট বলেন—আত্মা বিদ্যুতের ন্যায় ক্ষণিক বস্তু বা ক্ষণিকবিজ্ঞান নহে। পরন্তু স্থিররূপ বস্তু। আর এই আত্মা জড় এবং চেতনস্বরূপ।

[(৫৪৭ক) বিজ্ঞানবাদের খণ্ডন।]

(বস্তুতঃ বিজ্ঞান বা বাহ্য বিষয় কোন কিছুকেই ক্ষণিক বলিতে পারা যায় না। কারণ, ক্ষণিক বলিলেই কোনও স্থির বস্তু স্বীকার করা প্রয়োজন হয়। স্থিরের জ্ঞান না থাকিলে ক্ষণিকের জ্ঞানই হইতে পারে না। "আমি" না থাকিলে কে কাহাকে ক্ষণিক বলিবে? এই আমি, যাহাকে ক্ষণিক বলিব, তাহার তুলনায় নিশ্চয়ই স্থির বস্তু হইবে। আর "আমি"কেও ক্ষণিক বিজ্ঞান বলিলে তাহার দ্রষ্টা বা সাক্ষীকে স্থির বলিতে হইবে। আর তাহাকেও ক্ষণিক বলিলে অনবস্থা দোষ হইবে। এজন্য প্রথমে দ্রষ্টাকেই বা সাক্ষীকেই স্থির বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।) সেই স্থির বস্তুই আত্মা। তাহার পর যাহার জ্ঞানই হইতেই পারে না, তাহার সত্তাও সিদ্ধ হয় না। এজন্য ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদীর ক্ষণিক বুদ্ধিকেই আত্মা বলিলে ভ্রম হয়। মীমাংসকের এই বৌদ্ধমতখণ্ডন বেদান্তসম্মতও বটে।)

(৫৪৭খ) ভট্টমতের সিদ্ধান্ত।

ভট্টমতের তাৎপর্য্য এইরূপ—(১) সুষুপ্তি হইতে জাগ্রত হইয়া জীব বলিয়া থাকে—"আমি অজ্ঞান বা জড় হইয়া নিদ্রিত ছিলাম।" সুতরাং বুঝা যায়—আত্মা জড়স্বরূপ। আর (১) জাগ্রত ব্যক্তির স্মরণ হইয়া থাকে (অর্থাৎ জ্ঞাত বস্তুরই স্মৃতি হয়), এবং অজ্ঞাত বিষয়ের স্মৃতি হয় না। আর আত্মার স্বরূপ হইতে ভিন্ন জ্ঞানের সুষুপ্তিকালে অন্য কোনও সাধন নাই। এজন্য উক্ত স্মরণের প্রতি সুষুপ্তিকালের জ্ঞানই হেতু হইয়া থাকে। উহাই আত্মার স্বরূপ। এইরূপে আত্মা খদ্যোতের ন্যায় (অর্থাৎ জোনকীর ন্যায়) প্রকাশ ও অপ্রকাশ উভয়রূপ হয়। সুতরাং—

১। উহা জ্ঞানস্বরূপ, অর্থাৎ প্রকাশস্বরূপ। এবং—

২। জড় হওয়ায় উহা অপ্রকাশস্বরূপও বলিতে হয়। (অর্থাৎ আত্মা জড় ও চেতন—উভয়াত্মক।)

বস্তুতঃ ঐ প্রকাশ এবং অপ্রকাশস্বরূপ বস্তুটী আনন্দময়কোশই হয়। কারণ, সুষুপ্তিতে চৈতন্যের আভাসসহিত যে অজ্ঞান থাকে, তাহাকে আনন্দময় কোশ বলে। সেস্থলে আভাসটী প্রকাশস্বরূপ এবং অজ্ঞানটী অপ্রকাশস্বরূপ। সুতরাং ভট্টমতে আনন্দময়কোশই আত্মা হইল। (এস্থলে বেদান্তসারে প্রথমে প্রভাকর তার্কিকের মতে আনন্দময়কোশের অজ্ঞানকে আত্মা বলা হইয়াছে এবং পরে ভট্টমতে অজ্ঞানোপহিত চৈতন্যকে আত্মা বলা হইয়াছে। প্রভাকরমতে বেদপ্রমাণ যথা—"অন্যঃ অন্তরঃ আত্মা আনন্দময়" (তৈঃ ২।৫) এবং ভট্টমতে "প্রজ্ঞানঘন এব আনন্দময়ঃ" (মাণ্ডুক্য ৫) বলা হইয়াছে। সুতরাং এই মতদ্বয়ও বেদমূলক।)

৫৪৮। মাধ্যমিক বৌদ্ধমতে শূন্যই তত্ত্ব। মীমাংসকমতের খণ্ডন।

শূন্যবাদী বৌদ্ধগণ বলেন—(ভট্টমতে) আত্মা অংশরহিত, সুতরাং একই আত্মাকে এজন্য প্রকাশ এবং অপ্রকাশ উভয়স্বরূপ বলা যায় না। আর খদ্যোতের এক অংশ প্রকাশরূপ এবং অন্য অংশটি অপ্রকাশরূপ, অংশরহিত আত্মাকে তাহার ন্যায় অংশযুক্ত (অর্থাৎ খদ্যোতের ন্যায় উভয়স্বরূপ) বলাও অসঙ্গত। এজন্য—

১। আত্মাকে উভয়স্বরূপ বলিয়া স্বীকার করিবার জন্য, তাহাকে অংশযুক্ত বলিয়াও স্বীকার করিতে হইবে। ২। অংশযুক্ত পদার্থ যে ঘটাদি, তাহারা উৎপত্তিশীল এবং বিনাশবিশিষ্ট হয়। ঐরূপ আত্মাও অংশসহিত হইলে উহার উৎপত্তিবিনাশও স্বীকার করিতে হইবে। (এই সকল বেদান্তসম্মত কথার দ্বারাও শূন্যবাদী বৌদ্ধ ভট্টমীমাংসকের মতের খণ্ডন করিয়া থাকেন।)

৫৪৯। শূন্যবাদে উৎপত্তিবিনাশশীল বস্তুর অসত্ত্বপ্রতিপাদন।

আর (১) উৎপত্তিবিনাশশীল পদার্থগুলি উৎপত্তির পূর্ব্বে এবং বিনাশের পরে অসৎ হইয়া থাকে। যে বস্তু আদি অন্তে অসৎ, তাহা মধ্যে সৎ হইতে পারে না। পরন্তু উহা মধ্য অবস্থায় (অর্থাৎ স্থিতিকালেও) অসৎই হইয়া থাকে। এজন্য আত্মা অসৎস্বরূপ। (ইহার প্রমাণ—"আদাবন্তে চ যন্নাস্তি বর্ত্তমানেহপি তৎ তথা।" এজন্য গৌড়পাদ আগম এবং নাগার্জ্জুন কারিকা দ্রষ্টব্য।) ঐরূপ আত্মভিন্ন যাবৎ পদার্থও উৎপত্তিবিনাশশীল, সুতরাং ক্ষণিক আর তজ্জন্য অসদ্রূপ।

এইভাবে আত্মা এবং অনাত্মা সমস্ত পদার্থই অসৎরূপ হওয়ায় "শূন্য"ই পরমতত্ত্ব বুঝিতে হইবে। অসৎ শূন্যেই সদ্রূপ জগতের অনাদি ভ্রমধারা চলিয়া আসিতেছে। শূন্যচিন্তায় ঐ ভ্রমধারার উচ্ছেদ হয় মাত্র। ইহাই শূন্যবাদী মাধ্যমিক বৌদ্ধমত। (এ মতের উত্তম গ্রন্থ নাগার্জ্জুনের মাধ্যমিক কারিকা।)

[(৫৪৯ক) শূন্যবাদে ব্যাবহারিক ও পারমার্থিকসত্তা।]

(আরও এ মতে সত্তা দ্বিবিধ বলা হয়, যথা—ব্যাবহারিক সত্তা, যেমন ঘট পটের সত্তা, এবং পারমার্থিক সত্তা, যেমন শূন্য বা অসৎ বস্তু। কোন কোন বৌদ্ধ শূন্যকে সৎ বলেন। কেহ কেহ শূন্যকে চতুষ্কোটী বিনির্ম্মুক্ত বলেন, অর্থাৎ সৎ নহে, অসৎ নহে, সদসৎ নহে, এবং সদসদ্ভিন্নও নহে, অর্থাৎ নিরুপাখ্য বলেন। প্রাচীন বৌদ্ধমতে শূন্যকে অসৎ বলা হইত। আর তাহাই বৈদিক দার্শনিক গ্রন্থে খণ্ডিত হইয়াছে। সৎশূন্যবাদ খণ্ডিত হয় নাই। উহা বেদান্তীরও অভীষ্ট। কলির প্রারম্ভে আবির্ভূত বেদান্তাচার্য্য গৌড়পাদের পর গৌতম বুদ্ধ প্রভৃতি, শূন্যকে অসৎ না বলিয়া চতুষ্কোটীবিনির্ম্মুক্ত বলিলেন। কিন্তু চতুষ্কোটীবিনির্ম্মুক্ত আর অসতের মধ্যে কোনও ভেদ নাই। কারণ, সৎশব্দের অর্থ—প্রাচীনমতে সত্তাবান্‌কে বুঝাইত। অসৎ অর্থ—সত্তাশূন্য বস্তু। সৎ ও অসৎ শব্দের অর্থ এরূপ হইলে চতুষ্কোটীবিনির্ম্মুক্ত এবং অসতের মধ্যে কোন ভেদ নাই। আর সৎ অর্থ—অর্থক্রিয়াকারী এবং অসৎ অর্থ—অর্থক্রিয়াকারিতাশূন্য—করিলে চতুষ্কোটীবিনির্ম্মুক্ত বস্তুকেও সৎ বলা যায়। আধুনিক শূন্যসৎবাদীর তাহাই মত। তাহার পর এ মতে বাহ্যবস্তু বা আন্তর বিজ্ঞানবস্তু সকলই ক্ষণিক, প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন হয় এবং দ্বিতীয় ক্ষণেই নাশপ্রাপ্ত হয়। এ মতে মুক্তি—নির্ব্বাণ। উহা নিরুপাখ্য রূপই বলা হয়। নির্ব্বাণপ্রাপ্তি হইলে ব্যাবহারিক সত্তাও বিলুপ্ত হয়। নির্ব্বাণের পূর্ব্বে ইহাকে অনাদি ভ্রমপরম্পরারূপ বলা হয়।

৫৫০। শূন্যবাদে আনন্দময়কোশই আত্মার স্থানীয় হয়।

উঁহারাও বস্তুতঃ অজ্ঞানস্বরূপ আনন্দময়কোশকেই (শূন্যস্বরূপ আত্মা বলিয়া প্রকারান্তরে) প্রতিপাদন করিয়াছেন। কারণ, অজ্ঞান তিনরূপে প্রতীত হইয়া থাকে। (বস্তুতঃ শূন্য সিদ্ধই হয় না।) যথা—

(৫৫০ক) মূঢ়, বিচারশীল এবং জ্ঞাননিষ্ঠভেদে জীব ত্রিবিধ।

১। অদ্বৈতশাস্ত্রের সংস্কারশূন্য (অর্থাৎ অদ্বৈতশাস্ত্রের জ্ঞানজনিত সংস্কাররহিত) মূঢ় ব্যক্তির পক্ষে জগদ্রূপে পরিণত অজ্ঞান সত্য বলিয়াই প্রতীত হইয়া থাকে। ২। এবং অদ্বৈতশাস্ত্রানুসারী যুক্তিনিপুণ বিচারশীল পণ্ডিত ব্যক্তির নিকট অজ্ঞানটী সৎ এবং অসৎ হইতে বিলক্ষণ অনির্ব্বচনীয়রূপ, এবং তাহার কার্য্য জগৎ—এইরূপ প্রতীত হয়। ৩। জ্ঞানের

নিষ্ঠাপ্রাপ্ত যে সকল জীবন্মুক্ত পণ্ডিত, তাঁহাদের নিকট কার্য্যসহ অজ্ঞান তুচ্ছরূপ প্রতীত হইয়া থাকে। (এই তুচ্ছের যে সত্তা বৌদ্ধমতে তাহা ব্যাবহারিক সাংবৃতিক সত্তা বলিতে হয়। সংবৃত অর্থ—আচ্ছাদিত, এজন্য সাংবৃতিক অর্থ—ভ্রমের সত্তা বা প্রাতিভাসিক সত্তা। বৌদ্ধমতে ব্যাবহারিক সদ্‌বস্তুকে পরমার্থতঃ শূন্যই বলা হয়।)

৫৫১। তুচ্ছ অসৎ এবং শূন্য একার্থক।

এস্থলে তুচ্ছ, অসৎ এবং শূন্য ইহারা তিনটিই একার্থক শব্দ। এইভাবে যে অজ্ঞান (বেদান্তমতের), জীবন্মুক্ত পুরুষের নিকট তুচ্ছস্বরূপ মনে করা হয়, সেই অজ্ঞানে মুগ্ধ শূন্যবাদিগণ (বেদান্তীর সদ্‌ব্রহ্মরূপ) পরম পুরুষার্থকে জানিতে পারে না। পরন্তু তন্মতে পরমার্থতঃ শূন্য ও তুচ্ছ অজ্ঞানরূপ আনন্দময় কোশই আত্মা বলিতে হয়।

[(৫৫১ক) শূন্যবাদের খণ্ডন।]

[এই মতে সর্ব্ববস্তুর অসত্ত্বপ্রতিপাদক যুক্তির দোষ এই যে, "যাহা পূর্ব্বে নাই, পরেও নাই, তাহা মধ্যেও নাই" এই যুক্তিতে সেই বস্তুকে অসৎ বলা যায় না। কারণ, এই যুক্তিতে মৃত্তিকার ঘটাবস্থার অসত্ত্ব সিদ্ধ হইলেও মৃত্তিকার অসত্ত্ব সিদ্ধ হয় না। ঘটের আদি অন্ত দেখা যায়, কিন্তু মৃত্তিকার আদি অন্ত কে দেখিয়াছে? তদ্রূপ 'যাবদ্ দৃশ্যবস্তুর' অসত্ত্ব সিদ্ধ হইলেও দ্রষ্টার স্বরূপের অসত্ত্ব সিদ্ধ হয় না। "আমি নাই" এই অনুভব কাহারও হয় না। অনুমানবলেও সিদ্ধ হয় না। কারণ, অনুমানকর্ত্তাই আমি। তদ্রূপ ক্ষণিক বস্তু মানিলে স্থির বস্তুও সিদ্ধ হয়। সাংবৃতিক সত্তা বা অনাদি ভ্রম স্বীকার করিলে অধিষ্ঠানের সত্তা পারমার্থিক বলিতে হয়। জ্ঞানের বিষয় চলিয়া গেলেই জ্ঞান চলিয়া যায়—ইহা বলিবার যুক্তি নাই। তাহার পর অসৎ শূন্যে সদ্রূপ জগদ্‌ভ্রম স্বীকার করিলে নিরধিষ্ঠান ভ্রম স্বীকার করা হয়। কিন্তু নিরধিষ্ঠান ভ্রম অসম্ভব। রজ্জু নাই, সর্প নাই, অথচ রজ্জুতে সর্পভ্রম কি হইতে পারে? রজ্জুতে যে "এই" বলিয়া জ্ঞান হয়, তাহার বাধ না হইয়াই "এই সর্প" এইরূপ জ্ঞান হয়। "এই সর্প" এই জ্ঞানের "এই" পদবাচ্যের সত্তাবোধ থাকিয়া সর্পের সত্তার বোধ হয়। এই-পদবাচ্যে সত্তাবোধ না হইলে "এই সর্প" জ্ঞানের সর্পাংশের সত্তাবোধ হয় না। আর তাহা না হইলে তাহা ভ্রমও হয় না। এইজন্য অসৎ শূন্যে জগতের ভ্রম সম্ভবপর নহে। অধিষ্ঠানের সত্তাবোধ আরোপের সত্তাবোধের হেতু। এই সব কারণে শূন্যবাদ যুক্তিসহ নহে। তাহার পর শূন্য যদি "সৎ" বা "কিছু নয়" এরূপ হয়, আর জগতাদি দৃশ্য বস্তু অনাদি ব্যাবহারিক সত্তাসম্পন্ন ভ্রমমাত্র হয়, তবে শূন্য স্বীকারের প্রয়োজনই বা কি? এই ভ্রমরূপ অজ্ঞানই স্বীকার করিলে চলিবে। আর সেই জন্য এই শূন্যবাদকে আনন্দময়কোশবাদ বলা চলে। এই কারণে শূন্যবাদ যুক্তিহীন। এই মতেরও মূলবেদ, যথা—"অসৎ এব ইদম্ অগ্রে আসীৎ" (ছা ৬।২।১)]

৫৫২। প্রভাকর এবং নৈয়ায়িক মত। আত্মার শূন্যতাখণ্ডন।

পূর্ব্বমীমাংসা শাস্ত্রের একদেশী প্রভাকর, এবং গৌতমকণাদমতাবলম্বী নৈয়ায়িকগণ বলেন—আত্মা শূন্যস্বরূপ নহে। কারণ, যদি আত্মা শূন্যরূপই স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে তাহাদিগকে জিজ্ঞাসা করিতে হয়, শূন্যের স্বরূপ তোমাদিগ-কর্ত্তৃক উপলব্ধ হইয়াছে কি না?

যদি তাঁহারা বলেন—(১) শূন্যের স্বরূপ অনুভব করিয়াছি, তাহা হইলে যিনি শূন্যের অনুভব করিয়াছেন, সেই আত্মা শূন্য হইতে বিলক্ষণ বুঝা যায়। (সুতরাং আত্মা শূন্য নহে—বলা হইল।)

২। যদি তাঁহারা বলেন -"শূন্যের স্বরূপানুভব করি নাই" তাহা হইলেও আত্মা শূন্য নহে—বুঝা গেল। (অর্থাৎ সকলের স্বরূপটী শূন্য—ইহা আর বলা গেল না।) এই প্রকারে আত্মা শূন্য হইতে বিলক্ষণ বস্তু, ইহা বুঝা যায়। (আত্মাই শূন্যবস্তু ইহা আর হইল না।)

(কিন্তু এই যুক্তির বিরুদ্ধে শূন্যবাদী বলিতে পারেন, শূন্য অনুভূত না হইলেও এই ব্যাবহারিক দশায় সকলই যে স্বরূপতঃ "শূন্য" ইহা বিচারদ্বারা বুঝা যায়, অতএব শূন্য অস্বীকার্য্য কেন হইবে? কারণ, নিজ পিতার জন্ম অনুভূত না হইলেও তাহা যেমন বিচারদ্বারা বুঝা যায়—ইহাও তদ্রূপ হইবে? কিন্তু এই কথাও সঙ্গত নহে, কারণ,

নিজ পিতার জন্মানুমান, শূন্যানুমানের সমান নহে। যেহেতু নিজ পিতা শূন্যবস্তু নহে। যে শূন্যবস্তু কিছুই নহে, "তাহা হইতে" "কিছু" এইরূপে প্রতিভাত এই জগৎপ্রপঞ্চ কি রূপে আবির্ভূত হইবে? আর ব্যাবহারিক সত্তাকে অনাদি ভ্রম-পরম্পরা বলিয়া এই প্রপঞ্চের আবির্ভাব বা সাংবৃতিক সত্তা স্বীকার করিলে, অনাদি ভ্রমপরম্পরাই স্বীকার করিব? শূন্যে ব্যাবহারিক বস্তুর ভ্রম হয়—এরূপ কেন বলিব? শূন্যে যদি ভ্রম হয়, তবে সেই ভ্রমের মূলে সৎ শূন্যবস্তুই সিদ্ধ হইবে। আর অধিষ্ঠানের প্রমিতি ভিন্ন ভ্রম হয় না, প্রমিত বস্তু কখনও অসৎ হয় না। জগৎকে অনাদি সাংবৃতিক সৎ বলিলে শূন্যের সহিত তাহার সম্বন্ধও অবশ্যম্ভাবী। কিন্তু তাহা হইলে শূন্য আর নিরুপাখ্যই হয় না। আর উৎপত্তির পূর্ব্বে এবং লয়ের পর অসৎ কিছুই হয় না। কিছু না কিছু থাকে। এজন্য অসৎশূন্য বা নিরুপাখ্য শূন্য স্বীকারে প্রমাণ নাই। এজন্য ব্রহ্মসূত্র ৩।২।২২ ভাষ্য দ্রষ্টব্য।)

৫৫৩। প্রভাকর এবং ন্যায়মতের আত্মাও আনন্দময়কোশ।

১। (ন্যায়মতে শরীরাবচ্ছিন্ন)-আত্মাতে মনঃসংযোগবশতঃ জ্ঞান হয়। ২। ঐ জ্ঞানরূপ গুণবশতঃই আত্মাকে চেতন বলা হয়। ৩। স্বরূপতঃ আত্মা অচেতন বা জড়। ৪। ঐরূপ সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা দ্বেষ, প্রযত্ন, ধর্ম্মাধর্ম্ম প্রভৃতি গুণ গুলি আত্মাতেই থাকে। তাঁহাদের মতেও এজন্য আনন্দময়কোশই আত্মা। আর বিজ্ঞানময়কোশে যে বুদ্ধি থাকে, উহাই আত্মার জ্ঞান নামক গুণ বলিয়া স্বীকৃত হয়। কারণ, আনন্দময়কোশে চৈতন্য গূঢ় ভাবে থাকে। বিবেকশূন্য ব্যক্তির ইহার প্রতীতি হয় না। আর প্রভাকর এবং নৈয়ায়িকগণ আত্মাকে সুষুপ্তিকালে জ্ঞানহীন স্বীকার করিয়া স্বরূপতঃ উহাকে জড়ই বলেন। আনন্দময়কোশেই চৈতন্য গূঢ়ভাবে থাকে, আনন্দময়ই অজ্ঞান, উহা জড়। উহাতেই তাহাদের আত্মভ্রান্তি হয়। আত্মস্বরূপ যে নিত্যজ্ঞানরূপ বস্তু তাহাকে, তাঁহারা জীবের ধর্ম্ম বা স্বরূপ বলিয়া স্বীকার করেন না। পরন্তু জীবের জ্ঞান অনিত্যই স্বীকার করেন। ঐ অনিত্যজ্ঞান বেদান্তমতে অন্তঃকরণবৃত্তি বা বুদ্ধি বলা হয়। (এজন্য ন্যায়মতে আনন্দময়কোশই আত্মা হয়। প্রভাকরমতে অজ্ঞানকে আত্মা বলাই হয়।) এই প্রকারে জানা যায়—প্রভাকর এবং নৈয়ায়িকগণের মতে আনন্দময়কোশই আত্মা এবং বুদ্ধি তাহার গুণ। (এইভাবে দেখা যায়, সকলপ্রকার বৈদিক এবং অবৈদিক মতবাদই বেদ হইতে উৎপন্ন এবং সকলেই আত্মার নিরূপণে প্রবৃত্ত। সিদ্ধান্ত দৃঢ় করিবার জন্য বেদে বিরুদ্ধ মতের সমাবেশ মাত্র। ফলতঃ এই প্রভাকর এবং নৈয়ামিক প্রভৃতি সকল মতই সমীচীন নহে। কারণ—

৫৫৪। জ্ঞানভিন্ন বস্তুই অনিত্য এজন্য তাহা আত্মা নহে।

(১) জ্ঞানভিন্ন সমস্ত ঘটাদি বস্তুই জড় আর তজ্জন্য অনিত্য। এইরূপ আত্মাও যদি জ্ঞানস্বরূপ না হয়, তাহা হইলে উহাও ঘটাদির ন্যায় জড়বস্তু হইয়া অনিত্যই হইবে। (২) যদি আত্মা অনিত্যই হয়, তাহা হইলে মোক্ষের জন্য সাধন প্রভৃতি নিষ্ফল হইয়া পড়িবে। (আর জ্ঞানদ্বারাই সকল বস্তুর সত্তাসিদ্ধি হয়, জ্ঞানভিন্ন কোন বস্তুরই সত্তা সিদ্ধ হয় না। এজন্য জ্ঞানকে জড় এবং অনিত্য বলা যায় না। জ্ঞানের সত্তা স্বতঃসিদ্ধ। যে জ্ঞানকে উৎপন্ন বলা হয়, তাহা জ্ঞানাকার বা বিষয়াকার অন্তঃকরণের বৃত্তি বা পরিণতি মাত্র। এই মূল জ্ঞানই আত্মা। ইহাকে জড় বলা ভ্রম। এই কারণে প্রভাকর ও ন্যায়মত সঙ্গত নহে।)

(৫৫৪ক) জীব এবং ঈশ্বরের পঞ্চকোশ পরিচয়।

এইরূপে বেদান্তবাক্যসমূহে বিশ্বাসহীন বহু বহির্মুখ ব্যক্তি, পঞ্চকোশান্তর্গত কোনও এক পদার্থকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার করেন, এবং মুখ্য আত্মাস্বরূপ সাক্ষীকে জানেন না। সুতরাং অন্নময়াদি (কোশগুলি) আত্মার আচ্ছাদক হওয়ায় উহাদিগকে কোশ বলা হয়। যেমন জীবের পঞ্চ কোশ জীবের যথার্থ স্বরূপকে আচ্ছাদন করে, তদ্রূপ সমষ্টি পঞ্চকোশও ঈশ্বরের যথার্থ স্বরূপকে আচ্ছাদিত করে। বস্তুতঃ ঈশ্বরের যে যথার্থ স্বরূপ, তাহা তৎপদের লক্ষ্য, তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া—(১) কেহ মায়ারূপ। আনন্দময়কোশবিশিষ্ট যে অন্তর্য্যামী, তাহাকে তৎপদের বাচ্যার্থ পরমতত্ত্ব বলিয়া মনে করেন। (২) ঐরূপ কেহ হিরণ্যগর্ভ, বৈশ্বানর, বিষ্ণু, ব্রহ্মা, শিব, গণেশ, দেবী, এবং সূর্য্য হইতে অসি

(অর্থাৎ তলোয়ার) কোদাল, অশ্বথ, আকন্দ, এমন কি বংশ বংশ (বাঁশ) প্রভৃতি বস্তুতেও পরমাত্মার ভ্রম করিয়া থাকে।

৫৫৫। দেহাত্মভ্রান্তিই পুণ্যপাপাদি অনুষ্ঠানের হেতু।

যদিও তৎ-পদার্থের বা সমস্ত পদার্থের লক্ষ্যভাগ পরমাত্মা হইতে ভিন্ন নহে, তথাপি তত্তৎ উপাধি সহিতকে যে পরমাত্মা বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা তাহাদের ভ্রম। এইরূপে (১) পঞ্চকোশদ্বারা আবৃত জীব, ঈশ্বরের পরমার্থস্বরূপ হইতে বিমুখ হইয়া দেহাদিতে আত্মভ্রমে পুণ্যপাপাদির অনুষ্ঠান করিতেছেন। এবং—

৫৫৬। উপাসনার অনুরূপ ফল লাভ।

(২) অন্তর্য্যামী হইতে বংশ (বাঁশ) পর্য্যন্ত বস্তুকে ঈশ্বরস্বরূপ বলিয়া স্বীকার করিয়া আরাধনা করতঃ সুখ আকাঙ্ক্ষা করেন। যিনি যেরূপ উপাধির আরাধনা করেন, তিনি তদনুযায়ী ফলও প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। কারণ, স্থূল সূক্ষ্ম প্রপঞ্চ সমুদায়ই ঈশ্বরের ত্রিবিধ শরীরান্তর্গত ; উহাদের মধ্যে সকলেই উপাসনানুসারে ফলও দিয়া থাকে।

(৫৫৬ক) ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্ন মোক্ষ হয় না, এজন্য পঞ্চকোশবিবেক আবশ্যক।

পরন্তু ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত মোক্ষ হয় না। যদি মোক্ষের ইচ্ছা হয়, তাহা হইলে বিবেকদ্বারা জীব এবং ঈশ্বরের স্বরূপকে পঞ্চকোশ হইতে পৃথক্ করা আবশ্যক। এ বিষয়ে উদাহরণ—যেমন মুঞ্জ এবং ইষীকা (মুঞ্জ একপ্রকার তৃণ, ইষীকা, সেই তৃণ্য মধ্যস্থিত গর্ভপত্র) পরস্পর দৃঢ়ভাবে সংবদ্ধ থাকে এবং উহাদিগকে ছিন্ন করিয়া পৃথক্ করিতে হয় ? ঐরূপ বিবেকদ্বারা জীব এবং ঈশ্বরের স্বরূপকে পঞ্চকোশ হইতে পৃথক্‌রূপে জানিতে হইবে।

৫৫৭। জাগ্রৎ স্বপ্ন এবং সুষুপ্তিদ্বারা আত্মার সহিত শরীরত্রয়ের ভেদপ্রদর্শন।

স্বপ্নকালে "আমি"রূপে আত্মার জ্ঞান থাকা সত্ত্বেও স্থূলদেহের ভান হয় না, এইরূপ সুষুপ্তি অবস্থায় সূক্ষ্মশরীরের ভানও হয় না, অথচ সুখস্বরূপ আত্মা তৎকালে ভাসমান হয়েন। সমাধি অবস্থায় নিরাবরণ আত্মার জ্ঞান হয়, অজ্ঞানের জ্ঞান বা ভান হয় না। এইরূপে ত্রিবিধ দেহই পরস্পর ব্যভিচার দোষগ্রস্ত হয়। একমাত্র আত্মা সকল অবস্থায় ভাসমান থাকেন, সুতরাং তাহাকে ত্রিবিধ দেহ হইতে পৃথক্ বস্তু বলিয়া জানিবে। ১৫৮

(১) অর্থাৎ স্বপ্নাবস্থায় স্থূলদেহের ভান হয় না এবং আত্মার ভান হইয়া থাকে। (২) এইরূপে সুষুপ্তিকালে সূক্ষ্মশরীরের ভানও হয় না, পরন্তু,—

৫৫৮। সুষুপ্তি দৃষ্টান্তে আত্মার স্বপ্রকাশতা এবং সুখরূপতা প্রদর্শন।

সুখস্বরূপ আত্মা স্বয়ংপ্রকাশরূপে প্রতীত হইয়া থাকেন। সুখজ্ঞান সুষুপ্তিতে না হইলে, "আমি সুখে নিদ্রিত ছিলাম" এরূপ স্মরণ (অর্থাৎ স্মৃতি) জাগ্রত অবস্থায় না হওয়া উচিত। সুতরাং সুষুপ্তিতে সুখের জ্ঞান হইয়া থাকে। ঐ সুষুপ্তিকালীন সুখ, বিষয়জন্য হইতে পারে না, পরন্তু (তখন বিষয় না থাকায়) উহা আত্মস্বরূপই হইয়া থাকে। সেই আত্মা স্বয়ং প্রকাশ। সুতরাং সুখস্বরূপ আত্মা সুষুপ্তিতে স্বয়ংপ্রকাশরূপে ভাসমান হয়েন।

৫৫৯। নিদিধ্যাসনে অজ্ঞানশূন্য আত্মার প্রকাশ।

(৩) নিদিধ্যাসনের ফলভূত নির্বিকল্পক সমাধিতে নিরাবরণ অর্থাৎ অজ্ঞানকৃত আবরণরহিত আত্মা ভাসমান হন। এবং অজ্ঞান অর্থাৎ কারণশরীর (রূপ) অজ্ঞান ভাসমান হয় না।

৫৬০। ত্রিবিধ দেহই ব্যভিচারী, আত্মা কিন্তু অব্যভিচারী।

১। এইভাবে ত্রিবিধ দেহই ব্যভিচারী হয়, অর্থাৎ এক অবস্থা ত্যাগ করিয়া অন্য অবস্থায় ভাসমান হয়েন। (অর্থাৎ জাগ্রতে স্বপ্ন এবং সুষুপ্তি থাকে না। এবং স্বপ্নে জাগ্রত এবং সুষুপ্তি থাকে না, এবং সুষুপ্তিতে জাগ্রত এবং স্বপ্ন থাকে না।) ২। আত্মা কিন্তু অনুগত বস্তু, সমস্ত অবস্থাতে সমভাবে ভাসমান হয়, সুতরাং উহা ব্যাপক (অর্থাৎ অব্যভিচারী হয়) এইপ্রকার বিবেকদ্বারা ত্রিবিধ শরীর হইতে আত্মা যে পৃথক্ তাহা জানিবে।

৫৬১। স্থূল সূক্ষ্ম কারণ শরীরে পঞ্চকোশের বিভাগ।

১। অন্নময় কোশই স্থূলশরীর। ২। আনন্দময় কোশই কারণ শরীর। এবং ৩। প্রাণময়, মনোময়, এবং বিজ্ঞানময় কোশই (সূক্ষ্মশরীরে)। সুতরাং ত্রিবিধ শরীরের বিবেকদ্বারাই পঞ্চকোশের বিবেকই সাধিত হয়। যেমন জীব স্বরূপতঃ পঞ্চকোশ হইতে পৃথক্, সেইরূপ ঈশ্বরের স্বরূপও সমষ্টি পঞ্চকোশ হইতে পৃথক্। চতুর্থ তরঙ্গে (ঘটাকাশ জলাকাশ মেঘাকাশ এবং মহাকাশ) এই চতুর্ব্বিধ আকাশের দৃষ্টান্তদ্বারা জীব এবং ঈশ্বরের লক্ষ্যস্বরূপের বিবেক, (অর্থাৎ জীব ঈশ্বরের লক্ষ্য যে চৈতন্য তাহা এক, কিন্তু বাচ্য বিভিন্ন এইরূপ বিবেক) বিস্তৃতভাবে বর্ণন করিয়াছি। আর উত্তর (অর্থাৎ পরবর্ত্তী) তরঙ্গে "অস্তি ভাতি প্রিয়ের" রূপ নিরূপণকালে এবং মহাবাক্য সমূহের অর্থনির্ণয়-প্রসঙ্গে, আত্মার পারমার্থিক স্বরূপ প্রতিপাদন করিব। সুতরাং এস্থলে সংক্ষেপে আত্মবিবেক বলা হইল মাত্র। (অর্থাৎ আত্মা অনাত্মা হইতে ভিন্ন—ইহাই বলা হইল মাত্র।)

৫৬২। পঞ্চকোশ বিবেকের পরও মহাবাকার্থজ্ঞান আবশ্যক। (১৬ প্রঃ দ্রষ্টব্য)

এইরূপে আত্মাকে পঞ্চকোশ হইতে পৃথক্ বস্তু বলিয়া জানিলেও কৃতকৃত্য (অর্থাৎ সফল মনোরথ) হওয়া যায় না। পরন্তু জীব এবং ব্রহ্মের অভেদ নিশ্চয় করিবার জন্য পুনরায় বিচার করা আবশ্যক হয়। সুতরাং কর্ত্তব্যের অভাবরূপ কৃতকৃত্যতা সিদ্ধির জন্য মহাবাক্যার্থ উপদেশ করিতেছেন।

৫৬৩। মিথ্যাবস্তু অধিষ্ঠানকে বিকৃত করে না।

পঞ্চকোশ হইতে আত্মাকে (অর্থাৎ জীবকে) পৃথক্‌রূপে জানিবে, এবং সেই আত্মাকেই (জীবকেই) ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া জানিবে। উহাতে যে ভেদ, দেখা বা শ্রবণ করা যায়, তাহা মিথ্যা এবং ভ্রমের কূপস্বরূপ। মিথ্যাবস্তু অধিষ্ঠানকে কখনও বিকৃত করে না। যেমন, স্বপ্নের ভিক্ষাবৃত্তিদ্বারা রাজা কখনও দরিদ্র হয়েন না। সমস্ত কিছু করিয়াও তথাপি আত্মা অকর্ত্তা, এই রূপই তোমার স্বরূপ অনুপম বা অদ্ভুতরূপ হইয়া থাকে। ১৫৯

অর্থাৎ হে শিষ্য! পঞ্চকোশ হইতে আত্মাকে পৃথক্ জানিয়া "আত্মা ব্রহ্ম স্বরূপ" ইহা জানিবে। এই কথায়—

৪র্থ প্রশ্ন (৫৬৪)

৫৬৪। আত্মার সুখদুঃখভোগ থাকায়, জীব ব্রহ্মের ঐক্য বিষয়ে শঙ্কা।

এস্থলে এরূপ আশঙ্কা হয় যে, আত্মাই পুণ্য পাপ করিয়া থাকে, তজ্জন্য সে স্বর্গনরক এবং মৃত্যুলোক (অর্থাৎ মর্ত্তলোকে) নানা প্রকার সুখ দুঃখ ভোগ করে। সুতরাং তাহার ব্রহ্মের সহিত ঐক্য হইতে পারে না? ইত্যাদি।

৪র্থ প্রশ্নের উত্তর (৫৬৪-৫৬৬)

৫৬৫। আত্মার কর্ত্তৃত্বভোক্তৃত্বজ্ঞান ভ্রম। উহা ব্রহ্মাত্মৈক্যের বাধক হয় না।

এই প্রশ্নের সমাধান এই যে, সেই ব্রহ্মরূপ আত্মা হইতে যিনি নিজকে ভিন্ন দেখেন এবং শাস্ত্র হইতে স্বর্গ নরক এবং পুণ্যপাপাদি যাহা শ্রবণ করেন, তাহা সম্পূর্ণ মিথ্যা বা ভ্রম—ইহা যিনি জানেন। আর মিথ্যাবস্তু অধিষ্ঠানকে বিকৃত করে না। যেমন, (১) স্বপ্নকালীন মিথ্যা ভিক্ষাবৃত্তিতে রাজা কখনও দরিদ্র হয়েন না, এবং (২) মরুভূমির মরীচিকার জলে ভূমি কখনও আর্দ্র হয় না, (৩) মিথ্যা সর্পদ্বারা রজ্জু বিষযুক্ত হয় না, ইত্যাদি, সুতরাং সমস্ত কিছুরই যিনি কর্ত্তা, (অর্থাৎ সম্পূর্ণ মিথ্যা যে শুভ অশুভ ক্রিয়া সেই মিথ্যা ক্রিয়ার যিনি কর্ত্তা হন) তিনি পরামার্থতঃ অকর্ত্তা অর্থাৎ বাস্তবিক কর্ত্তা নহেন। এরূপে তোমার স্বরূপ অদ্ভুত এবং উপমারহিত। ইহার অভিপ্রায় এইরূপ—

৫৬৬। ব্রহ্মভিন্ন যাবদ্‌বস্তু অবিদ্যাকল্পিত, তদ্দ্বারা জীবব্রহ্মের ভেদ সিদ্ধ হয় না।

ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন তোমার স্বরূপে, স্থূল এবং সূক্ষ্মশরীর এবং উহাদের শুভাশুভ কার্য্য এবং তাহার ফলভূত জন্মমরণ

এবং স্বর্গ নরক সুখ দুঃখ এই সকলই অবিদ্যাদ্বারা কল্পিত। (২) ঐ কল্পিত বস্তুদ্বারা তোমার ব্রহ্মস্বরূপতা নষ্ট হইতে পারে না। সুতরাং জ্ঞানের পূর্ব্বে এবং পরেও আত্মা ব্রহ্মস্বরূপই থাকেন। (৩) তাহাতে তিন কালেই শরীর এবং শারীরিক ধর্ম্মগুলির সম্বন্ধ নাই। পরন্তু আত্মা সর্ব্বদা নিত্যমুক্ত, ব্রহ্ম হইতে তাহার কদাপি ভেদ নাই।

৫ম প্রশ্ন (৫৬৭)

৫৬৭। আত্মা নিত্যমুক্ত হইলে শ্রবণাদির নিষ্ফলত্ব-শঙ্কা।

যদি এরূপ বলা হয়, আত্মা সর্ব্বদাই নিত্যমুক্ত এবং ব্রহ্মস্বরূপ হয়েন, তাহা হইলে শ্রবণাদিরূপ জ্ঞানের সাধনগুলি নিষ্ফল হইয়া পড়িবে ? (তাহার সমাধান এই —)

৫ম প্রশ্নের উত্তর (৫৬৮-৬২৫)

৫৬৮। প্রপঞ্চ, ঈশ্বর, সাক্ষী, সাক্ষ্য, দ্রষ্টা, দৃশ্য, বন্ধ, মোক্ষ নাই—সবই অজ্ঞানের কার্য্য।

খপুষ্পবৎ (অর্থাৎ আকাশকুসুমসদৃশ প্রপঞ্চ (বস্তুতঃ) নাই। (প্রপঞ্চের) কর্ত্তা বলিয়া কথিত ঈশ্বরও (বস্তুতঃ) নাই, সাক্ষ্য নাই এই হেতু সাক্ষীর স্বরূপও নাই, দৃশ্য নাই সুতরাং দৃক্ (প্রকাশকও) নাই, বন্ধ সম্ভব হইলে মোক্ষ সম্ভব হয়। অজ্ঞান থাকিলে জ্ঞানদ্বারা উহা নষ্ট হইতে পারে। ইহা বুঝিয়া কর্ত্তব্য বলিয়া কথিত যাবতীয় বস্তু ত্যাগ করিবে। এইভাবে নিশ্চল হইলে নিশ্চল (ব্রহ্ম) প্রাপ্ত হইবে। ১৬০

৫৬৯। জীবন্মুক্তের দৃষ্টিতে জীবজগতাদি, ব্রহ্মভিন্ন কিছুই নাই কেন ?

অর্থাৎ জীবন্মুক্তব্যক্তির দৃষ্টিতে অজ্ঞান বা তাহার কার্য্যসমূহ—সমস্তই তুচ্ছ বা অলীক। সেই জীবন্মুক্ত ব্যক্তির নিশ্চয় (অর্থাৎ নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান) বর্ণনা করিতেছেন —

১। প্রপঞ্চ আকাশকুসুমবৎ হওয়ায় উহা নাই। সুতরাং উহার কর্ত্তা ঈশ্বরও নাই। ২। সাক্ষীর বিষয় অজ্ঞানাদিকে সাক্ষ্য বলে, সেই সাক্ষ্য নাই, সুতরাং সাক্ষীও নাই। ৩। তদ্রূপ দৃশ্যের প্রকাশককে দৃক্ বলে, এবং প্রকাশযোগ্য দেহাদিকে দৃশ্য বলে। দেহাদি দৃশ্য বস্তু নাই, সুতরাং দৃক্‌ও নাই। যদিও কেবল কূটস্থ চৈতন্যকে সাক্ষী এবং দৃক্ বলা হইয়াছে, আর তাঁহার নিষেধ সিদ্ধ হয় না, তথাপি, সাক্ষ্যের অপেক্ষায়, তাহার সাক্ষী নামটী, এবং দৃশ্যের অপেক্ষায় তাহার দৃক্ নামটী হয়। ঐ সাক্ষ্য এবং দৃশ্যবস্তু না থাকায় সাক্ষী এবং দৃক্ নামের মাত্র নিষেধ এস্থলে অভিপ্রেত, স্বরূপের (অর্থাৎ কূটস্থ চৈতন্যের) নিষেধ অভিপ্রেত নহে। ৪। বন্ধ হইলে বন্ধ-নিবৃত্তিরূপ মোক্ষ হওয়া সম্ভব, কিন্তু বন্ধ নাই, সুতরাং মোক্ষও নাই। ৫। অজ্ঞান থাকিলে জ্ঞানদ্বারা তাহার নাশ হইতে পারে। অজ্ঞান নাই সুতরাং তাহার নাশক জ্ঞানও নাই।

ইহার মূল —"ন নিরোধো নচোৎপত্তি ন বন্ধো ন চ শাসনম্। ন মুমুক্ষা ন বৈ মুক্তিরিত্যেষা পরমার্থতা ॥"

(অমৃতবিন্দু বা ব্রহ্মবিন্দু উপনিষৎ ॥)

এই শ্লোকটী একটু পরিবর্তিত আকারে ব্রহ্মসূত্র শঙ্করভাষ্যে এবং গৌড়পাদীয় কারিকার উদ্ধৃত দেখা যায়।

৫৭০। জীবন্মুক্তের কর্ত্তব্যবুদ্ধিও ত্যাজ্য হইয়া যায়।

ইহা বুঝিয়া কর্ত্তব্য ত্যাগ করিবে, অর্থাৎ "ইহা আমার কর্ত্তব্য" এইরূপ বুদ্ধি ত্যাগ করিবে। কারণ—

১। ইহা বা পরলোক তুচ্ছ অর্থাৎ অলীকবস্তু, সুতরাং উহাদের জন্য কর্ত্তব্য কিছুই নাই। ২। আত্মার বন্ধ নাই সুতরাং মোক্ষের নিমিত্তও কর্ত্তব্য কিছুই নাই (স্মরণ রাখিতে হইবে—ইহা উত্তম অধিকারীর কথা।)

৫৭১। জীবন্মুক্তির দৃঢ়তায় বিদেহমুক্তি।

এইরূপে আত্মাকে নিত্যমুক্ত ব্রহ্মস্বরূপ জানিয়া যখন নিশ্চয় জ্ঞান হইবে, এবং সমস্ত কর্ত্তব্য ত্যক্ত হইয়া যাইবে, তখন নিশ্চল অর্থাৎ নিষ্ক্রিয় ব্রহ্মস্বরূপ বিদেহমুক্তি লাভ হইবে।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, যদিও আত্মা জ্ঞানলাভের পূর্ব্বে নিত্যমুক্ত ব্রহ্মস্বরূপই ছিলেন, তথাপি লোকে জ্ঞানলাভের পূর্ব্বে "আত্মার কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি মিথ্যা" বলিয়া বুঝিয়া সুখপ্রাপ্তি এবং দুঃখনিবৃত্তির জন্য বহু যত্ন করিয়া থাকে, এবং তদ্দ্বারা ক্লেশই প্রাপ্ত হইয়া থাকে।

৫৭২। শ্রবণের ফলে "আমি ব্রহ্ম" এই নিশ্চয়ে এবং কর্ত্তব্য শেষ হয়।

যখন উত্তম আচার্য্যপ্রাপ্তি হয়, তখন তিনি বেদান্তবাক্যসমূহের উপদেশ দান করেন। ঐ বেদান্তবাক্যশ্রবণে এইরূপ জ্ঞান হয়, "আমি কর্ত্তা বা ভোক্তা নহি আমি ব্রহ্মস্বরূপ, সুতরাং, আমার কিছু কর্ত্তব্য নাই।" এইরূপ জ্ঞানই শ্রবণাদির ফল। বেদান্তশ্রবণের ফল ব্রহ্মপ্রাপ্তি নহে, কারণ, ব্রহ্ম নিজেরই স্বরূপ, উহা নিত্যপ্রাপ্ত।

৫৭৩। কর্ত্তব্যবোধের অভাবে জ্ঞানী, কর্ত্তব্যবোধের সদ্ভাবে অজ্ঞানী।

অজ্ঞানী ব্যক্তির লক্ষণ এই যে, যিনি কর্ত্তব্য আছে বলিয়া স্বীকার করেন তিনিই অজ্ঞানী। আর সেই ব্যক্তিই জ্ঞানী, যাঁহার ভবিতব্য বা কর্ত্তব্য নাই। ১৬১

অর্থাৎ কর্ত্তব্য আছে স্বীকার করা বা মনে করাই অজ্ঞান ব্যক্তির লক্ষণ, এবং যাঁহার ভবিতব্য নাই, অর্থাৎ যিনি অন্যরূপ হইতে চাহেন না (অর্থাৎ ইহলোকে বা পরলোকে কিছুই আকাঙ্ক্ষা করেন না) তিনিই জ্ঞানী।

৫৭৪। ব্রহ্মস্বরূপবর্ণন, জীব জগৎ সকলই বুদ্ধির বিলাস। গোপনীয় তত্ত্বের উপদেশ।

ব্রহ্ম—এক, অখণ্ড, অসঙ্গ, অদৃশ্য, জন্মরহিত, রূপ এবং নাম রহিত; মূল অজ্ঞান সূক্ষ্ম বা স্থূলরূপেও তাহাতে নাই, অথবা সমষ্টি বা ব্যষ্টি ভাবেও তাহাতে নাই। ১৬১। তিনি ঈশ্বর, সূত্রাত্মা বা বিরাট্ নহেন। তিনি প্রাজ্ঞ তৈজস বা বিশ্ব নহেন, তাহাতে ভোগ, যোগ, বন্ধ বা মোক্ষ কিছুই নাই, অথচ সব কিছুই আছে। ১৬২ (কারণ, তিনি সকল ভ্রমের অধিষ্ঠান।)

জাগ্রত অবস্থায় যে প্রপঞ্চ ভাসমান হয়, তাহা বুদ্ধির বিলাসমাত্র, যেমন স্বপ্নে ভোগ্য বা ভোগ থাকে না, তথাপি একই বস্তু চিত্রবিচিত্রভাবে উৎপন্ন হয়। সুষুপ্তি অবস্থায় বুদ্ধি (স্বকারণে) লীন হইয়া থাকে, তখন ভেদ চলিয়া যায়, এজন্য এই একরূপতার কথাই শ্রুত হওয়া যায়। (অথবা তখন একরূপ শূন্যতা মাত্রই থাকে।) যাহা বুদ্ধির দ্বারা রচিত তাহা মনোরথ মাত্র। নিশ্চলস্বরূপ যে ব্রহ্মবস্তু, সেই ব্রহ্মবস্তু বুদ্ধিরও প্রকাশক বলিয়া কথিত হন। ১৬৩

৫৭৫। ব্রহ্মস্বরূপ, জীবজগতের স্বরূপ এবং ব্রহ্মজ্ঞের স্বভাববর্ণন। তিনি কর্ম্ম করিয়াও কিছুই করেন না।

যাঁহার হৃদয়ে জ্ঞান প্রকাশিত হয়, তাঁহার হৃদয়ের তমোরূপী দুর্ভেদ্য অন্ধকার বিনাশপ্রাপ্ত হয়। তিনি সর্ব্বদা অসঙ্গ, একরস আত্মা, ব্রহ্মস্বরূপ এবং স্বয়ংপ্রকাশ। (ইহা উপনিষদের অনুবাদ।) কোনও বস্তুই উৎপন্ন হয় নাই বা বর্ত্তমানে নাই বা ভবিষ্যতেও হইবে না, সমগ্র জগৎ মনোরথের বিলাস মাত্র। (ইহা যোগবাশিষ্ঠের অজাতবাদ।) জ্ঞানী উহার প্রাপ্তি বা নিবৃত্তি আকাঙ্ক্ষা করেন না, এজন্য জ্ঞানীর কোনও আকাঙ্ক্ষা নাই। ১৬৪ (ইহার মূল গীতার ৫ অঃ ৭-৯ শ্লোক, এবং "ন দ্বেষ্টি সংপ্রবৃত্তানি ন নিবৃত্তানি কাংক্ষতি" ইত্যাদি। ১৪।২২ শ্লোক বলা যায়।)

(ব্রহ্মজ্ঞ) দর্শন এবং শ্রবণ করিয়াও বস্তুতঃ দর্শন বা শ্রবণ করেন না। সমস্ত রসের গ্রহণ করিয়াও কোন স্বাদ গ্রহণ করেন না বা তাহাতে আসক্ত হন না। ঘ্রাণ এবং স্পর্শ করিয়াও ঘ্রাণ বা স্পর্শ করেন না। বাক্য উচ্চারণ করিলেও বিবাদ করেন না। গ্রহণ করিয়াও গ্রহণ করেন না, মলাদি ত্যাগ করিয়াও ত্যাগ করেন না। তিনি স্বয়ং না চলিলেও (অর্থাৎ গমন না করিলেও) পাদদ্বয় ধাবিত হয়। (ইহার

মূল "অপাণিপাদো যবনো গৃহীতা" ইত্যাদি। শ্রুতি এবং গীতার "পশ্যন্ শৃণ্বন্" ইত্যাদি ৫ অঃ ৭-৯ শ্লোক বলা যায়।) (স্বধর্ম্মানুসারে) যুবতী ভোগ করিলেও তিনি সর্ব্বদা সন্ন্যাসী অর্থাৎ জ্ঞানী। (ইহার মূল "জ্ঞেয়ঃ স নিত্যসন্ন্যাসী" গীতা—৫।৩) হে শিষ্য! এই অদ্ভুতবার্ত্তা লক্ষ্য কর। ১৬৫

(এস্থলে লক্ষ্য করিতে হইবে. এই সন্ন্যাসী পদে "সন্ন্যাস আশ্রমী" নহে, কিন্তু সংকল্পত্যাগী জ্ঞানী মাত্র। ব্যাস, বশিষ্ট, রাম, কৃষ্ণ ও জনকাদি জ্ঞানী সকলকে যেভাবে "সন্ন্যাসী" বলা যায়, এখানেও সন্ন্যাসী পদের অর্থ সেই ভাবেই গ্রহণ করিতে হইবে। কারণ, সন্ন্যাস আশ্রমী কখনও স্ত্রী-সম্বন্ধ প্রভৃতি আশ্রম সন্ন্যাসীর নিষিদ্ধ কর্ম্ম করেন না। গৃহী জ্ঞানীও কখনও অবৈধ স্ত্রী সম্বন্ধ করেন না। তাহার পর জ্ঞানীর এই যে ভোগ, তাহাও "আমি কর্ত্তা এইভাবে নহে" এবং আসক্তিপূর্ব্বক নহে। তাহা প্রারব্ধের অধীনই হয়। এজন্য পঞ্চদশী এবং গীতা প্রভৃতি এবং এই গ্রন্থের ৭ম তরঙ্গ দ্রষ্টব্য। এই স্থলটী দেখিয়া অনেকে গ্রন্থকারকে অশ্রদ্ধা করেন, কিন্তু তাহা গ্রন্থের তাৎপর্য্য না বুঝিয়াই করা হয়, অথবা সাম্প্রদায়িক বিদ্বেষবশতঃই করা হয়। সাম্প্রদায়িক বিদ্বেষহেতু তাঁহার জীবনচরিত মধ্যেই দেখা যায়। গ্রন্থকার অবৈধ আচরণের মহা বিরোধী—ইহা এই গ্রন্থমধ্যে বহুস্থলে ঘোষণা করা হইয়াছে। এস্থলে হিন্দী মূলে আছে "ভোগে যুবতী সদা সন্ন্যাসী" এই "সদা সন্ন্যাসী" শব্দদ্বয় গীতার "জ্ঞেয়ঃ স নিত্যসন্ন্যাসী যো ন দ্বেষ্টি ন কাঙ্ক্ষতি" এই বাক্যের "নিত্য সন্ন্যাসী" পদেরই অনুবাদ বলিয়া স্পষ্টই প্রতিভাত হয়। এজন্য এখানে সন্ন্যাসী পদে ত্যাগী, "আশ্রম সন্ন্যাসী" অর্থ নহে। আর তজ্জন্য গ্রন্থকার কোন অসঙ্গত কথা বলিয়াছেন বলা যায় না।

৫৭৬। **জ্ঞানীর ভোগ, ভোগই নহে। উহা অপরের দৃষ্টিতে ভোগ।**

ইহার অভিপ্রায় এই—

হে প্রিয় শিষ্য! ইন্দ্রিয়গণ নিজ নিজ বিষয়ে প্রবৃত্ত হয়, উহাদের সহিত আমার কোনও সম্বন্ধ নাই। আমি স্বয়ং ইন্দ্রিয় নহি, বা ইন্দ্রিয়গুলিও আমার নহে, আমি সাক্ষী, কূটস্থ এবং অসঙ্গ। ইন্দ্রিয়গণ নিজ নিজ বিষয় ভোগ বা ত্যাগ যাহাই করুক, তদ্দ্বারা আমার বিন্দুমাত্র মলিনতা হয় না। (অর্থাৎ আমাতে বিন্দুমাত্র সংস্কার জন্মে না।) এইরূপ নিশ্চয় জ্ঞানীরই হইয়া থাকে, এইজন্য জ্ঞানীকে কর্ত্তা বলিয়া মনে হইলেও বস্তুতঃ তিনি কিছুই করেন না। (গীতা ১৩।৩২ এবং ১৪।২২-২৩ দ্রষ্টব্য।) ১৬৬

৫৭৭। **প্রপঞ্চের কারণ ঈশ্বরে কার্য্যের লয়চিন্তাদ্বারা আত্মার স্বরূপ চিন্তনীয়।**

অর্থাৎ এইরূপে আচার্য্য, শিষ্যকে গোপনীয় তত্ত্বের উপদেশ করিলেন, তথাপি শিষ্যের মুখ অত্যন্ত প্রসন্ন না দেখিয়া বুঝিতে পারিলেন যে, শিষ্য কৃতার্থ হয় নাই। (তাহার যথার্থ বোধ হয় নাই।) কৃতার্থ হইলে (অর্থাৎ অর্থবোধ হইলে) মুখ অবশ্য প্রসন্ন হইত। সুতরাং পুনরায় স্থূলভাবে উপদেশ করিবার উদ্দেশ্যে "লয়চিন্তা" বলিতেছেন—

যেমন মৃত্তিকার কার্য্য ঘটাদির অন্তর এবং বহির্ভাগে মৃত্তিকাই থাকে, বা জল হইতে জাত ফেন তরঙ্গ বুদ্বুদ জল হইতে উৎপন্ন, পরন্তু জল হইতে ভিন্ন বা পৃথক্ নহে। এইরূপ যাহার যাহা কার্য্য, তাহাকে তাহার কারণস্বরূপ বলিয়া জানিবে। সমগ্র জগতের কারণ ঈশ্বর, এবং আমিই সেই (ঈশ্বর)—ইহাই লয়চিন্তার প্রকার জানিবে। ১৬৭

৫৭৮। **মৃত্তিকা এবং তাহার কার্য্যের দৃষ্টান্তদ্বারা "আমি ঈশ্বর" এইরূপ লয়চিন্তা।**

অর্থাৎ যেমন মৃত্তিকার কার্য্যসমূহের ভিতরে এবং বাহিরে সর্ব্বত্রই মৃত্তিকাই থাকে। সুতরাং মৃত্তিকার সমস্ত কার্য্যই মৃত্তিকা স্বরূপ হইয়া থাকে। যেমন ফেন প্রভৃতি জলের কার্য্যসমূহ জলস্বরূপ। এইরূপ যে যাহার কার্য্য, সে তাহার কারণস্বরূপ হইতে সম্পূর্ণরূপে ভিন্ন নহে। পরন্তু, কার্য্যমাত্রই কারণস্বরূপ হয়। আর সকল প্রপঞ্চের মূল কারণ ঈশ্বর, সুতরাং সমস্ত কার্য্য প্রপঞ্চগুলি ঈশ্বরস্বরূপ হইতে ভিন্ন নহে। পরন্তু সমস্ত প্রপঞ্চের স্বরূপ ঈশ্বরই। ঐ ঈশ্বর আমিই" এই ভাবে লয়চিন্তা জানিয়া তুমি উহার অনুষ্ঠান কর।

৫৭৯। সমগ্র সূক্ষ্ম সৃষ্টিই অপঞ্চীকৃত ভূতস্বরূপ বলিয়া লয়চিন্তা।

সেই লয়চিন্তার ক্রম সংক্ষেপে এইরূপ—১। স্থূল ব্রহ্মাণ্ড সমস্তই পঞ্চীকৃত ভূতের কার্য্য। তন্মধ্যে যেটি পৃথিবীর কার্য্য, তাহা পৃথিবীস্বরূপ। যাহা জলের কার্য্য, তাহা জলের স্বরূপ। এইরূপে তত্তৎ পঞ্চীকৃতভূতের কার্য্যগুলি তত্তদ্ভূতস্বরূপ। এইরূপে সমগ্র স্থূলব্রহ্মাণ্ডই পঞ্চীকৃত ভূতস্বরূপ। ২। এইরূপ পঞ্চীকৃত ভূতবর্গও অপঞ্চীকৃত ভূতসমূহের কার্য্য। সুতরাং পঞ্চীকৃত ভূতও অপঞ্চীকৃত ভূতস্বরূপ, তদ্ভিন্ন কিছুই নহে। ৩। অন্তঃকরণ প্রভৃতি সূক্ষ্মসৃষ্টিও অপঞ্চীকৃত ভূতবর্গের কার্য্য, সুতরাং তাহাও তৎস্বরূপ, তন্মধ্যে—

(১—২)	অন্তঃকরণ	সমগ্রভূতের	সত্ত্বগুণের	কার্য্য,	সুতরাং	সত্ত্বগুণের	স্বরূপ।
(৩—৭)	প্রাণ	„	রজোগুণের	„	„	রজোগুণের	„
(৮)	পায়ু (ইন্দ্রিয়)	পৃথিবীর	„	„	„	পৃথিবীর	„
(৯)	ঘ্রাণ „	„	সত্ত্বগুণের	„	„	সত্ত্বগুণের	„
(১০)	রসনা „	জলের	„	„	„	জলের	„
(১১)	উপস্থ „	„	রজোগুণের	„	„	রজোগুণের	„
(১২)	পাদ „	„	„	„	„	তেজের	„
(১৩)	নেত্র „	তেজের	সত্ত্বগুণের	„	„	সত্ত্বগুণের	„
(১৪)	ত্বক্ „	বায়ুর	„	„	„	বায়ুর	„
(১৫)	পাণি „	„	রজোগুণের	„	„	রজোগুণের	„
(১৬)	বাক্ „	আকাশের	„	„	„	আকাশের	„
(১৭)	শ্রোত্র „	„	সত্ত্বগুণের	„	„	সত্ত্বগুণের	„

এইরূপে (একাদশ ইন্দ্রিয়ই অর্থাৎ) সমস্ত সূক্ষ্মসৃষ্টিই অপঞ্চীকৃতভূত স্বরূপ। (তাহারাও আবার প্রকৃতির সত্ত্বরজঃগুণস্বরূপ।)

৫৮০। সমগ্র অনাত্মপদার্থের সৃষ্টিক্রমানুসারে ব্রহ্মে লয়চিন্তা।

এইরূপ (অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ) লয়চিন্তাপূর্ব্বক অপঞ্চীকৃত ভূতেরও লয়চিন্তা করিবে। যথা—

১। পৃথিবী জলের কার্য্য সুতরাং জলস্বরূপ।
২। জল তেজের „ „ তেজঃস্বরূপ।
৩। তেজঃ বায়ুর „ „ বায়ুস্বরূপ।
৪। বায়ু আকাশের কার্য্য সুতরাং আকাশস্বরূপ।
৫। আকাশ তমোগুণপ্রধান প্রকৃতির কার্য্য সুতরাং প্রকৃতিস্বরূপ।
৬। প্রকৃতি মায়ারই অবস্থাবিশেষ মাত্র সুতরাং মায়াস্বরূপ।

(এস্থলে জ্ঞাতব্য—এই যে মায়া বা প্রকৃতির তমোগুণেরই বিকৃতি—পঞ্চ অপঞ্চীকৃত ভূত, রজোগুণ—ক্রিয়াশক্তি এবং সত্ত্বগুণ—জ্ঞানশক্তি; ইহারা ঈশ্বরের স্বরূপের অন্তর্গত হয়।)

৫৮১। প্রকৃতি, অজ্ঞান, শক্তি, অবিদ্যা ইত্যাদি নামের কারণ।

প্রধান, প্রকৃতি, মায়া, অবিদ্যা, অজ্ঞান, এবং শক্তি এইগুলি একবস্তুরই নাম। তথাপি ইহাদের মধ্যে বিশেষ এই—

১। প্রলয়কালে সমস্ত কার্য্যবস্তুকে স্বস্বরূপে লীন করিয়া অবস্থিত উদাসীন স্বরূপকে প্রধান বলে। (জগতের বীজ যাহাতে আহিত হয় তাহাই প্রধান।) ২। সৃষ্টির উপাদান হইবার যোগ্য তমোগুণপ্রধান স্বরূপকে প্রকৃতি বলে। (প্রকৃষ্টরূপে কৃতি যাহাও থাকে তাহা প্রকৃতি।) ৩। যেমন দেশকালাদি নিরপেক্ষ হইয়া ইন্দ্রজালদ্বারা দুর্ঘট বস্তুসমূহ উৎপন্ন হইয়া থাকে, সেস্থলে ইন্দ্রজালকে মায়া বলে। সেইরূপ অসঙ্গ এবং অদ্বিতীয় ব্রহ্মে ইচ্ছাদি বস্তু দুর্ঘট, উহাদিগকে

যাহা উৎপন্ন করে, তাহাকে মায়া বলে। ৪। স্বরূপকে আচ্ছাদিত করে, এজন্য অজ্ঞান বলা হয়। ৫। ব্রহ্মবিদ্যার দ্বারা বিনষ্ট হয়, এজন্য অবিদ্যা বলে। ৬। কদাপি চৈতন্যের আশ্রিত না হইয়া স্বতন্ত্র থাকে না, এজন্য শক্তিও বলা হয়। এই রূপে প্রকৃতি প্রভৃতি প্রধানেরই ভেদমাত্র, সুতরাং প্রধানস্বরূপ। ৭। ঐ প্রধান ব্রহ্ম চৈতন্যের শক্তি মাত্র। যেমন পুরুষের সামর্থ্যরূপ শক্তি পুরুষ হইতে ভিন্ন নহে, এইরূপ সমস্ত অনাত্ম পদার্থগুলি ব্রহ্মভিন্ন নহে। সেই অনাত্ম পদার্থগুলির ব্রহ্মে লয়চিন্তাপূর্ব্বক "সেই অদ্বিতীয় ব্রহ্ম আমিই" ইহা চিন্তা করিবে।

[(৫৮১ক) শক্তির স্বরূপ অনির্ব্বচনীয়।]

(শক্তি কার্য্যের দ্বারাই অনুমেয়। উহা থাকিলেই কার্য্য হয়। কার্য্য না হইলে উহা থাকে না। উহা না থাকিলেও কার্য্য হয় না। এজন্য শক্তি অনির্ব্বচনীয়। ন্যায়মতে ইহা প্রতিবন্ধকাভাব, বেদান্তমতে ইহাকে কারণতার অবচ্ছেদক অর্থাৎ বিশেষণ বলা হয়। সমগ্র কারণ গুলি মিলিত হইলে, যে একটি ভাববিশেষ উৎপন্ন হয়, তাহাই শক্তি। সমষ্টি যেমন ব্যষ্টিনিষ্ঠ হইয়াও অতিরিক্ত হয়, ইহাও তদ্রূপ প্রত্যেককারণনিষ্ঠ হইয়াও অতিরিক্ত হয়। ইহা উৎপত্তিবিনাশশীল। কার্য্য থাকিলেই ইহা থাকে, কার্য্য না থাকিলে ইহা থাকে না। কার্য্য না থাকা অবস্থায় ইহার সত্তা স্বীকার করিলে, ইহা আর কার্য্যানুমেয় হয় না। আর তাহা হইলে সকল কারণ হইতে সকল কার্য্য হইতে পারিবে। এজন্য শক্তি নিত্যা নহে। কারণের আত্মভূতা শক্তি, এবং শক্তির আত্মভুত কার্য্য। ইহা ভাষ্যকার ব্রহ্মসূত্র ভাষ্যে ২য় অধ্যায়, ১ম পাদে ১৮ সূত্রে বলিয়াছেন।)

৫৮২। ধ্যান এবং জ্ঞানের ভেদ। অহংগ্রহধ্যান।

যে ব্যক্তির মহাবাক্য বিচার করা সত্ত্বেও বুদ্ধির মন্দতাদি প্রতিবন্ধকবশতঃ অপরোক্ষজ্ঞান হয় না, তাহার জন্য এই লয়চিন্তারূপ ধ্যান বলা হইয়াছে। ধ্যান এবং জ্ঞানের প্রভেদ এই—

১। জ্ঞান—প্রমাণ এবং প্রমেয়ের অধীন, বিধি এবং পুরুষেচ্ছার অধীন নহে।

২। ধ্যান—বিধি, পুরুষেচ্ছা, বিশ্বাস এবং হঠের অর্থাৎ জিদের অধীন।

১। যেমন, প্রত্যক্ষজ্ঞানে প্রমাণ নেত্রাদি ইন্দ্রিয়, এবং প্রমেয় ঘটাদি। সেস্থলে ঘট এবং নেত্রের সম্বন্ধ থাকিলে পুরুষেচ্ছা ব্যতীতও ঘটের প্রত্যক্ষজ্ঞান হইয়া থাকে। ভাদ্র শুক্ল চতুর্থীর (অর্থাৎ নষ্টচন্দ্র দিনের) চন্দ্র দর্শন নিষিদ্ধ। উহার দর্শনের বিধি নাই, এবং পুরুষের ঐ দিন এরূপ ইচ্ছা হয়, যে "আমার যেন আজ চন্দ্রদর্শন না হয়" তথাপি যদি কোনও রূপে প্রমাণ চক্ষুর সহিত প্রমেয় চন্দ্রের সম্বন্ধ হয়, তাহা হইলে চন্দ্রের প্রত্যক্ষ জ্ঞান অবশ্যই হইবে। এইরূপে জ্ঞান—প্রমাণ ও প্রমেয়ের অধীন, বিধি এবং ইচ্ছার অধীন নহে। (ইহার মূল সূত্রভাষ্য ৪র্থ সূত্র।)

২। শালগ্রাম বিষ্ণুস্বরূপ এইরূপ—ধ্যান করিলে উত্তম ফলপ্রাপ্ত হওয়া যায়। সেস্থলে শাস্ত্রীয় প্রমাণের বলে বিষ্ণু চতুর্ভুজ, শঙ্খ-চক্র-গদা-পদ্মধারী এবং লক্ষ্মীর সহিত বর্ত্তমান ইহা জানা যায়। আর, নেত্রপ্রমাণবলে শালগ্রাম শিলামাত্রই বলিয়া জ্ঞান হয়, তথাপি বিধি বিশ্বাস ও ইচ্ছাবশতঃ "শালগ্রামই বিষ্ণু" এরূপ ধ্যান হইয়া থাকে। (ইহার মূল ব্রহ্মসূত্র ভাষ্য।) এই ধ্যান বহুপ্রকার হইয়া থাকে। যথা—

৫৮৩। প্রতীক ধ্যান।

১। কোনও স্থলে একবস্তুকে অন্যবস্তুরূপে ধ্যান করা হয়। যেমন, শালগ্রামকে বিষ্ণুরূপে ধ্যান করা হয়। ইহাকে প্রতীক ধ্যান বলে।

২। বৈকুণ্ঠবাসী বিষ্ণুর শঙ্খ-চক্র-গদা-পদ্মধারী চতুর্ভুজ মূর্ত্তিতে ধ্যান। এস্থলে এক বস্তুকে অন্যরূপে ধ্যান করা হয় না। পরন্তু ধ্যেয়রূপের অনুযায়ী ঐ ধ্যান করা হয়। সেস্থলে বৈকুণ্ঠবাসী বিষ্ণুর স্বরূপ প্রত্যক্ষ হয় না, কেবল শাস্ত্রদ্বারা জানা যায় মাত্র। শাস্ত্র বিষ্ণুর স্বরূপ শঙ্খ-চক্রাদিধারী বলেন। সুতরাং ধ্যেয়স্বরূপের অনুযায়ী এই ধ্যান হইয়া থাকে।

৫৮৪। বিধি বিশ্বাস ও ইচ্ছা পদের অর্থ। ইহারা ভিন্ন ধ্যান হয় না।

১। "এইরূপে উপাসনা করিবে" এইরূপ পুরুষের প্রবর্ত্তনকারী (অর্থাৎ কার্য্যে প্রবৃত্তিদায়ক) বচনকে বিধি বলে।

২। ঐ বচনে শ্রদ্ধাকে বিশ্বাস বলে। ৩। কামনারূপ, অন্তঃকরণের রজোগুণের বৃত্তিকে ইচ্ছা বলে, এই তিনটি ধ্যানের কারণ, জ্ঞানের কারণ নহে।

৪। ধ্যান—হঠ (অর্থাৎ জিদ্)-বশতঃ হয়। জ্ঞানে হঠের অপেক্ষা নাই। কারণ, নিরন্তর ধ্যেয়াকার চিত্তবৃত্তিকে ধ্যান বলে। সেস্থলে ঐ চিত্তবৃত্তিতে বিক্ষেপ উপস্থিত হইলে হঠ (অর্থাৎ বল) দ্বারা বৃত্তিকে স্থির করিবে। আর জ্ঞানরূপ অন্তঃকরণবৃত্তিদ্বারা আবরণভঙ্গ হইলে ঐ বৃত্তির স্থিরতায় কোনও উপযোগ থাকে না। এজন্য জ্ঞানে হঠের আবশ্যকতাও নাই।

৫৮৫। অহংগ্রহধ্যানে "আমি ব্রহ্ম" চিন্তা হয়।

বৈকুণ্ঠবাসী চতুর্ভুজ বিষ্ণুর ধ্যানের ন্যায় "আমি ব্রহ্ম" এরূপ ধ্যানও ধ্যেয়ের অনুযায়ী। ইহা প্রতীক নহে। পরন্তু উহাই "অহংগ্রহ ধ্যান।" ধ্যেয়স্বরূপকে ধ্যানকারীর নিজস্বরূপ হইতে অভিন্ন চিন্তা করাকে অহংগ্রহ ধ্যান বলা হয়। যে ব্যক্তির অপরোক্ষ জ্ঞান হয় নাই, পরন্তু, যে ব্যক্তি বেদের আজ্ঞারূপ বিধিতে বিশ্বাস করিয়া বলপূর্ব্বক নিরন্তর 'আমি ব্রহ্ম' এরূপ বৃত্তির স্থিরতারূপ "অহংগ্রহ ধ্যান" করে, তাহারও জ্ঞানপ্রাপ্তি হইয়া মোক্ষলাভ হইয়া থাকে।

৫৮৬। প্রণবের সাহায্যে "আমি ব্রহ্ম"-ধ্যানই অহংগ্রহধ্যান।

এক্ষণে অন্যপ্রকারে অহংগ্রহ উপাসনা (ধ্যান) বলিতেছেন—

সুরেশ্বরাচার্য্য শ্রুত্যনুসারে প্রণবের স্বরূপের "অহংগ্রহধ্যান" করিতে উপদেশ করিয়াছেন। যথা—"প্রণব অক্ষরটি ব্রহ্মস্বরূপ এবং উহা আমারই স্বরূপ"—এইরূপ বুদ্ধিবৃত্তিকে নিরন্তর স্থির রাখ। ইহার তুল্য ধ্যান আর নাই, এবং শঙ্করাচার্য্যকৃত পঞ্চীকরণ গ্রন্থে ইহার বিচার করা হইয়াছে। যিনি এই উপাসনা করেন অপার সংসার (অতি শীঘ্র) তাঁহার নাশ প্রাপ্ত হয়। ১৬৮

অর্থাৎ হে শিষ্য! প্রণবস্বরূপের (অর্থাৎ ওঁকারস্বরূপের) "অহংগ্রহ ধ্যান" মাণ্ডুক্য, প্রশ্ন, প্রভৃতি শ্রুত্যনুসারে সুরেশ্বরাচার্য্য যাহা বলিয়াছেন, তাহা তুমি অনুষ্ঠান কর। ঐ ধ্যানের প্রকার সংক্ষেপতঃ এইরূপ"—প্রণব অক্ষর ব্রহ্মস্বরূপ এবং প্রণবরূপী ব্রহ্ম আমিই" এইরূপে অনুক্ষণ (অর্থাৎ নিরন্তর) নিজ বুদ্ধিবৃত্তিকে স্থির কর। ইহার তুল্য ধ্যান আর নাই ইহার বিশেষ পদ্ধতি সুরেশ্বরাচার্য্যকৃত পঞ্চীকরণবার্ত্তিক গ্রন্থ হইতে বিচার কর। (মূলের চতুর্থ পদের অর্থ স্পষ্ট।

৫৮৭। দ্বিবিধ প্রণব চিন্তার দ্বারা নির্গুণ ব্রহ্মোপাসনা।

যদিও প্রণব-উপাসনা বহু উপনিষদে উক্ত আছে, তাহা হইলেও মাণ্ডুক্য উপনিষদে প্রণবোপাসনার কথা বিশেষভাবে আলোচিত হইয়াছে। তাহার ব্যাখ্যামধ্যে ভাষ্যকার এবং আনন্দগিরি, উহার প্রণালী স্পষ্টভাবে লিখিয়াছেন। তাহাই বার্ত্তিককার সুরেশ্বরাচার্য্য আনন্দগিরির বহু পূর্ব্বে পঞ্চীকরণ গ্রন্থে লিখিয়াছেন। তাহা হইলেও যাঁহারা ঐ গ্রন্থবোধে অসমর্থ, আমরা তাঁহাদের জন্য উহা এস্থলে প্রতিপাদন করিতেছি। যথা—উপনিষদে দুই প্রকারে প্রণবের চিন্তার কথা আছে। ১। প্রথম—পরব্রহ্মরূপে প্রণবের চিন্তা, এবং ২। দ্বিতীয় অপরব্রহ্মরূপে অর্থাৎ সগুণব্রহ্মরূপে উহার চিন্তা।

৫৮৮। প্রণবকে নির্গুণব্রহ্মরূপে উপাসনার ফল মোক্ষ, সগুণরূপে উপাসনার ফল ব্রহ্মলোক।

১। নির্গুণ* ব্রহ্মকে পরব্রহ্ম বলা হয়, এবং সগুণ ব্রহ্মকে অপর ব্রহ্ম বলা (বা ঈশ্বর) হয়। ২। পরব্রহ্মরূপে প্রণবের চিন্তা করিলে মোক্ষলাভ হইয়া থাকে। ৩। সগুণ ব্রহ্মরূপ অর্থাৎ অপর ব্রহ্মরূপে (বা ঈশ্বররূপে) উহার চিন্তার দ্বারা ব্রহ্মলোক প্রাপ্তি ঘটে। এইরূপ নির্গুণসগুণভেদে প্রণবোপাসনা দুই প্রকার। তন্মধ্যে—

৫৮৯। সকামভাবে নির্গুণব্রহ্মরূপে প্রণবোপাসনার ফলও ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি।

নির্গুণ উপাসনার রীতি লিখিত হইতেছে। সগুণ ব্রহ্মের উপাসনার রীতি আর লিখিত হইল না। তাহার কারণ,এই যে—

১। যাঁহার ব্রহ্মলোক প্রাপ্তির ইচ্ছা আছে, তাহার নির্গুণ উপাসনা হইতেও, তাঁহার কামনারূপ প্রতিবন্ধক থাকায়, জ্ঞানদ্বারা তৎকালে মোক্ষপ্রাপ্তি হয় না, কিন্তু ব্রহ্মলোক প্রাপ্তিই হইয়া থাকে। সেখানে ব্রহ্মলোকে হিরণ্যগর্ভের তুল্য ভোগ্য বস্তু ভোগ করিয়া, যখন জ্ঞান হয়, তখন মোক্ষ হইয়া থাকে।

৫৯০। নিষ্কামভাবে নির্গুণ ব্রহ্মরূপে প্রণবোপাসনার ফল—এই স্থলেই মোক্ষ।

২। যাহার ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তির কামনা থাকে না, তিনিই ইহলোকেই জ্ঞানলাভ করিয়া মোক্ষপ্রাপ্ত হইয়া থাকেন। এইরূপে সগুণ উপাসনার ফলও নির্গুণোপাসনার অন্তর্ভুক্ত। এজন্য নির্গুণোপাসনার প্রকারই বলা হইতেছে। যথা—কার্য্যকারণভাবাপন্ন সকল বস্তুই ওঁকারস্বরূপ। এজন্য সকলের স্বরূপই ওঁকার।

৫৯১। নাম এবং রূপের মধ্যে নামই প্রধান।

১। সকল পদার্থেরই "নাম" এবং "রূপ" দুইটি অংশ আছে, সেস্থলে "রূপ" অংশটি স্বস্ব "নাম" অংশ হইতে পৃথক্ নহে, পরন্তু নামস্বরূপই রূপভাগ হইয়া থাকে। কারণ, পদার্থের "রূপ" অর্থ—আকার। তাহা "নাম" দ্বারা নিরূপিত হইয়া গৃহীত বা ত্যক্ত হইয়া থাকে। নামের জ্ঞান ব্যতিরেকে কেবল আকারদ্বারা ব্যবহার সিদ্ধ হয় না। এজন্য নামই সারবস্তু। আরও আকারের নাশ হইলেও নাম অবশিষ্ট থাকে। যেমন ঘটনাশ হইলেও মৃত্তিকা অবশিষ্ট থাকে, সেস্থলে ঘট, মৃত্তিকা হইতে পৃথগ্‌বস্তু নহে, কিন্তু মৃত্তিকাস্বরূপই হয়, সেইরূপ আকারে নাশ হইলেও মৃত্তিকার ন্যায় অবশিষ্ট থাকে যে নাম, তাহা হইতে আকার পৃথক নহে, পরন্তু নামস্বরূপই আকার হয়।

৫৯২। আকার এবং নামের মধ্যে নামই অপেক্ষাকৃত সত্য।

অথবা যেমন ঘট শরাব প্রভৃতিতে মৃত্তিকা অনুগতভাবে থাকে এবং ঘট শরাবাদি পরস্পর ব্যভিচারী। (অর্থাৎ ঘট শরাব নহে, এবং শরাবও ঘট নহে), সুতরাং ঘটশরাবাদি মিথ্যা। উহাদের মধ্যে অনুগত মৃত্তিকাই সত্য। সেইরূপ ঘটের আকার অনেক হয়। পরন্তু, সেই সকল ঘটের আকারের ভেদ থাকিলেও ঘট নামটি একই হয়। সেই আকার গুলিও পরস্পর ব্যভিচারী, কিন্তু সমস্ত ঘটের আকারে একটি নামই অনুগতভাবে থাকে। সুতরাং মিথ্যা আকার সত্য নাম হইতে পৃথক্ নহে। (অবশ্য এই সত্যতা আপেক্ষিক সত্যতা মাত্র।) এইরূপে বুঝা গেল যে, সকল পদার্থেরই আকার মিথ্যা বলিয়া নিজ নিজ নাম হইতে ভিন্ন নহে, (অর্থাৎ পৃথক্ সত্তাবান্ নহে।) পরন্তু আকার নামের স্বরূপই হয়।

৫৯৩। সমুদায় নাম—ওঁকার হইতে ভিন্ন নহে।

এইরূপে সমুদায় নামই ওঁকার হইতে ভিন্ন নহে, পরন্তু নাম ওঁকারের স্বরূপ। ইহার কারণ, বাচক শব্দকে নাম বলা হয়। আর, লৌকিক এবং বৈদিক সমস্ত শব্দই ওঁকার হইতেই উৎপন্ন—ইহা শ্রুতিতে প্রসিদ্ধই আছে। সমুদায় কার্য্যই কারণস্বরূপ হয়। এজন্য ওঁকারের কার্য্য যে বাচক শব্দরূপ নাম সকল, তাহারা ওঁকার স্বরূপ হয়। এইরূপে পদার্থ সমূহের যে রূপভাগ, তাহা পদার্থ সকলের আকারমাত্র, তাহারাও নামস্বরূপই হয়, এবং সকলের যে নাম, তাহা ওঁকারস্বরূপ হয়, এজন্য ওঁকার সর্ব্বস্বরূপ।

৫৯৪। ওঁকার এবং ব্রহ্মের অভেদে তিনটি যুক্তি।

১। যেমন সকলের স্বরূপ ওঁকার, তদ্রূপ সর্ব্বস্বরূপ ব্রহ্মই হন। সুতরাং ওঁকার ব্রহ্মস্বরূপ। ২। অথবা ওঁকার ব্রহ্মের বাচক এবং ব্রহ্ম বাচ্য। বাচ্য ও বাচকের অভেদ হইয়া থাকে, সুতরাং ওঁকার ব্রহ্মস্বরূপ। ৩। আর বিচারের দৃষ্টিতে দেখিলে, যে অক্ষর ব্রহ্মে অধ্যস্ত, তাহার অধিষ্ঠান ব্রহ্ম। অধ্যস্তের স্বরূপ অধিষ্ঠান হইতে পৃথক্ নহে। এই হেতুও ওঁকার ব্রহ্মস্বরূপ। এজন্য ওঁকার ব্রহ্মস্বরূপ, তাহাকে ব্রহ্মরূপে চিন্তা করিবে।

৫৯৫। বিশ্ব ও বিরাট্ ইত্যাদি ভেদে আত্মা এবং ব্রহ্মের পাদচতুষ্টয়।

ব্রহ্মস্বরূপ ওঁকারকে আত্মা হইতেও অভিন্ন বলিয়া চিন্তা করিবে। কারণ, আত্মার সহিত ব্রহ্মের মুখ্য অভেদ আছে। আর ব্রহ্মের চারিপাদের ন্যায় আত্মারও চারিপাদ আছে। পাদশব্দে ভাগ বা অংশ বুঝায়। (আত্মার সেই পাদ, যথা—)

১। বিরাট্, হিরণ্যগর্ভ, ঈশ্বর, এবং তৎপদের লক্ষ্য যে ঈশ্বরসাক্ষী—ইহারা ব্রহ্মের চারিপাদ। (ঈশ্বর-

সাক্ষীকে তুরীয় ব্রহ্ম বলা হয়।) ২। বিশ্ব তৈজস, প্রাজ্ঞ, এবং তৎপদের লক্ষ্য যে জীবসাক্ষী, তাহারা আত্মার চারিপাদ। (জীবসাক্ষীকে তুরীয় বলা হয়।)

(৫৯৫ ক)। বিরাট্ ও বিশ্বের মধ্যে সমষ্টিব্যষ্টী সম্বন্ধ।

১। সমষ্টি স্থূল প্রপঞ্চ সহিত চৈতন্যকে "বিরাট্" বলে। (২) ব্যষ্টি স্থূল অভিমানীকে "বিশ্ব" বলে। (ঐ রূপ হিরণ্যগর্ভ—সমষ্টি এবং তৈজস—ব্যষ্টি, আবার ঈশ্বর—সমষ্টি এবং প্রাজ্ঞ—ব্যষ্টি হইয়া থাকে।) বিরাট্ এবং বিশ্বের উপাধি স্থূল, সুতরাং বিশ্বও বিরাট্স্বরূপ। তাহা বিরাট্ হইতে পৃথক্ নহে। (হিরণ্যগর্ভ ও তৈজসের উপাধি সূক্ষ্ম, এবং ঈশ্বর ও প্রাজ্ঞের উপাধি সূক্ষ্ম অপেক্ষাও সূক্ষ্ম অর্থাৎ কারণরূপ। এজন্য হিরণ্যগর্ভ ও তৈজস—ঈশ্বর ও প্রাজ্ঞ হইতে পৃথক্ নহে, এবং ঈশ্বর ও প্রাজ্ঞ, তুরীয় হইতে পৃথক্ নহে। কারণ এস্থলে উপাধিই ভেদের হেতু।)

৫৯৬। বিরাট্ এবং বিশ্বের সপ্ত অঙ্গ।

বিরাট্রূপে বিশ্বের সাতটি অঙ্গ, যথা—(১) স্বর্গলোক মূর্দ্ধা, (২) সূর্য্য নেত্র, (৩) বায়ু প্রাণ, (৪) আকাশ দেহ, (৫) সমুদ্রাদি জল মূত্রস্থান, (৬) পৃথিবী পাদ, (৭) যে অগ্নিতে হোম করা হয় তাহা মুখ। ইহাই বিশ্বের সপ্ত অঙ্গ। মাণ্ডুক্য উপনিষদনুসারে যদিও উক্ত সপ্ত অঙ্গ বিশ্বের নহে, পরন্তু, বিরাটের, তথাপি বিশ্ব এবং বিরাট্ অভিন্ন হওয়ায় বিশ্বের অঙ্গ বলা হইয়াছে।

৫৮৭। বিশ্ব এবং বিরাটের ১৯ মুখ।

এইরূপ বিরাট্ এবং বিশ্বের ঊনিশটি মুখ। যথা—পঞ্চপ্রাণ, পঞ্চকর্ম্মেন্দ্রিয় পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, চারিটি অন্তঃকরণ—এই ঊনবিংশতি মুখবৎ ভোগের সাধন, এজন্য ইহাদিগকে মুখ বলা হইয়াছে। এই ঊনবিংশতিটির দ্বারা স্থূলশব্দাদিকে বাহ্য বৃত্তিদ্বারা জাগ্রদবস্থায় তাহারা ভোগ করিয়া থাকে। এজন্য বিরাট্রূপ বিশ্ব, স্থূলের ভোক্তা, এবং বাহ্যবৃত্তি বা বহিঃপ্রজ্ঞঃ এবং জাগ্রদবস্থাশালীও বলা হয়। এজন্য মাণ্ডুক্য উপনিষদ্ দ্রষ্টব্য।)

৫৯৮। চতুর্দ্দশ ত্রিপুটীতে অধ্যাত্ম অধিভূত এবং অধিদৈব নির্ণয়।

প্রাণাদি, ঊনবিংশতি ভোগের সাধন বিষয়ে শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয় দশটি এবং চারিটি অন্তঃকরণ এই চতুর্দ্দশটি নিজ নিজ দেবতা নিজ নিজ এবং বিষয়ের সহায়তায় গ্রহণ করে। দেবতা এবং বিষয়ের সহায়তাব্যতীত কেবল ইন্দ্রিয়াদিদ্বারা ভোগ সম্পন্ন হয় না। এজন্য পঞ্চপ্রাণ এবং চতুর্দ্দশ ত্রিপুটী—ইহারা বিরাট্রূপ বিশ্বের মুখ বলা হয়। ইহাদের সমুদায়ের নামই ত্রিপুটী।

ঐ ত্রিপুটী এইরূপে বলা হইয়া থাকে, যথা—

১। (১) শ্রোত্র ইন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) উহার বিষয় "শব্দ"-অধিভূত, (৩) অভিমানী দেবতা দিকই অধিদেব। (ক) এই প্রকরণে ক্রিয়াশক্তি এবং জ্ঞানশক্তি সম্পন্ন ইন্দ্রিয় এবং অন্তঃকরণকে অধ্যাত্ম বলা হইয়াছে। (খ) উহাদের বিষয়কে অধিভূত, (গ) এবং সহায়ক দেবতাগুলিকে অধিদৈব বলা হইয়াছে। (যথা—)

২। (১) ত্বগিন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) উহার বিষয় "স্পর্শ"—অধিভূত, (৩) বায়ু তত্ত্বাভিমানী বায়ু দেবতা—অধিদৈব।

৩। চক্ষুরিন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) উহার বিষয় রূপটী—অধিভূত, (৩) সূর্য্য—অধিদৈব।

৪। (১) রসনেন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) উহার বিষয় "রস"—অধিভূত, (৩) বরুণ—অধিদৈব।

৫। (১) ঘ্রাণেন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) উহার বিষয়—"গন্ধ" অধিভূত, (৩) অশ্বিনীকুমার—অধিদেব।

আর বার্ত্তিককার সুরেশ্বরাচার্য্য পৃথিব্যভিমানী দেবতাকে ঘ্রাণের অধিদেব বলিয়াছেন। ইহাও হইতে পারে। কারণ, পৃথিবী হইতে ঘ্রাণের উপত্তি হয়, সুতরাং পৃথিবী (অর্থাৎ পৃথিব্যভিমানী দেবতাকে অধিদেব বলা যায়। এবং সূর্য্যের পত্নী বড়বার (অর্থাৎ তাহার পত্নী অশ্বীর) নাসিকা হইতে অশ্বিনীকুমারের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। সুতরাং কোনও স্থলে অশ্বিনীকুমারকেই নাসিকার অধিদৈব বলা হইয়াছে।

৬। (১) বাগিন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) "ব্যক্তব্য"—অধিভূত, (৩) অগ্নিদেব—অধিদৈব।

৭। (১) হস্ত ইন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) পদার্থগ্রহণ—অধিভূত, (৩) ইন্দ্র—অধিদৈব।

৮। (১) পাদ ইন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) গমন—অধিভূত, (৩) বিষ্ণু—অধিদৈব।

৯। (১) পায়ু ইন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) মলত্যাগ—অধিভূত, (৩) যম—অধিদৈব।

১০। (১) উপাস্থ ইন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) গ্রাম্যধর্ম্মজ সুখোৎপত্তি—অধিভূত, (৩) প্রজাপতি—অধিদৈব।

১১। (১) মনঃ—অধ্যাত্ম, (২) মননের বিষয়—অধিভূত, (৩) চন্দ্র—অধিদৈব।

১২। (১) বুদ্ধি—অধ্যাত্ম, (২) "বোদ্ধব্য"—অর্থাৎ জ্ঞানের বিষয় অভিভূত, (৩) বৃহস্পতি—অধিদৈব।

১৩। (১) অহঙ্কার—অধ্যাত্ম, (২) অহঙ্কারের বিষয় (অভিমান)—অধিভূত, (৩) রুদ্র—অধিদৈব।

১৪। (১) চিত্ত—অধ্যাত্ম (২) চিন্তার বিষয়—অধিভূত, (৩) ক্ষেত্রজ্ঞ সাক্ষী (বা বিষ্ণু)—অধিদৈব।

এই চতুর্দ্দশ ত্রিপুটী এবং পঞ্চপ্রাণ এই উনবিংশতিটি বিরাট্‌রূপ বিশ্বের মুখ।

৫৯৯। বিশ্ব এবং বিরাট্‌ এবং প্রণবের "অকারে" অভেদচিন্তন।

যেমন বিরাটের সহিত বিশ্বের অভেদ আছে, তদ্রূপ ওঁকারের প্রথম মাত্রা যে অকার, সেই অকারের এবং বিরাট্‌স্বরূপ বিশ্বের সহিত অভেদ আছে। কারণ, (১) ব্রহ্মের চারিপাদ মধ্যে বিরাটই প্রথমপাদ। আবার—(২) আত্মার চারিপাদমধ্যে বিশ্বই প্রথমপাদ। (৩) এইরূপ ওঁকারেরও চারিমাত্রারূপ পাদে অকারই প্রথমপাদ। সুতরাং তিনটিতেই "প্রথমতা"রূপ ধর্ম্ম সমান থাকায় বিশ্ব বিরাট্‌ এবং অকারের অভেদ চিন্তা করিবে।

৬০০। বিশ্বের ৭ অঙ্গ এবং ১৯ মুখ, ঈশ্বররচিত তৈজসের উহা মনোময়।

বিশ্বের যে সাতটি অঙ্গ, এবং উনিশটি মুখ, বলা হইয়াছে, ঐ সাতটি অঙ্গ এবং উনিশটি মুখ তৈজসেরও জানিবে। পরন্তু, প্রভেদ এই যে—বিশ্বের অঙ্গ এবং মুখ ঈশ্বররচিত (অর্থাৎ স্থূল এবং ভৌতিক) এবং (২) তৈজসের উক্ত ইন্দ্রিয় এবং দেবতা এবং বিষয়রূপ যে ত্রিপুটী, তাহা এবং মূর্দ্ধাদি যে অঙ্গ, তাহা মনোময়। এজন্য তৈজসের ভোগ সূক্ষ্মই হইয়া থাকে।

৬০১। স্থূল এবং সূক্ষ্মভেদে ভোগ দ্বিবিধ।

(১) যদ্যপি ভোগ-শব্দে, সুখ বা দুঃখের জ্ঞান বুঝায়, তাহার সম্বন্ধে স্থূলতা বা সূক্ষ্মতা বলা যায় না। তথাপি বাহ্য শব্দাদি বিষয়ের সম্বন্ধবশতঃ যে সুখ বা দুখের সাক্ষাৎকার হয়, তাহাই স্থূল বলা হয়।

(২) মানস শব্দাদি-বিষয়-সম্বন্ধবশতঃ যে ভোগ হয়, তাহাকে সূক্ষ্ম বলা হয়, এই কারণে শ্রুতিতে বিশ্বকে স্থূলের ... তৈজসকে সূক্ষ্মের ভোক্তা বলা হইয়াছে। তৈজসের ভোগ্য শব্দাদি মানস, সুতরাং সূক্ষ্ম এবং তদপেক্ষায় বিশ্বের শব্দাদি স্থূল। এইরূপ বিশ্ব বহিঃপ্রজ্ঞ এবং তৈজস অন্তঃপ্রজ্ঞঃ। কারণ, বিশ্বের অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ যে ...র যায়, কিন্তু তৈজসের বাহিরে যায় না।

৬০২। তৈজস হিরণ্যগর্ভ এবং উকারের অভেদচিন্তন।

... অভেদ আছে, ঐরূপ তৈজসকে হিরণ্যগর্ভরূপ জানিবে। কারণ, তৈজস এবং হিরণ্যগর্ভের ...ণ উভয়টী অভিন্ন। তৈজস এবং হিরণ্যগর্ভের অভেদ জ্ঞাত হইয়া ওঁকারের দ্বিতীয় মাত্রা ... অভেদ চিন্তা করিবে। কারণ, (১) আত্মার চারিপাদের মধ্যে দ্বিতীয়পাদ তৈজস। (২) ব্রহ্মের হিরণ্যগর্ভ দ্বিতীয়। (৩) ওঁকারের মাত্রাগুলির মধ্যে "উকার" দ্বিতীয় মাত্রা। দ্বিতীয়তা তিনটীর ...পাদের অভেদ চিন্তনীয়।

৬০৩। প্রাজ্ঞ ঈশ্বর এবং মকারের অভেদচিন্তন।

... ঈশ্বরস্বরূপ জানিবে; কারণ, প্রাজ্ঞের উপাধি "কারণ শরীর" এবং ঈশ্বরেরও উপাধিও "কারণ শরীর"

হইয়া থাকে। ঈশ্বর এবং প্রাজ্ঞ (অর্থাৎ ব্রহ্ম এবং আত্মার) পাদগুলির মধ্যে তৃতীয়। ওঁকারের তৃতীয় মাত্রা "মকার"। তৃতীয়তা তিনটীরই সমান ধর্ম্ম। সুতরাং তিনটিকে অভিন্ন জানিবে।

৬০৪। প্রজ্ঞানঘন এবং আনন্দভুক্ শব্দের অর্থ।

এই প্রাজ্ঞ প্রজ্ঞানঘন। কারণ, জগৎ এবং স্বপ্নাবস্থার যাবৎ জ্ঞান সুষুপ্তিতে "ঘন" অর্থাৎ এক অবিদ্যারূপ হইয়া যায়। সুতরাং তাহাকে "প্রজ্ঞানঘন" বলা হয়। শ্রুতি এই প্রাজ্ঞকে "আনন্দভুক্"ও বলেন। কারণ, অবিদ্যাকৃত আনন্দকে ইনিই ভোগ করেন। এজন্য আনন্দভুক্ বলা হয়।

৬০৫। প্রাজ্ঞের ভোগের অধ্যাত্মাদি ত্রিপুটীবর্ণন।

যেমন তৈজস এবং বিশ্বের ভোগ ত্রিপুটীদ্বারা হইয়া থাকে, তদ্রূপ প্রাজ্ঞের ভোগও ত্রিপুটীদ্বারাই সম্পাদিত হইয়া থাকে। ঐ ত্রিপুটী এইরূপ বলা হয়। ১। (১) চৈতন্যের প্রতিবিম্ব সহিত অবিদ্যার বৃত্তিই অধ্যাত্ম। (২) অজ্ঞানাবৃত স্বরূপানন্দই অধিভূত। (৩) এবং ঈশ্বর অধিদৈব। এইরূপে বিশ্ব "বহিঃপ্রজ্ঞ", তৈজস "অন্তঃপ্রজ্ঞ," এবং প্রাজ্ঞ "প্রজ্ঞানঘন" হইয়া থাকেন।

৬০৬। বিশ্বপ্রভৃতি তিনটিরই অভেদ। তুরীয়ের সহিত ঈশ্বরসাক্ষীর অভেদ।

পূর্ব্বোক্ত বিশ্বপ্রভৃতির যে ভেদ (বহিঃপ্রজ্ঞত্বাদিবশতঃ) দেখান হইয়াছে, তাহা উপাধি প্রযুক্ত হইয়া থাকে। যথা—

১। বিশ্বের স্থূল সূক্ষ্ম এবং অজ্ঞান এই তিন প্রকার উপাধিই আছে। ২। তৈজসের সূক্ষ্ম এবং অজ্ঞান এই দুইটি উপাধি হইয়া থাকে। এবং ৩। প্রাজ্ঞের একমাত্র অজ্ঞানই উপাধি হয়। এইরূপে উপাধির ন্যূনাধিক্যবশতঃ ইহাদের ভেদ হইয়া থাকে। পারমার্থিক স্বরূপে ইহাদের কোনও ভেদ নাই। বিশ্ব তৈজস এবং প্রাজ্ঞ এই তিনটিতেই অনুগতভাবে চৈতন্য অবস্থিত। ঐ চৈতন্যের সহিত বস্তুতঃ উপাধির কোনও সম্বন্ধ নাই। তিনটী উপাধিরই অধিষ্ঠান তুরীয় (অর্থাৎ চতুর্থ) চৈতন্য হইয়া থাকেন। ঐ তুরীয় বহিঃপ্রজ্ঞ বা অন্তঃপ্রজ্ঞ বা প্রজ্ঞানঘন কিছুই নহেন। তিনি কর্ম্মেন্দ্রিয় বা জ্ঞানেন্দ্রিয়ের বিষয় নহেন। বুদ্ধি বা কোনও শব্দের বিষয়ও নহেন। এইরূপে তুরীয়কে পরমাত্মার চতুর্থপাদ বা ঈশ্বরসাক্ষী বা ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া জানিবে।

৬০৭। ওঁকার এবং আত্মার অভেদ ভাবনা, তাহাদের পরমার্থ এবং অপরমার্থ রূপদ্বয়।

এই প্রকারে আত্মার স্বরূপ দুই প্রকার কথিত হইয়াছে, যথা—(১) পরমার্থরূপ এবং (২) অপরমার্থরূপ। তন্মধ্যে প্রথম তিনপাদ অপরমার্থরূপ এবং তুরীয় বা চতুর্থ পাদটি পরমার্থরূপ। আত্মার ন্যায় ওঁকারেরও স্বরূপ দুইপ্রকার। তন্মধ্যে অকার উকার এবং মকাররূপ মাত্রাত্রয়াত্মক বর্ণ অপরমার্থরূপ। আর ঐ মাত্রাত্রয়ে ব্যাপক "অস্তি ভাতি এবং প্রিয়রূপ" অধিষ্ঠান চৈতন্যই পরমার্থরূপ। ওঁকারের পরমার্থরূপকেই শ্রুতিতে "অমাত্র শব্দ" নামে বলা হইয়াছে। কার[illegible] ঐ পরমার্থরূপে মাত্রার বিভাগ নাই। সুতরাং উহা "অমাত্র।" এইভাবে (পরমার্থ এবং অপরামার্থ এই দ্বিবিধ [illegible] ওঁকারের (তাদৃশ) দ্বিবিধ স্বরূপবিশিষ্ট আত্মার সহিত অভেদ আছে জানিবে।

৬০৮। অকার—বিশ্ব বিরাট, উকার—তৈজস হিরণ্যগর্ভ, মকার—প্রাজ্ঞ এবং ঈশ্বর.

(১) ব্যষ্টি এবং সমষ্টি স্থূল প্রপঞ্চসহ বিশ্ব, এবং বিরাটের অকারের সহিত অভেদ [illegible] পাদসমূহের মধ্যে "বিশ্ব" আদিপাদ হয়, এবং ওঁকারের মাত্রা সমূহের মধ্যেও "অকার" আদি[illegible] অভিন্ন জানিবে। সূক্ষ্মপ্রপঞ্চ সহিত হিরণ্যগর্ভ বা তৈজস হইয়া থাকে। উহাদিগকে উকাররূপ [illegible] উকার উভয়ই দ্বিতীয়। সুতরাং উভয়ই অভিন্ন। কারণ-নামক উপাধি সহিত যে ঈশ্বর এবং প্রাজ্ঞ, [illegible] জানিবে। ঈশ্বর এবং তাহার ব্যষ্টিরূপ প্রাজ্ঞ এবং মকার উভয়ই তৃতীয়। সুতরাং উহারা উভয় অভি[illegible] অনুগতভাবে উপস্থিত যে পরমার্থরূপ তুরীয়, তাহাকে ওঁকারের তিন মাত্রাতে অনুগতভাবে উপস্থিত প[illegible] তাহা হইতে অভিন্ন জানিবে। যেমন "বিশ্বাদিতে" তুরীয় অনুগত, তদ্রূপ অকারাদি তিনমাত্রাতেই "অ

সুতরাং তুরীয় এবং ওঁকারের "অমাত্র"রূপকে অভিন্ন জানিবে। এইভাবে আত্মা এবং ওঁকারের পাদ এবং মাত্রাকে অভিন্নবোধে লয় চিন্তাকরিবে।

৬০৯। বিশ্ব-তৈজস-প্রাজ্ঞের লয়চিন্তার ক্রম, কার্য্যের কারণে লয়ের ন্যায়।

বিশ্বরূপ অকার, তৈজসরূপ উকার, হইতে ভিন্ন নহে। পরন্তু উকারের স্বরূপই, এইরূপ চিন্তাই এস্থলে লয় চিন্তা বলা হয়। আর, মাত্রা-বিষয়েও এইরূপই জানিবে। যে উকারে অকারের লয় করা হইয়াছে, সেই তৈজসরূপ উকারকে প্রাজ্ঞরূপ মকারে লয় করিবে এবং প্রাজ্ঞরূপ মকারকে তুরীয়রূপ ওঁকারের পরমার্থরূপ অমাত্রে লয় করিবে। কারণ, স্থূলের উৎপত্তি এবং লয় সূক্ষ্মেই হইয়া থাকে। সুতরাং বিশ্বরূপ অকারের তৈজসরূপ উকারে লয় হইতে পারে।

৬১০। প্রণবোপাসনার উপসংহার।

সূক্ষ্মের উৎপত্তি এবং লয় তাহার কারণে হইয়া থাকে। সুতরাং তৈজসরূপ উকারের কারণ যে প্রাজ্ঞ, সেই প্রাজ্ঞরূপ মকারে লয় সম্ভব। এইস্থলে বিশ্ব প্রভৃতি গ্রহণ করায় সমষ্টি যে বিরাট্ প্রভৃতি, তাহাদেরও স্বস্ব ত্রিপুটীর গ্রহণ হইয়াছে বুঝিতে হইবে। যে প্রাজ্ঞরূপ মকারে উকার লয় করা হইয়াছে, তাহাকে তুরীয়রূপ ওঁকারের পরমার্থরূপ যে অমাত্র, সেই অমাত্রে লয় করিবে। কারণ, তুরীয় এবং ওঁকারের পরমার্থরূপ অভিন্ন। ঐ তুরীয় শুদ্ধ ব্রহ্মস্বরূপ, এবং শুদ্ধে ঈশ্বর এবং প্রাজ্ঞ উভয়ই কল্পিত। যেটি যে বিষয়ে কল্পিত, সে তৎস্বরূপ। সুতরাং ঈশ্বর সহিত প্রাজ্ঞরূপ মকারের লয় হইতে পারে।

৬১১। প্রণব সাহায্যে "আমি সেই" এই চিন্তনরূপ নির্গুণ উপাসনাই সর্ব্বশ্রেষ্ঠ।

এইরূপে ওঁকারের পরমার্থস্বরূপ অমাত্রে সকলের লয় করিয়া "আমিই সেই" একাগ্রচিত্তে এইরূপ চিন্তা করিবে। স্থাবর জঙ্গমরূপ, অসঙ্গ, অদ্বয়, অসংসারী, নিত্যমুক্ত, নির্ভয়, এবং ব্রহ্মস্বরূপ ওঁকারের পরমার্থস্বরূপ "আমিই সেই" এরূপ চিন্তা করিলে জ্ঞানোদয় হয়। সুতরাং জ্ঞানদ্বারা মুক্তিরূপ ফলদাতা এই ওঁকারের নির্গুণ উপাসনাই সর্ব্বোত্তম।

৬১২। ওঁকার চিন্তায় পরমহংসই অধিকারী।

যিনি পূর্ব্বোক্ত প্রকারে ওঁকারের স্বরূপ জানেন, তিনিই মুনি, এবং যিনি উহা জানেন না, তিনি, মুনিশব্দবাচ্য নহেন ; কারণ, মুনি শব্দে মননশীল বা মননকারী বুঝায়। এই ওঁকার-চিন্তা মননস্বরূপ। যাহার সেই ওঁকার চিন্তারূপ মনন নাই, তিনি মুনি নহেন।

৬১৩। গৃহস্থ এবং পরমহংসের নির্গুণ উপাসনার ভেদ।

এস্থলে মাণ্ডুক্য উপনিষদের রীতিতে সংক্ষেপে ওঁকারের চিন্তারীতি বলা হইয়াছে। নৃসিংহতাপনী প্রভৃতি উপনিষদেও উহার এই প্রকার কথিত হইয়াছে। ঐ আকারের চিন্তা পরমহংসগণের গোপনীয় ধন। বহির্মুখ পুরুষের ইহাতে অধিকার নাই। অত্যন্ত অন্তর্মুখ ব্যক্তির ইহাতে অধিকার আছে। গৃহস্থের ইহাতে অধিকার নাই। ধন-পুত্র-স্ত্রীসংসর্গাদি রহিত পরমহংসই ইহার অধিকারী। (মাণ্ডুক্য এবং নৃসিংহতাপনীয় উপনিষদুক্ত সাধনে গৃহস্থ এবং পরমহংসের ভেদ দৃষ্ট হয় না। এজন্য এখানে গৃহস্থ অর্থ বহির্মুখ পুরুষই বুঝিতে হইবে ? ন্যায়শাস্ত্রে মনন অর্থ—আত্মবিচার, উহা আত্মেতর বস্তু হইতে আত্মভেদের অনুমান।)

৬১৪। ওঁকারে ব্রহ্মরূপে ধ্যানের ফল মোক্ষ। ত্যাগীর রুদ্ধভোগ কামনার ফলে জন্মান্তরে মোক্ষ।

(১) পূর্ব্বোক্তরূপে ওঁকারকে ব্রহ্মরূপে ধ্যান করিলে জ্ঞানদ্বারা মোক্ষ হইয়া থাকে। (২) পরন্ত, যে ব্যক্তির ইহলৌকিক ভোগে বা ব্রহ্মলোকাদির ভোগে আকাঙ্ক্ষা থাকে, এবং তীব্র বৈরাগ্য থাকে না,এবং যিনি বলপূর্ব্বক হঠযোগাদিদ্বারা উক্ত কামনাগুলিকে রোধপূর্ব্বক ধনপুত্রাদি ত্যাগকরতঃ পরমহংস গুরুর উপদেশে, ওঁকারস্বরূপ ব্রহ্মের ধ্যান করেন, তাঁহার ভোগকামনা জ্ঞানের প্রতিবন্ধক হয়। এজন্য তাঁহাদের জ্ঞান হয় না, পরন্ত, ধ্যান করিতে করিতে শরীরত্যাগের পর অন্য শরীরপ্রাপ্তি হয়। (সেই শরীরে জ্ঞান হয়, ব্রহ্মলোক বা অন্যলোক ভোগ হয় না।)

৬১৫। ত্যাগী না হইলে পবিত্রকুলে জন্ম হয়, এবং জ্ঞানদ্বারা মোক্ষ হয়।

যিনি ইহলৌকিক ভোগের কামনা রোধকরতঃ ধ্যানে আসক্ত হয়েন, তিনি (দেহান্তে) ইহলোকে অতিশয়

বিভূতিসম্পন্ন পবিত্র সৎ-সংসর্গবিশিষ্ট কুলে জন্মগ্রহণ করেন। আর, ঐ শরীরে পূর্ব্বের কাম্য সমস্তভোগ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। পূর্ব্বজন্মের ধ্যানের সংস্কারবশতঃ পুনরায় বিচার বা ধ্যানে প্রবৃত্ত হয়েন। আর তাহার ফলে জ্ঞানোৎপত্তিদ্বারা মোক্ষলাভ করেন। (ইহাদেরও ব্রহ্মলোকাদি ভোগ হয় না।)

৬১৬। ত্যাগী না হইয়া ব্রহ্মলোককামনা রুদ্ধ করিয়া প্রণবোপাসনার ফল ব্রহ্মলোক লাভ।

আর যিনি ব্রহ্মলোকভোগের কামনার বোধ করতঃ ওঁকাররূপ ব্রহ্মের ধ্যানে প্রবৃত্ত হয়েন, তিনি শরীর ত্যাগ করিয়া ব্রহ্মলোকে গমন করেন। সেস্থলে তিনি মনুষ্য-পিতৃ-দেবদুর্ল্লভ স্বাতন্ত্র্যের আনন্দ ভোগ করেন। হিরণ্যগর্ভের সত্য-সঙ্কল্পাদি সমস্ত বিভূতি তিনি প্রাপ্ত হয়েন।

৬১৭। ব্রহ্মলোকে গমনের পথে ১৪ অবস্থা লাভ।

যে পথে তিনি ব্রহ্মলোকে গমন করেন, সেই পথের ক্রম এইরূপ—যে ব্যক্তি ব্রহ্মের উপাসনায় তৎপর হন, মৃত্যুকালে তাঁহার ইন্দ্রিয়, অন্তঃকরণ প্রভৃতি সমস্তই মূর্চ্ছিত হইয়া থাকে। কোনও স্থানে যাইতে সমর্থ হয় না, এবং যমদূত তাঁহার নিকটস্থ হইতে না পারায়, তাঁহার লিঙ্গশরীরকে লইয়া যাইতে পারে না। পরন্তু,—

১। অগ্নির অভিমানিনী দেবতা তাঁহাকে (অর্থাৎ তাঁহার লিঙ্গশরীরকে) মরণ সময়ে শরীর হইতে নিষ্কাসিত করিয়া নিজলোকে লইয়া যান।

২। সেই অগ্নিলোক হইতে দিনাভিমানী দেবতা নিজলোকে লইয়া যান।

৩। তাহার পর সেই স্থান হইতে শুক্লপক্ষাভিমানী দেবতা নিজলোকে লইয়া যান।

৪। তাহার পর সে স্থান হইতে ছয়মাস যে উত্তরায়ণ, তাহার অভিমানিনী দেবতা, তাঁহাকে লইয়া যান।

৫। তাহার পর তাঁহাকে সংবাৎসরাভিমানিনী দেবতা লইয়া যান।

৬। ইহার পর দেবলোকাভিমানিনী দেবতা তাঁহাকে লইয়া যান।

৭। অনন্তর বায়ু-অভিমানিনী দেবতা তাঁহাকে লইয়া যান।

৮-১০। অনন্তর ক্রমশঃ সূর্য্য, চন্দ্র এবং বিদ্যুৎ অভিমানিনী দেবতা তাঁহাকে নিজ নিজলোকে লইয়া যান।

১১। সেই বিদ্যুৎলোকে ঐ উপাসকের সম্মুখে হিরণ্যগর্ভের আজ্ঞায় কোনও দিব্যপুরুষ, যিনি হিরণ্যগর্ভলোকে বাস করেন, এবং যিনি হিরণ্যগর্ভসদৃশ রূপবিশিষ্ট, তিনি উক্ত উপাসককে লইয়া যাইতে আসেন। ঐ দিব্যপুরুষ বিদ্যাল্লোক হইতে তাঁহাকে বরুণলোকে লইয়া যান। বিদ্যুদভিমানিনী দেবতা তখন তাঁহার সহিত গমন করেন।

১২। তাহার পর তাঁহাকে বরুণলোক হইতে ইন্দ্রলোকে লইয়া যাওয়া হয়। বরুণদেবতা ইন্দ্রলোক ভেদ করিয়া হিরণ্যগর্ভলোকবাসী পুরুষ ও উপাসকের সহিত গমন করেন।

১৩। তাহার পর ইন্দ্রদেবতা প্রজাপতিলোক ভেদ করিয়া উভয়ের সহিত গমন করেন।

১৪। ইহার পর প্রজাপতি ঐ দুইজনের সহিত ব্রহ্মলোক গমনে অসমর্থ হওয়ায় উক্ত দিব্যপুরুষের সহিত উক্ত উপাসক ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হন। ব্রহ্মলোকের অধিপতি হিরণ্যগর্ভ। এই হিরণ্যগর্ভ বলিতে সূক্ষ্মসৃষ্টির অভিমানী চৈতন্যকে বুঝায়। তাঁহাকে কার্য্যব্রহ্মও বলা হয়। উক্ত কার্য্যব্রহ্মের বাসস্থানকে ব্রহ্মলোক বলে। (এজন্য ছান্দোগ্য উপনিষৎ ৫ম প্রপাঠক এবং ব্রহ্মসূত্র তৃতীয় অধ্যায়—১ম ও ২য় পাদ দ্রষ্টব্য।)

৬১৮। সাযুজ্য মুক্তির স্বরূপ এবং তাহার অধিকারী।

যদিও পূর্ব্বে ওঁকারের শুদ্ধব্রহ্মরূপে উপাসনা কথিত হইয়াছে। তজ্জন্য শুদ্ধব্রহ্মোপাসকের শুদ্ধব্রহ্মের প্রাপ্তি হওয়া উচিত, তথাপি শুদ্ধব্রহ্মের প্রাপ্তি, জ্ঞানদ্বারাই হয়, সুতরাং যাঁহার কামনারূপ প্রতিবন্ধকবশতঃ জ্ঞানোৎপত্তি হয় নাই, তাঁহার কার্য্যব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ সাযুজ্য মুক্তিই হইয়া থাকে।

১। ব্রহ্মলোকপ্রাপ্ত উপাসকের হিরণ্যগর্ভতুল্য ঐশ্বর্য্যপ্রাপ্তি হয়।

২। তিনি সত্যসঙ্কল্প হন, তাঁহার ইচ্ছানুযায়ী শরীর হয়, এবং ভোগ ইচ্ছা করিলে সমুদায় ভোগ সঙ্কল্পমাত্র প্রাপ্ত হন। তিনি যদি একই কালে সহস্র শরীর দ্বারা বিভিন্নভোগের ইচ্ছা করেন, তাহা হইলে তৎক্ষণাৎ তাঁহার সহস্র শরীর এবং ভোগের ভিন্ন ভিন্ন সামগ্রী উৎপন্ন হয়। অধিক বলা বাহুল্য, তিনি যাহাই সঙ্কল্প করেন, তাহাই সিদ্ধ হয়। কিন্তু জগতের উৎপত্তি পালন এবং সংহার ব্যতীত তাবৎ ঐশ্বর্য্যই লাভ করেন। ইহাকেই সাযুজ্য মুক্তি বলে। (এজন্য ব্রহ্মসূত্র ৪অঃ ৪ পাদ দ্রষ্টব্য।)

এইরূপে হিরণ্যগর্ভতুল্য হইয়া বহুকাল সঙ্কল্পসিদ্ধ দিব্য পদার্থ সমূহ ভোগ করতঃ প্রলয় কাল উপস্থিত হইলে হিরণ্য-গর্ভলোক যখন নষ্ট হইয়া থাকে, তখন জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া উক্ত উপাসকের বিদেহমুক্তি লাভ হইয়া থাকে।

৬১৯। ওঁকারের অহংগ্রহ ধ্যানদ্বারা ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তির প্রকার।

যেমন ওঁকাররূপ ব্রহ্মের উপাসনার দ্বারা উপাসক ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তিপূর্ব্বক মোক্ষলাভ করেন, ঐরূপ উপনিষৎসমূহে আরও ব্রহ্ম-উপাসনার রীতি প্রদর্শিত হইয়াছে। ঐগুলির ফলও একই প্রকার হয়। পরন্তু অহংগ্রহ-উপাসনাব্যতীত অন্য উপাসনাদ্বারা ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি হয় না। ইহা সূত্রকার এবং ভাষ্যকার চতুর্থাধ্যায়ে প্রতিপাদন করিয়াছেন।

৬২০। প্রতীক ধ্যান এবং অহংগ্রহ ধ্যান এবং তাহাদের ফল।

যেমন নর্ম্মদেশ্বরকে (অর্থাৎ নর্ম্মদাশিলাকে) শিবরূপে তদ্রূপ (গণ্ডকী নদীর) শালগ্রাম শিলাকে বিষ্ণুরূপে ধ্যান করিবার কথা বলা হইয়াছে। তাহা প্রতীক ধ্যান, অহংগ্রহ ধ্যান নহে। আর মনঃ এবং সূর্য্যকে ব্রহ্মরূপে ধ্যান করিবার কথাও বলা হইয়াছে, তাহাও প্রতীক ধ্যান মাত্র, অহংগ্রহ উপাসনা নহে। উহাদ্বারা ব্রহ্মলোক প্রাপ্তি হয় না। সগুণ বা নির্গুণ ব্রহ্মকে "স্ব" স্বরূপে (অর্থাৎ নিজস্বরূপে অর্থাৎ নিজের সহিত অভেদ করিয়া) ধ্যান করিলে অহংগ্রহ ধ্যান করা হয়। উহাদ্বারাই ব্রহ্মলোক প্রাপ্তি হইয়া থাকে।

৬২১। উত্তরায়ণ মার্গদ্বারা ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তির সাধন ব্যতিরেকে জ্ঞানদ্বারা মোক্ষপ্রাপ্তি।

পূর্ব্বকথিত মার্গকে উত্তরায়ণ বা দেবমার্গ বলা হয়। ঐ দেবমার্গের দ্বারা ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত উপাসকের পুনরায় সংসার হয় না। পরন্তু জ্ঞান হইয়া বিদেহ-মোক্ষ লাভ হইয়া থাকে। ঐ অবস্থায় জ্ঞানের সাধন গুরূপদেশাদির অপেক্ষা থাকে না। ব্রহ্মলোকে গুরূপদেশ প্রভৃতি ব্যতীতই জ্ঞান হয়। কারণ, ব্রহ্মলোকে তমো বা রজোগুণের লেশ মাত্রও থাকে না। ঐ লোক কেবল সত্ত্বগুণপ্রধান। তমোগুণ না থাকায় জড়তা বা আলস্যাদি নাই, এবং রজোগুণ না থাকায় কামক্রোধাদি রজোগুণের কার্য্যরূপ বিক্ষেপও নাই। কেবল সত্ত্বগুণ থাকায় সত্ত্বগুণের কার্য্য জ্ঞানরূপ প্রকাশ (অর্থাৎ আলোক) সেই লোকে প্রধান। (এস্থলে রজোগুণ ও তমোগুণ যে একেবারে থাকে না, তাহা নহে, কিন্তু তাহারা সত্ত্বগুণদ্বারা দিবালোকে নক্ষত্রের ন্যায় অভিভূতই থাকে।)

৬২২। হিরণ্যগর্ভলোকবাসীর শুদ্ধব্রহ্মরূপ আত্মার জ্ঞানের কারণ পূর্ব্বের প্রণবোপাসনা।

পূর্ব্বে ওঁকারের ব্রহ্মরূপে উপাসনার কালে ওঁকারের মাত্রার এইরূপ অর্থ চিন্তা করা হইয়াছে, যথা—

১। স্থূল উপাধিসহ বিরাট্ বিশ্বচেতন অকারের বাচ্য।

২। সূক্ষ্ম উপাধিসহ হিরণ্যগর্ভ চেতন তৈজস উকারের বাচ্য।

৩। কারণ-উপাধিসহ ঈশ্বর চেতন প্রাজ্ঞ মকারের বাচ্য। এইরূপে পূর্ব্ব চিন্তিত অর্থ ব্রহ্মলোকে তাঁহার স্মরণ হয়। আর সত্ত্বগুণপ্রভাবে যেরূপ বিচার উপস্থিত হয়, তাহা এই প্রকার, যথা—

(১) স্থূল উপাধি প্রযুক্ত চৈতন্যে বিরাটত্ব এবং বিশ্বত্ব প্রতীত হয়।

(ক) স্থূলসমষ্টির দৃষ্টিতে বিরাটত্ব এবং স্থূলব্যষ্টির দৃষ্টিতে বিশ্বত্ববোধ হয়। আর সমষ্টি ও ব্যষ্টির দৃষ্টি ব্যতীত বিরাট্ভাব, বা বিশ্বভাব বোধ হয় না। পরন্তু, চৈতন্যমাত্র বোধ হয়।

(২) ঐরূপ সূক্ষ্ম উপাধি সহ হিরণ্যগর্ভ ও তৈজস চৈতন্য উকারের বাচ্য।

(ক) সে স্থলে সমষ্টির সূক্ষ্ম উপাধির দৃষ্টিতে চৈতন্যে হিরণ্যগর্ভরূপতা, এবং—

(খ) ব্যষ্টি সূক্ষ্ম উপাধি দৃষ্টিতে চৈতন্যে তৈজসরূপতা প্রতীত হয়। সূক্ষ্ম উপাধির দৃষ্টি ব্যতীত হিরণ্যগর্ভরূপতা বা তৈজসরূপতা প্রতীত হয় না।

(৩) ঐরূপ মকারের বাচ্য ঈশ্বর ও প্রাজ্ঞ হন। সেস্থলে—

(ক) সমষ্টির অজ্ঞান উপাধির দৃষ্টিতে চৈতন্যে ঈশ্বররূপতা, এবং—

(খ) ব্যষ্টির অজ্ঞান উপাধির দৃষ্টিতে চৈতন্যে প্রাজ্ঞরূপতা প্রতীত হয়। অজ্ঞান উপাধির দৃষ্টি ব্যতীত ঈশ্বররূপতা বা প্রাজ্ঞরূপতা প্রতীত হয় না।

৬২৩। পারমার্থিক দৃষ্টির লক্ষণ। সেই দৃষ্টিতে বিশ্বাদি চৈতন্যে ভেদ নাই।

যে বস্তু যাহাতে অন্য দৃষ্টিদ্বারা প্রতীত হয়, সেই বস্তু, পরমার্থতঃ তাহাতে থাকে না। যে রূপটী অন্যের দৃষ্টি ব্যতীত হয়, তাহা তাহার পারমার্থিক রূপ। (অর্থাৎ বাস্তবিক স্বরূপ)। যেমন এক ব্যক্তিতে পিতার দৃষ্টিতে পুত্রতা এবং পিতামহের দৃষ্টিতে পৌত্রতাদিরূপতা প্রতীত হয়। উহা (অর্থাৎ ঐরূপগুলি) কিন্তু বাস্তবিক নহে। পুরুষের শরীররূপ পিণ্ডই যে স্থলে পারমার্থিক। ঐ রূপ স্থূল সূক্ষ্ম ও কারণরূপ উপাধির দৃষ্টিতে যে বিরাট্ বিশ্বাদিরূপ প্রতীত হয়, উহা মিথ্যা। চৈতন্য মাত্রই সে স্থলে সত্য। (১) ঐ চৈতন্য সর্ব্বপ্রকার ভেদরহিত। কারণ, বিরাট্ এবং বিশ্বের ভেদসাধক উপাধি উভয়েরই স্থূল। তথাপি সমষ্টি উপাধি বিরাটের, এবং ব্যষ্টি উপাধি বিশ্বের। ঐ সমষ্টি-ব্যষ্টি উপাধিবশতঃই তাহাদের ভেদ হয়। সুতরাং স্বরূপতঃ কোনও ভেদ নাই। (২) তদ্রূপ তৈজস এবং হিরণ্যগর্ভেরও সমষ্টি ও ব্যষ্টিরূপ উপাধিবশতঃই তাহাদের ভেদ হয়, স্বরূপতঃ ভেদ নাই। (৩) ঈশ্বর এবং প্রাজ্ঞের ভেদও, সমষ্টি এবং ব্যষ্টিরূপ উপাধিভেদকৃত হয়। স্বরূপতঃ উহারা ভিন্ন নহে। এইরূপে প্রাজ্ঞের সহিত ঈশ্বরের, তৈজসের সহিত হিরণ্যগর্ভের, এবং বিশ্বের সহিত বিরাটের অভেদ আছে। এইরূপে স্থূল উপাধি-বিশিষ্টের সহিত সূক্ষ্মউপাধি-বিশিষ্টের বা কারণ-উপাধি-বিশিষ্টের ভেদ নাই। কারণ, স্থূল সূক্ষ্ম বা কারণরূপ উপাধির দৃষ্টি ত্যাগ করিলে চৈতন্যরূপে কোনও প্রকারের ভেদ প্রতীত হয় না।

(৬২৩ ক)। অনাত্মবস্তুর সহিত চৈতন্যেরও সত্যভেদ নাই।

আর অনাত্মবস্তুর সহিতও চৈতন্যের (সত্য) ভেদ নাই। কারণ, অনাত্মা শরীরাদি, অবিদ্যাকালেই প্রতীত হয়। পরমার্থতঃ উহা প্রতীত হয় না। সুতরাং উহাদেরও চৈতন্যের সহিত (সত্য) ভেদ থাকিতে পারে না। (বস্তুতঃ অবিদ্যার সত্তাই স্বীকার করা হয় না, উহাকে সদসদ্ভিন্নই বলা হয়। এজন্য উহার সহিত ভেদের কথাই উঠিতে পারে না।) এইরূপে সর্ব্বপ্রকার ভেদরহিত, অসঙ্গ, নির্ব্বিকার, নিত্যমুক্ত, ব্রহ্মরূপ আত্মা ওঁকারের লক্ষ্য। তিনিই স্বয়ংপ্রকাশরূপে উপাসকের নিকট প্রতীত হন। সেই হেতু হিরণ্যগর্ভলোকবাসীর পুনরায় সংসার হয় না।

৬২৪। ওঁকার এবং মহাবাক্যের অর্থ অভিন্ন।

যদিও মহাবাক্যের বিচার ব্যতীত (অপরোক্ষ) জ্ঞান হয় না, তথাপি ওঁকারের বিবেক বা বিচারই মহাবাক্যের বিচার বুঝিতে হইবে। ১। (১) স্থূল উপাধিসহ চৈতন্যই অকারের বাচ্য, এবং (২) স্থূল উপাধি ব্যতীত চৈতন্যমাত্র অকারের লক্ষ্য। ২। (১) সূক্ষ্ম উপাধিসহ চৈতন্যই উকারের বাচ্য, এবং ৩। (২) সূক্ষ্ম উপাধি ব্যতীত চৈতন্যই উকারের লক্ষ্য। ৪। (১) কারণ-উপাধিসহ চৈতন্যেই মকারের বাচ্য, এবং (২) কারণ-উপাধি ব্যতীত চৈতন্যমাত্রই মকারের লক্ষ্য।

১। এইরূপে উপাধি সহ বিশ্বাদি, অকারাদি সমুদায় মাত্রার বাচ্য। ২। উপাধিরহিত কেবল চৈতন্যই অকারাদি সমুদায় মাত্রার লক্ষ্য।

(১) ঐরূপ নাম-রূপ উপাধি সহিত চৈতন্য ওঁকারের বাচ্য। এবং নাম-রূপ উপাধি রহিত চৈতন্যই ওঁকারের

লক্ষ্য। এইরূপে ওঁকার এবং মহাবাক্যগুলির অর্থও অভিন্ন। সুতরাং ওঁকারের বিবেক বা বিচারদ্বারা (অপরোক্ষ) অদ্বৈতজ্ঞান জন্মে। আচার্য্যমুখ হইতে এইরূপ শ্রবণ করিয়া অদৃষ্টি নামক মধ্যম শিষ্য উপাসনায় প্রবৃত্ত হইয়া জ্ঞান দ্বারা পরমপুরুষার্থরূপ মোক্ষপ্রাপ্ত হইয়াছিলেন। (এইরূপেই জ্ঞানের প্রতি উপাসনার উপযোগিতা স্বীকার্য্য।)

৬২৫। **নির্গুণ উপাসনার অনধিকারীর সগুণোপাসনা এবং নিষ্কামকর্ম্ম প্রভৃতি কর্ত্তব্য।**

যাঁহারা নির্গুণ উপাসনার অধিকার নাই, তাঁহার কর্ত্তব্য বলিতেছেন—

যদি এই নির্গুণধ্যান না হয়, তাহা হইলে সগুণ ঈশ্বরে মনের বাসস্থান স্থির করিবে। (অর্থাৎ সগুণোপাসনায় মনোনিবেশ করিবে।) সগুণ উপাসনাও না হইলে নিষ্কামকর্ম্ম অনুষ্ঠান করতঃ রামকে (অর্থাৎ ঈশ্বরকে) ভজনা করিবে। যদি নিষ্কামকর্ম্মও অনুষ্ঠান না হয়, তবে তুল্যরূপ (সকাম) শুভকর্ম্মানুষ্ঠান করিবে। আর যদি সকামকর্ম্মও অনুষ্ঠান না করিতে পার, তাহা হইলে, হে শঠ! তুমি পুনঃ পুনঃ জন্ম এবং মৃত্যু প্রাপ্ত হও। ১৬৯।

(ইহার মূল গীতা ১২।৯ হইতে ১১ পর্য্যন্ত শ্লোক বলিয়া মনে করা যাইতে পারে।) যথা—

অথ চিত্তং সমাধাতুং ন শক্নোসি ময়ি স্থিরম্। অভ্যাসযোগেন ততো মামিচ্ছাপ্তুং ধনঞ্জয়ঃ। ১২।৯

অভ্যাসেঽপ্যসমর্থোঽসি মৎকর্ম্মপরমো ভব। মদর্থমপি কর্ম্মাণি কুর্ব্বন্ সিদ্ধিমবাপ্স্যসি ॥ ১২।১০

অথৈতদপ্যশক্তোঽসি কর্ত্তুং মদ্‌যোগমাশ্রিতঃ। সর্ব্বকর্ম্মফলত্যাগং ততঃ কুরু যতাত্মবান্ ॥ ১২।১১

যাঁহারা গ্রন্থকারকে উপাসনা ও কর্ম্ম প্রভৃতির বিরোধী বলিয়া গ্রন্থকারের উপর আক্ষেপ করেন, তাঁহারা এই স্থানটী দৃষ্টি করিলে তাহাদের আর সে ভাব থাকিবে বলিয়া বোধ হয় না।)

(৬২৫ ক) **পঞ্চমতরঙ্গশেষে গুরুস্মরণরূপ মঙ্গলাচরণ।**

ওঁকারের অর্থ জানিয়া অদৃষ্টি নামক শিষ্যটী কৃতার্থ হইয়াছিলেন। এজন্য যিনি এই তরঙ্গ পাঠ করেন, তাঁহার প্রতি দাদু সুদৃষ্টি দান করুন। ১৭০

ইতি শ্রীবিচারসাগরে মধ্যম অধিকারীর প্রতি উপদেশ নামক পঞ্চম তরঙ্গ।

ষষ্ঠ তরঙ্গ

কনিষ্ঠাধিকারীর বিচার।

শুভসন্ততি রাজার উপাখ্যানে তর্কদৃষ্টি এবং শ্রীগুরু সংবাদ।

৬২৬। আত্মভিন্ন যাবদ্ অনাত্ম বস্তু স্বপ্নসম মিথ্যা।

চৈতন্য হইতে অতিরিক্ত যাহা কিছু সব অনাত্মা, এই উপদেশ শ্রবণ করিয়া মন্দ অধিকারী বুদ্ধিমান্ তর্কদৃষ্টি নিম্নলিখিত প্রসঙ্গ উত্থাপন করিলেন। ১

৬২৭। পূর্ব্বতরঙ্গদ্বয়ের সহিত সম্বন্ধ এবং ত্রিবিধ অধিকারী বর্ণন।

অর্থাৎ চতুর্থ তরঙ্গে তত্ত্বদৃষ্টি নামক উত্তম অধিকারীকে উপদেশদানের প্রকার কথিত হইয়াছে। পঞ্চম তরঙ্গে অদৃষ্টি নামক মধ্যম অধিকারীর প্রতি উপদেশদানের প্রকার কথিত হইয়াছে। ইদানীং ষষ্ঠ তরঙ্গে তর্কদৃষ্টি বা কনিষ্ঠ বা মন্দ অধিকারীকে উপদেশদানের প্রকার কথিত হইতেছে। যাঁহার তীব্রবুদ্ধি থাকা সত্ত্বেও বহু শঙ্কা মনে উদিত হয়, তাহাকে কনিষ্ঠ অধিকারী বলে।

এই ষষ্ঠ তরঙ্গটি যুক্তিপ্রধান। এজন্য শ্রুত অর্থ সম্বন্ধে যাহাদের কুতর্ক উপস্থিত হইয়া থাকে, তাঁহাদের পক্ষে এই তরঙ্গটি উপযোগী হইবে। কুতর্কদ্বারা যাঁহার বুদ্ধি দূষিত হয়, তিনিই কনিষ্ঠ অধিকারী, এবং তাঁহাকে উপদেশদানের রীতি এই তরঙ্গে আলোচিত হইবে।

পূর্ব্বতরঙ্গে প্রণব-উপাসনা এবং জগতের উৎপত্তি-নিরূপণের জন্য পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে, চৈতন্য হইতে ভিন্ন অজ্ঞান এবং তাহার কার্য্য—উভয়েই "অনাত্মবস্তু"। সেই অনাত্মবস্তু গুলি সমস্তই স্বপ্নবৎ মিথ্যা। এই কথা শ্রবণ করিয়া তত্ত্বদৃষ্টি এবং অদৃষ্টি নামক জ্যেষ্ঠ এবং মধ্যম ভ্রাতৃদ্বয়কে প্রশ্ন হইতে বিরত দেখিয়া তর্কদৃষ্টি নামক কনিষ্ঠ ভ্রাতা প্রশ্ন করিলেন—

১ম প্রশ্ন (৬২৮-৬৩১)

৬২৮। স্বপ্নদৃষ্টান্তদ্বারা জগতের মিথ্যাত্বসিদ্ধিতে আপত্তি।

তর্কদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—হে গুরো। স্বপ্নরূপ দৃষ্টান্তবলে জাগ্রদ্ অবস্থার বস্তুসমূহের মিথ্যাত্বসিদ্ধি হয় কিরূপে? জ্ঞাত বস্তুর স্মৃতি স্বপ্নে হইয়া থাকে, এবং যে বস্তুর জ্ঞান জাগ্রদ্ অবস্থায় কখনও হয় নাই, তাহা স্বপ্নে দৃষ্ট হয় না। ২। (এজন্য ব্রহ্মসূত্রভাষ্য ৩য় অধ্যায় দ্রষ্টব্য)।

৬২৯। স্বপ্ন মিথ্যা নহে, যেহেতু তাহা জাগ্রতের স্মৃতি—এই বলিয়া আপত্তি।

পূর্ব্বে যাহা কখনও জানা নাই (অর্থাৎ অত্যন্ত অজ্ঞাত) এমন বস্তুর স্বপ্নে জ্ঞান হয় না। পরন্তু, জাগ্রত অবস্থায় যাহার অনুভবরূপ জ্ঞান হইয়াছে, তাহারই স্বপ্নে স্মরণ হয়, এজন্য স্মৃতিরূপ জ্ঞানের বিষয়ভূত জাগ্রত অবস্থায় পদার্থগুলি সত্য হওয়ায়, উহাদের স্বপ্নাবস্থার স্মৃতিরূপ জ্ঞানও সত্যবিষয়ক বলিতে হয়। সুতরাং স্বপ্নরূপ দৃষ্টান্তবলে জাগ্রত অবস্থায় পদার্থগুলি মিথ্যা বলা সম্ভব নহে।

৬৩০। প্রকারান্তরে স্বাপ্নজ্ঞানের বিষয়ের সত্যতা প্রতিপাদন।

আর অন্য প্রকারেও স্বাপ্নজ্ঞানের বিষয়রূপে উপস্থিত পদার্থগুলির সত্যতা প্রতিপাদন করা যায়, যথা—

লিঙ্গশরীরটি স্থূলশরীরকে ত্যাগ করিয়া বাহিরে যায়, তথায় গিরি সমুদ্র বন অশ্ব এবং প্রভৃতি যাহা দেখে, তাহা মিথ্যা কি করিয়া হয়? । ৩।

৬৩১। **স্বপ্নে লিঙ্গশরীর বহির্গত হইয়া বিষয় দর্শন করে বলিয়া স্বপ্ন মিথ্যা নহে।**

অর্থাৎ অন্য প্রকারেও স্বপ্নজ্ঞান এবং তাহার বিষয়ভূত পদার্থ সকল সত্যই, মিথ্যা নহে—বলিতে হয়। কারণ, স্বপ্নাবস্থায় লিঙ্গশরীর স্থূলশরীর ত্যাগ করিয়া বহির্গত হইয়া বহিঃস্থিত পর্ব্বত সমুদ্রাদিকে দেখে—ইহাই ত স্বপ্ন। সুতরাং স্বপ্ন মিথ্যা নহে?

১ম প্রশ্নের উত্তর (৬৩২-৭১৪)

৬৩২। **স্বপ্ন মিথ্যা। স্বপ্নদৃষ্টান্তদ্বারা জগতের মিথ্যাত্বসিদ্ধি।**

এই আশঙ্কার সমাধানকল্পে গ্রন্থকার বলিতেছেন—জাগ্রত অবস্থায় দৃষ্ট পদার্থের স্বপ্নাবস্থায় স্মৃতিরূপ জ্ঞান হয় না। সুতরাং উহা মিথ্যা। যথা—

স্বপ্নে সম্মুখস্থ হস্তী সত্য, এইরূপ জ্ঞান হয়, এজন্য স্বপ্নদৃষ্ট হস্তী প্রভৃতি স্মৃতিরূপ হয়—ইহা কি করিয়া বলা যায়? (অর্থাৎ বলা যায় না।)'৪।

৬৩৩। **স্মৃতি এবং প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রভেদ।**

(১) পূর্ব্বকাল-সম্বন্ধী পদার্থের জ্ঞানই (অর্থাৎ পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের জ্ঞানই) স্মৃতি বলা হয়। যেমন পূর্ব্বদৃষ্ট হস্তীর সম্বন্ধে "সেই হস্তী" এইরূপ যে জ্ঞান, তাহাই স্মৃতি। (২) এবং "এই হস্তীটি সম্মুখস্থিত"—এইরূপ যে জ্ঞান, তাহা স্মৃতি নহে, পরন্তু উহা প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলা হয়। স্বপ্নে "এই একটি হস্তী" "এই একটি পর্ব্বত" বা "এই নদীটি আমাদের সম্মুখে স্থিত"—এইরূপ জ্ঞানই হয়। এজন্য জাগ্রত অবস্থায় দৃষ্ট পদার্থের, স্বপ্নাবস্থায় স্মৃতিরূপ জ্ঞান হয়,—ইহা বলা যায় না। কিন্তু ঐ হস্তী প্রভৃতির প্রত্যক্ষ জ্ঞানই স্বপ্নে হইয়া থাকে –এইরূপই বলিতে হয়।

যদি বলা হয়—জাগ্রত অবস্থায় জ্ঞাত পদার্থ সমূহেরই স্বপ্নে জ্ঞান হয়, (স্বপ্নে) অজ্ঞাত পদার্থের জ্ঞান হয় না। এজন্য জাগ্রত অবস্থায় পদার্থসমূহের জ্ঞানের সংস্কার হইতে স্বপ্নের জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। সংস্কারজন্য জ্ঞানকেই স্মৃতি বলা হয়। এই হেতু স্বপ্নাবস্থায় জ্ঞান স্মৃতিরূপ হয়, (অর্থাৎ উহা সত্য,) ইত্যাদি। কিন্তু এই আশঙ্কা করাও উচিত নহে। কারণ,—

৬৩৪। **প্রত্যক্ষজ্ঞান—অভিজ্ঞা এবং প্রত্যভিজ্ঞাভেদে দ্বিবিধ।**

প্রত্যক্ষ জ্ঞান দুই প্রকার—(১) অভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞান ও (২) প্রত্যভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞান। তন্মধ্যে (১) কেবল ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধদ্বারা যে জ্ঞান হয়, তাহাকেই অভিজ্ঞা প্রত্যক্ষ বলা হয়। যেমন, চক্ষুঃসম্বন্ধবশতঃ হস্তীটির সম্বন্ধে "ইহা হস্তী" এইরূপ যে জ্ঞান, তাহা অভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞান। এবং (২) পূর্ব্ব জ্ঞানের সংস্কার হইতে বিষয়েন্দ্রিয়সম্বন্ধদ্বারা যে জ্ঞান হয়, তাহাকে প্রত্যভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষ বলে। যেমন পূর্ব্বে দৃষ্ট কোনও হস্তীকে (এক্ষণে) দেখিয়া "এটী সেই হস্তী" এইরূপ যে জ্ঞান হয়, তাহাকেই প্রত্যভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলে।

৬৩৫। **সংস্কারজন্য জ্ঞানমাত্রই স্মৃতি বলিলে প্রত্যভিজ্ঞায় ব্যভিচার হয়।**

ঐস্থলে পূর্ব্বদৃষ্ট হস্তীটির জ্ঞানজনিত সংস্কার এবং হস্তীর সহিত চক্ষুঃসম্বন্ধ এই দুইটী প্রত্যভিজ্ঞা প্রত্যক্ষের কারণ। এজন্য সংস্কারজন্য জ্ঞানমাত্রই স্মৃতি—এইরূপ নিয়ম করা চলে না। কারণ, প্রত্যভিজ্ঞাটী, প্রত্যক্ষ ও সংস্কারজন্য জ্ঞান, (কিন্তু উহা স্মৃতিরূপ জ্ঞান নহে।) এজন্য ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যতিরেকে কেবল সংস্কারজন্য যে জ্ঞান হয়, তাহাকে স্মৃতিজ্ঞান বলা হয়।

(৬৩৫ক) **স্বপ্ন—সংস্কার, দোষ ও কল্পিত ইন্দ্রিয়জন্য এবং সাক্ষীর ভাস্য।**

(১) স্বপ্নে হস্তী প্রভৃতির জ্ঞান কেবল সংস্কারজনিত নহে, পরন্তু, উহা নিদ্রারূপ দোষজন্যও বটে, এবং হস্তী প্রভৃতির ন্যায় স্বপ্নে কল্পিত ইন্দ্রিয়ও থাকে, সুতরাং উহা ইন্দ্রিয়জন্যও বটে। যদিও স্বপ্নাবস্থার বস্তুগুলি সাক্ষীর ভাস্য হয়, এবং উহা ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের বিষয় নহে, তথাপি অবিবেকীর দৃষ্টিতে স্বপ্নকালীন যে জ্ঞান, তাহা ইন্দ্রিয়জন্যই বলা যায়। এইরূপে স্বপ্নকালীন যে জ্ঞান, তাহা জাগ্রত অবস্থায় বস্তুসমূহের স্মৃতিমাত্র নহে।

(৬৩৫খ) **স্বপ্নোত্থিত ব্যক্তির অনুভব স্মরণরূপ বলিয়া বোধ হয় না।**

(২) তাহার পর নিদ্রা হইতে জাগরিত ব্যক্তি "আমি স্বপ্নে হস্তী প্রভৃতি দেখিতে ছিলাম" এইরূপ বলেন। যদি স্বপ্নকালে হস্তী প্রভৃতির স্মরণমাত্র হইয়া থাকে, তাহা হইলে জাগরিত হইয়া "আমি স্বপ্নে হস্তী প্রভৃতি স্মরণ করিতে ছিলাম" এরূপ ব‌ু উচিত, অথচ ঐরূপ কেহই বলেন না। সুতরাং স্বপ্ন, জাগ্রত অবস্থায় বস্তুসমূহের স্মৃতিমাত্র নহে।

(৬৩৫গ) **অজ্ঞাত বস্তুরও জ্ঞান স্বপ্নে হয়, এজন্য স্বপ্ন স্মৃতি নহে।**

(৩) আর 'জাগ্রত অবস্থায় দেখা বা শুনা পদার্থগুলিরই স্বপ্নে জ্ঞান হয়'—এইরূপ কোনও নিয়মও নাই। পরন্তু, জাগ্রত অবস্থায় অজ্ঞাত বস্তুরও, জ্ঞান স্বপ্নে হইতে দেখা যায়। কখন কখন স্বপ্নে এরূপ অদ্ভুত পদার্থের জ্ঞান হয়, যাহা সমগ্র জীবনে কখনও দেখা বা শুনা যায় নাই। সুতরাং স্বপ্নের জ্ঞান স্মৃতি নহে।

৬৩৬। **বর্ত্তমান দেহের জ্ঞানজন্য সংস্কার হইতেই স্মৃতি হয়—বলা যায় না।**

(৪) যদিও এই বর্ত্তমান জন্মের দেহে উৎপন্ন যে পদার্থজ্ঞান, তজ্জন্য সংস্কারই স্মরণের কারণ, এরূপ নিয়ম নাই, প্রত্যুত অন্য জন্মের জ্ঞানজন্য সংস্কার হইতেও স্মরণ হইতে পারে। কারণ, অনুকূলতার বোধ হইলেই প্রবৃত্তি হয় অনুকূলতার বোধ ব্যতীত প্রবৃত্তি হয় না। এজন্য বালকের প্রথম স্তন্যপানে যে প্রবৃত্তি হয়, তাহার প্রতি কারণ ঐ বালকেরও "স্তন্যপান আমার অনুকূল" এইরূপ জ্ঞানই হইয়া থাকে। সেস্থলে অন্য জন্মে যে স্তন্যপানে অনুকূলতার বোধ হইয়াছিল, তাহার, সংস্কার হইতেই বালকের এ জন্মে প্রথমেই ঐ অনুকূলতার স্মরণ হয়। এই হেতু জন্মান্তরের জ্ঞান হইতে জাত সংস্কার হইতেও স্মৃতি হইয়া থাকে বলিতে হয়। এইরূপে এই জন্মের অজ্ঞাত পদার্থের এবং অন্য জন্মের ঐ পদার্থের জ্ঞানজনিত সংস্কার হইতে স্বপ্নে স্মৃতি হওয়া সম্ভব হইতে পারে। (অতএব স্বপ্নকে স্মৃতি বলিতে বাধা হয় না, ইত্যাদি ?)—

৬৩৭। **স্বপনে নিজ মস্তকছেদনও দৃষ্ট হয়—এজন্য স্বপন স্মৃতি নহে, সুতরাং সত্য নহে।**

তথাপি স্বপ্নে এরূপ বিষয়ও দেখা যায়, যাহার, কোনও জন্মেই জাগ্রত অবস্থার জ্ঞান হওয়া সম্ভব নহে। যেমন নিজ মস্তকচ্ছেদন নিজ চক্ষুদ্বারা স্বপ্নে দেখা যায়, কিন্তু ঐ নিজ মস্তকচ্ছেদন কখনও কোনও জন্মে জাগ্রত অবস্থায় দেখা হয় নাই। সুতরাং জাগ্রত অব[illegible] পদার্থসমূহের জ্ঞানজনিত সংস্কারদ্বারা স্বপ্নে স্মৃতি হয়—ইহা বলা যায় না।

(৫) এইরূপ স্বপ্নের স্মৃতিরূপতার খণ্ডনের বহু যুক্তি গ্রন্থকারগণ বলিয়াছেন। পরন্তু স্বপ্নকে স্মৃতি বলিবার পক্ষে ঐ যুক্তিগুলির মধ্যে, পূর্ব্বোক্ত দোষটি অত্যন্ত প্রবল। যেহেতু স্মৃতিরূপ জ্ঞানের বিষয়টি সম্মুখবর্ত্তী বলিয়া প্রতীত হয় না, (প্রত্যুত "সেই" বলিয়াই প্রতীত হয়।) অথচ স্বপ্নকালীন হস্তী প্রভৃতি স্বপ্নাবস্থায় সম্মুখস্থ বলিয়াই প্রতীত হয়। এজন্য হস্তী প্রভৃতির স্মৃতি স্বপ্নে হয়—ইহা বলা যায় না।

৬৩৮। **স্বপনে লিঙ্গশরীর বহির্গত হইয়া যায় না।** (৬৩১ প্রঃ উত্তর।)

স্বপ্নকালে লিঙ্গশরীর বহির্গত হইয়া সত্য পর্ব্বত ও সমুদ্রাদিকে দেখে, এই আশঙ্কার উত্তর পরবর্ত্তী পদ্যে গ্রন্থকার দিতেছেন।

লিঙ্গশরীর যদি বহির্গত হইয়া যায়, তাহা হইলে দেহ অমঙ্গলের হেতু হয়, প্রাণ সহিত হইলেই দেহ সুন্দর দেখায়। (প্রাণহীন শরীর মৃত শরীর বলা হয়, আর লিঙ্গশরীর মধ্যে প্রাণও থাকে।) **এজন্য স্বপ্নে লিঙ্গশরীর বহির্গত হয় না। ৫**

অর্থাৎ যদি স্বপ্নকালে স্থূলশরীর হইতে বহির্গত হইয়া লিঙ্গশরীর বাহিরের সত্য গিরি সমুদ্রাদিকেই দেখে, তাহা হইলে লিঙ্গশরীরের বহির্গমনে মৃত্যুর পর যেমন শরীরটি ভয়ঙ্কর প্রতীত হয়, সেইরূপ স্বপ্নাবস্থায় লিঙ্গশরীরের অভাবে স্থূলশরীর অমঙ্গলকর, এবং ভয়ঙ্কর হওয়া উচিত, অর্থাৎ প্রাণশূন্য মৃত শরীরবৎ হওয়াও উচিত। পরন্তু, স্বপ্নকালে এরূপ হয় না। তৎকালে স্থূলশরীর প্রাণ সহিতই বর্ত্তমান থাকে, এবং জাগ্রত অবস্থার ন্যায় সুন্দর অর্থাৎ মঙ্গলরূপই হইয়া থাকে। সুতরাং লিঙ্গশরীর স্বপ্নাবস্থায় স্থূলশরীরের বাহিরে যায়—ইহা বলা যায় না। এবং—

৬৩৯। **স্বপ্নে প্রাণ বাহিরে যায় না, কিন্তু অন্তঃকরণাদি যায় বলিয়া শঙ্কা।**

যদি এরূপ বলা যায়—স্বপ্নাবস্থায় প্রাণ বহির্গত হয় না বটে, কিন্তু অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়গণ বহির্ভাগে পর্ব্বতাদিতে যাইয়া তাহাদিগকে দেখে। (প্রাণ উহাদের সহিত) বাহিরে যায় না, এজন্য স্থূলশরীর মৃতাবস্থার ন্যায় ভয়ঙ্কর হয় না। আর প্রাণের বাহিরে যাওয়ার প্রয়োজনও নাই। কারণ, প্রাণে জ্ঞানশক্তি নাই, কেবল ক্রিয়াশক্তিই আছে। এজন্য বাহ্যবস্তুর জ্ঞানের সামর্থ্য যাহাদের আছে, তাহারাই (বাহিরে) যায়। জ্ঞানশক্তি, অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়গণের আছে। প্রাণের মত কর্ম্মেন্দ্রিয়গণেরও জ্ঞানশক্তি নাই, ক্রিয়াশক্তিই আছে, এজন্য স্বপনকালে প্রাণ এবং কর্ম্মেন্দ্রিয় শরীরে অবস্থান করে। (কেবল অন্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয়গণ বহির্গমন করে।) সুতরাং মরণজন্য দাহাদিকার্য্য হইতে দেহটি রক্ষিত হয়। অন্তঃকরণ এবং জ্ঞানেন্দ্রিয়গণ বহির্গত হয়, এবং সত্য পর্ব্বতাদিকে দেখিয়া প্রাণ এবং কর্ম্মেন্দ্রিয়গণের সম্মুখে ফিরিয়া আসে, ইত্যাদি ?—

৬৪০। **স্বপ্নে অন্তঃকরণাদিও বহির্গত হয় না বলিয়া উক্ত শঙ্কার উত্তর।**

এই প্রকার মতবাদও সম্ভব নহে। কারণ, (১) যাবতীয় স্থূল এবং সূক্ষ্ম বস্তুর মধ্যে সকলের অধিপতি প্রাণ। শরীরকে প্রাণশূন্য দেখিলে ঐ শরীরকে ক্ষণকালও থাকিতে দেওয়া হয় না। বাহিরে লইয়া গিয়া দাহ করা হয়। উহার স্পর্শে স্নান করা হয়। এই হেতু স্থূলশরীরের সার বস্তু যেমন প্রাণ, সেইরূপ সূক্ষ্মশরীরেও প্রধান বস্তুও প্রাণ। (কারণ একথা শ্রুতিতেই আছে।)

৬৪১। **প্রাণের শ্রেষ্ঠতায় শ্রুতিপ্রমাণ।**

প্রাণ ও ইন্দ্রিয় প্রভৃতি পরস্পর নিজ নিজ শ্রেষ্ঠতা সম্বন্ধে বিবাদ করিয়া প্রজাপতির সমীপে যাইয়া বলিয়াছিল—"হে প্রভো! আমাদের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ"? তখন প্রজাপতি বলিলেন—"তোমরা সকলে স্থূলশরীরে প্রবেশ করিয়া একে একে বহির্গত হইতে থাক, যিনি বহির্গত হইলে শরীর অমঙ্গলজনক (অর্থাৎ বীভৎস) হইয়া পতিত হইবে, তোমাদের মধ্যে তিনিই শ্রেষ্ঠ।" প্রজাপতির বাক্যে নেত্রাদি এক একটি ইন্দ্রিয়ের অভাবে শরীর অন্ধ বধিরাদিরূপে অবস্থিতি করে দেখা গেল, এবং প্রাণ বহির্গত হইতে উদ্যত হওয়া মাত্র শরীর পতিত হইতে উদ্যত হইল। তখন ইন্দ্রিয় সকলে স্থির করিল যে প্রাণই আমাদের অধিপতি (অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ)। (এজন্য প্রঃ উঃ ২।৪, ছান্দোগ্য ৫।১ দ্রষ্টব্য।)

এই হেতু যতক্ষণ শরীরে প্রাণ থাকে, ততঃক্ষণই (ইন্দ্রিয়গণও) থাকে। প্রাণ, শরীর হইতে বহির্গত হওয়া মাত্র ইন্দ্রিয় সকলেই বহির্গত হইয়া যায়। এজন্য সূক্ষ্ম বস্তুগুলিরও পক্ষে প্রাণই রাজার ন্যায় প্রধান। উহা বাহির না হইলে অন্তঃকরণ বা জ্ঞানেন্দ্রিয় প্রভৃতি বহির্গত হয় না। (অতএব অন্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয়গণ স্বপ্নকালে বহির্গমন করে, প্রাণ বহির্গমন করে না এরূপ কল্পনা সঙ্গত নহে।)

৬৪২। **একই লিঙ্গশরীরের অন্তঃকরণে জ্ঞানশক্তি এবং প্রাণে ক্রিয়াশক্তি।**

অথবা অন্তঃকরণ এবং জ্ঞানেন্দ্রিয়গণ ভূতবর্গের সত্ত্বগুণের কার্য্য। উহাদের জ্ঞানশক্তি আছে, ক্রিয়াশক্তি নাই। প্রাণে ক্রিয়াশক্তি আছে, (জ্ঞানশক্তি নাই।) ঐ ক্রিয়াশক্তির বলে মৃত্যুকালে সূক্ষ্মশরীর এই স্থূলশরীর ত্যাগ করিয়া লোকান্তরে চলিয়া যায়, এবং প্রাণের বলেই ইন্দ্রিয়দ্বারা অন্তঃকরণের বৃত্তি বহিঃস্থিত ঘটাদির সমীপে উপস্থিত হয়; প্রাণের সহায়তা ব্যতীত অন্তঃকরণ প্রভৃতির ইন্দ্রিয়দ্বারা বহির্গমন সম্ভব হয় না। এই হেতু—

৬৪৩। **যোগমতে প্রাণের নিরোধেই মনের নিরোধ।**

যোগশাস্ত্রে বলা হইয়াছে, প্রাণের নিরোধ ব্যতীত মনের নিরোধ হয় না। প্রাণের সঞ্চারে (অর্থাৎ চাঞ্চল্যে) মনের সঞ্চার (চাঞ্চল্য) হয়, প্রাণের নিরোধে মনের নিরোধ হয়, ইত্যাদি।

৬৪৪। **রাজযোগের জন্য হঠযোগ।**

এজন্য মনের নিরোধরূপ যে রাজযোগ, তাহার জন্য যাহার ইচ্ছা হইবে, তিনি প্রাণনিরোধরূপ হঠযোগ অনুষ্ঠান

করিবেন। এই হেতুও অন্তঃকরণের গমন, প্রাণের অধীন—(স্বীকার করিতে হয়)। (এজন্য ছাঃ ৬।৮।২ দ্রষ্টব্য)। ঐ প্রাণ বহির্গত না হইলে অন্তঃকরণ ও জ্ঞানেন্দ্রিয়গণ বহির্গত হইতে পারে না।

৬৪৫। স্বপনাবস্থাতেও স্থূলশরীর প্রাণযুক্ত থাকে।

(৩) স্বপ্নাবস্থায় স্থূলশরীর প্রাণযুক্ত প্রতীত হয়, সুতরাং (অন্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয়গণ) বহির্গত হইয়া স্বপ্নকালে সত্যপদার্থ গুলিকে দেখে—ইহা বলা সঙ্গত নহে।

৬৪৬। স্বপনদৃষ্ট ব্যবহার অপরের অজ্ঞাতই থাকে, উহা কল্পিত মাত্র।

(৪) অথবা কোনও ব্যক্তি স্বপ্নে নিজ আত্মীয়ের সহিত দেখা সাক্ষাৎ হওয়ার পর, তাহার সহিত যে সমস্ত ব্যবহার করে, পরবর্ত্তী কালে জাগরিত হইলে যদি বাস্তবপক্ষে সেই আত্মীয়টি উপস্থিত হয়, তখন সে কদাপি ঐরূপ বলে না যে, রাত্রিকালে (স্বপ্নাবস্থায়) আমরা পরস্পর মিলিত হইয়াছিলাম, এবং অমুক প্রকার ব্যবহার (কথাবার্ত্তাদি) করিয়াছিলাম, কিন্তু পূর্ব্বপক্ষীর মতে সেস্থলে (অন্তঃকরণ) বহির্গত হইয়া ঐ ব্যক্তির সহিত সত্য ব্যবহারই করিয়াছিল। (ঐ স্বপ্নকালীন) মিলনের এবং ব্যবহার প্রভৃতির জ্ঞান আত্মীয়টিরও হওয়া উচিত, এবং মিলনের পর আত্মীয়টীরও তাহা বলা উচিত। বাস্তবিক পক্ষে তাহা হয় না, এজন্য সিদ্ধান্তমতে আত্মীয়টির সহিত ঐ ব্যক্তির মিলনাদি সমস্তই অন্তরে কল্পিত ব্যাপার মাত্র।

৬৪৭। স্বপনে বিপরীত দর্শন হয় বলিয়া অন্তঃকরণের বহির্গমন অসম্ভব।

(৫) অথবা যদি (অন্তঃকরণাদি স্বপ্নকালে) বহির্গত হইয়া সত্যপদার্থগুলিকেই দেখে—(ইহা স্বীকার করা হয়), তাহা হইলে রাত্রিকালে নিদ্রিত পুরুষ, হরিদ্বারে মধ্যাহ্নকালীন সূর্য্যতাপে তাপিত কোনও মন্দিরকে গঙ্গার পূর্ব্বতটে, এবং নীলপর্ব্বতকে গঙ্গার পশ্চিম তটে দেখিল। সেস্থলে রাত্রিকালে মধ্যাহ্ন সূর্য্য নাই, গঙ্গার পূর্ব্বতটে হরিদ্বার পুরীও নাই, এবং গঙ্গার পশ্চিম তটে নীলপর্ব্বতও নাই। সুতরাং ইহাদ্বারাও বুঝা যায়, যে স্বপ্নে সত্য বস্তুগুলি দেখা বা শুনা অসম্ভব। এতদ্দ্বারা জাগ্রতকালের স্মৃতি মাত্রই স্বপন, অথবা অন্তঃকরণ বহির্গত হইয়া ঈশ্বরনির্ম্মিত পর্ব্বতাদিকে স্বপনকালে বাস্তবিক দেখে—এই দুই পক্ষই খণ্ডিত হইল।

৬৪৮। সিদ্ধান্তমতে জাগ্রত এবং স্বপ্নাবস্থার তুল্যতা প্রদর্শন।

সমগ্র ত্রিপুটীই স্বপ্নে উৎপন্ন হয়। ইহাই সিদ্ধান্তমতে বলা হয়।

এজন্য সকলপ্রকার ত্রিপুটী (অর্থাৎ জ্ঞান জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা স্বপ্নাবস্থায়) অন্তরেই উৎপন্ন হয়। সকল প্রমাণের শীর্ষস্থানীয় "বেদ" এই কথাই বলিয়া থাকেন। ৬

৬৪৯। স্বপ্নে হিতানামক কণ্ঠনাড়ীর মধ্যে ত্রিপুটীর উৎপত্তি।

জাগ্রত অবস্থায় পদার্থসমূহের স্মরণ, বা লিঙ্গশরীরের বহির্গমন, সম্ভব হয় না, (—ইহা পূর্ব্বে দেখান হইয়াছে।) তথাপি জাগ্রত অবস্থার ন্যায় 'জ্ঞাতা, জ্ঞান এবং জ্ঞেয়' এই ত্রিপুটী স্বপনেও প্রতীত হয়। এজন্য কণ্ঠনাড়ীর মধ্যেই স্বপ্নকালে সমস্ত (ত্রিপুটী) উৎপন্ন হয় বলিতে হইবে। (এজন্য বৃঃ উঃ ৪।৩।১০ দ্রষ্টব্য।)

৬৫০। স্বাপ্ন দৃশ্যের স্বপ্নকালে উৎপত্তি—ইহা অনির্ব্বচনীয় খ্যাতি।

বস্তুতঃ সমস্ত প্রমাণের শীর্ষস্থানীয় "বেদ" ইহাই বলেন। উপনিষদে এই প্রসঙ্গটি আছে—দেখা যায়। জাগ্রত অবস্থার পদার্থ স্বপ্নে প্রতীত হয় না। কিন্তু রথ, অশ্ব, পথ, এবং রথোপরি উপবিষ্ট ব্যক্তি সকলই স্বপনে নূতন উৎপন্ন হইয়া থাকে। এইজন্য পর্ব্বত, সমুদ্র, নদী, বন, গ্রাম, পুরী, সূর্য্য, চন্দ্র প্রভৃতি যাহা কিছু দেখা যায়, তাহা নূতনই উৎপন্ন হয়। যদি স্বপনে পর্ব্বতাদি না থাকে, বা (উৎপন্ন না হয়), তাহা হইলে তাহাদের যে প্রত্যক্ষজ্ঞান স্বপনকালে হয়, তাহা হওয়া উচিত নহে। কারণ—

৬৫১। স্বপনে বিষয় ইন্দ্রিয়াদি এবং অন্তঃকরণের উৎপত্তি।

বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের দ্বার দিয়া অন্তঃকরণবৃত্তির সম্বন্ধই প্রত্যক্ষজ্ঞানের হেতু। এজন্য পর্ব্বতাদি বিষয় এবং উহার জ্ঞানের সাধনভূত ইন্দ্রিয় এবং অন্তঃকরণ—এই সমস্তই অন্তরে উৎপন্ন হইয়া থাকে।

৬৫২। স্বাপ্নদৃশ্য, সাক্ষীর ভাস্য বলিয়া তাহাদের উৎপত্তিতে শঙ্কা।

যদিও স্বপনের দৃষ্ট পদার্থ, শুক্তিতে রজতাদির ন্যায়, সাক্ষীর ভাস্য মাত্র। অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়ের স্বপনকালীন জ্ঞানে কোনও প্রকার উপযোগিতা নাই, এই কারণে জ্ঞেয় পর্ব্বতাদি মাত্রেরই উৎপত্তি স্বপনকালে স্বীকার করা উচিত, কিন্তু তৎকালে যে জ্ঞাতা জ্ঞান এবং ইন্দ্রিয়, তাহাদের উৎপত্তি স্বীকার করার আবশ্যকতা নাই, (—এইরূপ আশঙ্কা হয়—)

৬৫৩। পর্ব্বতাদির ন্যায় স্থূলশরীরেরও স্বপনে প্রতীতি হয় বলিয়া সমাধান।

(১) তথাপি যেমন পর্ব্বতাদি স্বপনে প্রতীত হয়, তেমনই ইন্দ্রিয়, অন্তঃকরণ এবং প্রাণসহিত স্থূলশরীরও স্বপনে প্রতীত হয়। এজন্য উহাদেরও উৎপত্তি স্বীকার করা আবশ্যক।

৬৫৪। স্বপনে দৃষ্ট পদার্থের ব্যাবহারিক সত্তা নাই, কিন্তু প্রাতিভাসিক সত্তা।

কিংবা স্বপনকালীন পদার্থগুলির যে নেত্রাদির বিষয়তা প্রতীত হইয়া থাকে, তাহা ব্যাবহারিক নেত্রাদি-বিষয়তা, তাহা স্বপনকালীন প্রাতিভাসিক পদার্থের সম্বন্ধে থাকিতে পারে না। (অর্থাৎ স্বপনে আমরা নিজ চক্ষুদ্বারা দেখি মনে হয়, চক্ষুর বিষয়, ব্যাবহারিক বস্তুই হইয়া থাকে, প্রাতিভাসিক বস্তু হয় না, সুতরাং ঐস্থলে স্বপনে দৃষ্ট বিষয়ে ব্যাবহারিক চক্ষুবিষয়তা স্বীকার করিলে, প্রাতিভাসিক বস্তুকেও চক্ষুর বিষয় বলিয়া স্বীকার করিতে হয়, ইহা নিতান্ত অসঙ্গত।) কারণ, সমানসত্তা-বিশিষ্ট বস্তুরই পরস্পরের মধ্যে সাধক বা বাধক সম্বন্ধ হইয়া থাকে। ইহা পঞ্চম তরঙ্গে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। এজন্য ব্যাবহারিক চক্ষুরাদি শরীরে থাকিলেও উহার সহিত স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থগুলির বিষম সত্তা থাকায় (অর্থাৎ শরীরস্থ চক্ষুঃ ব্যাবহারিক সত্তাযুক্ত, এবং স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থগুলি প্রাতিভাসিক সত্তাযুক্ত হওয়ায়) ঐ চক্ষুজনিত জ্ঞানের বিষয়তা স্বপনদৃষ্ট পদার্থ সকলের পক্ষে হইতে পারে না।

৬৫৫। স্বপনে ইন্দ্রিয়গণেরও উৎপত্তি স্বীকার।

(৩) অথবা ব্যাবহারিক ইন্দ্রিয় নিজ নিজ গোলক প্রভৃতিকে (অর্থাৎ আশ্রয়কে) ত্যাগ করিয়া কার্য্য করিতে সমর্থ হয় না। অথচ স্বপনাবস্থায় হস্ত পাদ ও বাক্‌রূপ ইন্দ্রিয়ের গোলক (অর্থাৎ আশ্রয়) নিশ্চল বলিয়া অপরে দেখিতে পায়, এবং ঐ সময় স্বপনে হস্তে কোনও দ্রব্য লইয়া কাহাকেও ডাকিতে ডাকিতে ধাবিত হইতে থাকে—ইহাও দেখা যায়। এজন্য স্বপনকালে ইন্দ্রিয়গণেরও উৎপত্তি (প্রাতিভাসিক বস্তুর ন্যায়) অবশ্য স্বীকার করা উচিত।

৬৫৬। স্বপনে জ্ঞান জ্ঞেয় ও জ্ঞাতারও উৎপত্তি স্বীকার।

ঐরূপ সুখ দুঃখ বা উহাদের জ্ঞান এবং ঐ সুখদুঃখ-জ্ঞানের আশ্রয়রূপ প্রমাতা (অর্থাৎ জ্ঞাতা) স্বপনে প্রতীত হইয়া থাকে, এবং অনুৎপন্ন কোনও পদার্থেরই প্রতীতি হইতে পারে না। এজন্য সমগ্র ত্রিপুটী (জ্ঞাতা, জ্ঞান, এবং জ্ঞেয়) স্বপনে (পৃথগ্‌ভাবে) উৎপন্ন হয়—বলিতে হইবে।

৬৫৭। সিদ্ধান্তে ভ্রমস্থলে অনির্ব্বচনীয় খ্যাতিতে স্বাপ্ন বস্তুর উৎপত্তি।

অনির্ব্বচনীয় খ্যাতির রীতিই এইপ্রকার যে, যতপ্রকার ভ্রমজ্ঞান আছে, তাহাদের সমগ্র বিষয় বস্তুই অনির্ব্বচনীয়রূপে উৎপন্ন হয়। বিষয় ব্যতীত কোনও জ্ঞানই হয় না—ইহাই সিদ্ধান্ত।

৬৫৮। মতান্তরে ভ্রমস্থলে অন্যে অন ধর্ম্মের প্রতীতির খণ্ডন।

অন্যান্য শাস্ত্রের মতে যে স্থলে পদার্থের অন্যরূপে জ্ঞান হয়, তাহাকেই ভ্রম বলা হয়। আমাদের শাস্ত্রীয় (বেদান্তের) সিদ্ধান্তানুযায়ী পদার্থটি যে রূপ, সেই রূপই জ্ঞান হয়, (অর্থাৎ একের অন্যরূপে জ্ঞান হইতে পারে না)।

সুতরাং ভ্রমস্থলেও ঐরূপ বিষয়ের (অর্থাৎ রজ্জুতে সর্পরূপ বিষয়ের) উৎপত্তি অবশ্যই হইয়া থাকে। কারণ, বিষয়ব্যতীত জ্ঞান হইতেই পারে না, (এবং একটিকে অন্যটির রূপবিশিষ্ট বলিয়াও জ্ঞান হইতে পারে না)। এইরূপে স্বপ্নে ত্রিপুটীর (জ্ঞাতা, জ্ঞান এবং জ্ঞেয়ের) প্রতীতি হওয়ায় সমগ্র ত্রিপুটীই উৎপন্ন হয় বলিতে হইবে।

৬৫৯। স্বপনে বিষয়াদি উৎপন্ন হয় না, এবং জাগ্রতের দৃষ্টান্তে স্বপনের সত্যতার শঙ্কা।

এই বিষয়ে এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে যে, স্বপ্নে যে সকল পদার্থ প্রতীত হইয়া থাকে, তাহাদের উৎপত্তি স্বীকার করিলে, যেমন সিদ্ধান্তবাদী মিথ্যা স্বপনের দৃষ্টান্তদ্বারা জাগ্রত অবস্থার পদার্থগুলিকে মিথ্যা বলেন, ঐ রূপ জাগ্রত অবস্থার সত্য পদার্থগুলির ন্যায় স্বপনকালীন পদার্থও উৎপন্ন হয় বলিয়া, ঐ স্বপনকালের পদার্থগুলিই সত্য হওয়া উচিত। যদি স্বপনকালে পদার্থের উৎপত্তি স্বীকার করা না হয়, তবে এই দোষ হয় না। কারণ, জাগ্রত অবস্থায় পদার্থগুলি উৎপন্ন হইয়া প্রতীত হয়, পরন্তু, স্বপনকালীন পদার্থ উৎপন্ন না হইয়াই প্রতীত হয়। সুতরাং স্বপনকালের অনুৎপন্ন পদার্থের জ্ঞানটী ভ্রম রূপই হইয়া থাকে। (এস্থলে একে অন্যের জ্ঞান হয় বলিয়াই ভ্রম)। ঐ পদার্থগুলির উৎপত্তি স্বীকার করা সঙ্গত নহে, ইত্যাদি?

৬৬০। সাধনসামগ্রী বিনা হয় বলিয়া স্বপন মিথ্যা বলিয়া সমাধান।

সাধন সামাগ্রী বিনা যাহা উৎপন্ন হয়, তাহা মিথ্যাই হয়। এস্থলে "স্বপ্ন" সামগ্রী ব্যতীত উৎপন্ন হয় বলিয়া মিথ্যা হয়।৭

৬৬১। সামাগ্রী ভিন্ন উৎপন্নবস্তু মিথ্যা, এজন্য স্বাপ্ন দ্রব্য সত্য নহে।

অর্থাৎ (১) যে বস্তুর উৎপত্তিতে যতগুলি দেশ কাল প্রভৃতি সামগ্রী বা সাধন অর্থাৎ কারণ (নির্দ্দিষ্ট) আছে, ঐ (নির্দ্দিষ্ট) কারণগুলি ব্যতিরেকে যদি ঐ বস্তু উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে ঐ উৎপন্ন বস্তুটিকে মিথ্যা বলা হয়। স্বপনে দৃষ্ট হস্তী প্রভৃতির উৎপত্তির যোগ্য দেশ কালাদি নাই। বহুক্ষণে এবং বহুবিস্তৃত দেশে উৎপত্তির যোগ্য হস্তী প্রভৃতি, ক্ষণমাত্র কালেই অতিসূক্ষ্ম কণ্ঠ দেশে উৎপন্ন হয়, এজন্য উহা মিথ্যা। (অর্থাৎ হস্তী প্রভৃতি উৎপন্ন হইতে যতক্ষণ সময় এবং যতটা বিস্তৃতদেশ থাকা আবশ্যক, তাহার কোনটারই স্বপনকালে সম্ভাবনা না থাকায় স্বপনকালে উৎপন্ন হস্তী প্রভৃতি বস্তু মিথ্যাই হয়।

[(৬৬১ ক)। স্বপনে উৎপন্ন বস্তুর মিথ্যাত্বে শঙ্কা ও সমাধান।]

(যদি বলা হয়, স্বপনে যদি উৎপন্ন বস্তুরই জ্ঞান হয়, তবে আর স্বপনটি ভ্রম হয় কি রূপে? শুক্তি দেখিয়া অবিদ্যোৎপন্ন রজতেই রজতজ্ঞানই ত হইল? রজতে রজতজ্ঞান কি ভ্রমপদবাচ্য হইতে পারে? আরও দেখ অবিদ্যাই এস্থলে সাধন সামগ্রী বলিব? অতএব স্বপন যথার্থ জ্ঞান? ভ্রমজ্ঞানও যথার্থ জ্ঞানই। ভ্রমই নাই। অথবা স্বপনে দৃষ্ট বস্তু যখন জাগ্রতেও দেখা যায়, তখন স্বপন মিথ্যা হয় কি রূপে? ইহার উত্তর এই যে, শুক্তির ইদন্তার সহিত রজতের তাদাত্ম্য বশতঃ "ইদং রজতম্" এই জ্ঞানটি ভ্রমই হইয়া থাকে। রজতের ইদং এবং শুক্তির ইদং পৃথক্ হইলে আর ভ্রম হইত না। কিন্তু, তাহা হয় না বলিয়া উহা ভ্রমে উৎপন্ন রজতে রজতজ্ঞান হইলেও বাধিত হয়। এজন্য উহা মিথ্যা। আর স্বপনদৃষ্ট বস্তু যখন জাগ্রতে দেখা যায়, তখন স্বপনদৃষ্ট বস্তুর সহিত জাগ্রদ্দৃষ্ট বিষয়ের সাদৃশ্যই থাকে, অভেদ থাকে না। এজন্য স্বপনদৃষ্ট বিষয় জাগ্রতে দৃষ্ট হইলেও উহা মিথ্যা)।

[(৬৬১ খ)। স্বপ্নের ঔষধে রোগের আরোগ্যাদি ঠিক্ স্বপ্ন নহে।]

(যদি বলা যায়, স্বপনের ঔষধে বা উপদেশে রোগের আরোগ্য, গুপ্তধনের প্রাপ্তি যখন ঘটে, তখন তাহাকে মিথ্যা বলা যায় কি রূপে? ইহার উত্তর এই যে, এস্থলে নির্ম্মল চিত্ততার ফলে এইরূপ ঘটে। ইহা এক প্রকার যোগীর প্রত্যক্ষ বা প্রাতিভজ্ঞান জ্ঞান-বিশেষ। ইহা ঠিক্ স্বপ্ন নহে। স্বপ্ন যাহা তাহা মিথ্যাই।)

৬৬২। স্বপ্নের দেশ ও কাল প্রাতিভাসিক এজন্য মিথ্যা।

(২) যদিও স্বপনাবস্থায় ঐ স্থলে দেশকালাদিও অধিক (অর্থাৎ দীর্ঘ এবং বিস্তৃতই) বোধ হয়, তথাপি অন্য পদার্থগুলির ন্যায় স্বপনে ঐ অধিক দেশ এবং ঐ অধিক কালও অনির্ব্বচনীয় এবং প্রাতিভাসিকরূপে উৎপন্ন হইয়া থাকে। কারণ, বিষয়ব্যতীত প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না। অথচ স্বপনে অধিক দেশ এবং কালের জ্ঞান হয়। (অর্থাৎ কালের এবং দেশের প্রত্যক্ষ হওয়ায় এবং বিষয় ব্যতীত প্রত্যক্ষ হওয়ার সম্ভাবনা না থাকায় অগত্যা ঐ স্থলে অধিকদেশ এবং অধিক কালের অনির্ব্বচনীয় এবং প্রাতিভাসিকরূপে উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়)। ঐ স্থলে ব্যাবহারিক দেশ যে কণ্ঠ, এবং কাল যে স্বপন ক্ষণমাত্র, তাহা অতি স্বল্প হয়। এজন্য স্বপনের এই দেশ ও কাল প্রাতিভাসিকরূপে উৎপন্ন বলিতে হইবে। কিন্তু স্বপনকালীন উৎপন্ন যে প্রাতিভাসিক দেশ এবং কাল, তাহা স্বপনদৃষ্ট হস্তী প্রভৃতির কারণ বলা যায় না। কেন না, কারণটি কার্য্যের পূর্ব্বকালবর্ত্তী হইয়া থাকে, এবং কার্য্যটি কারণের পরবর্ত্তী হয়। স্বপনকালে দেশ কাল এবং হস্তী প্রভৃতি একই কালে উৎপন্ন হওয়ায় উহাদের মধ্যে কার্য্যকারণভাব হইতে পারে না, (অর্থাৎ এইটি কার্য্য এবং এইটি কারণ—এরূপ নির্দ্ধারণ করা চলে না)। অপর পক্ষে ব্যাবহারিক দেশ কাল অল্পই হইয়া থাকে, উহারা হস্তী প্রভৃতির উৎপত্তির পক্ষে যোগ্য নহে। এজন্য উহারা দেশকালরূপ সামগ্রী ব্যতীতই উৎপন্ন হয়, বলিতে হইবে। এজন্য স্বপনদৃষ্ট পদার্থ মিথ্যা।

৬৬৩। স্বপ্ন -ব্যাবহারিক কারণনিরপেক্ষ, এবং অবিদ্যা-দোষজন্য, এজন্য মিথ্যা।

(৩) অধিকন্তু মাতা পিতা প্রভৃতি এবং হস্তী প্রভৃতির উৎপত্তির কারণগুলিও স্বপনে থাকে না। যদিও স্বপনে স্বপনদৃষ্ট প্রাণী সকলের মাতা পিতাও প্রতীত হয়, তথাপি স্বপনদৃষ্ট মাতা পিতা সন্তানোৎপত্তির কারণ হইতে পারে না। কারণ, ঐ মাতা পিতা সন্তানের সহিত এক কালেই উৎপন্ন হওয়ায় উহাদের মধ্যে কার্য্যকারণভাব হইতে পারে না। পরন্তু, যে নিদ্রা সহিত অবিদ্যা হইতে স্বপনকালীন পদার্থগুলি উৎপন্ন হয়, ঐ অবিদ্যাই তিনটি বস্তুতে (অর্থাৎ ঐ মাতা পিতা বা সন্তানরূপ প্রাতিভাসিক বস্তুতে) মাতৃত্ব, পিতৃত্ব এবং পুত্রত্বাদি উৎপাদন করে। এইরূপে স্বপনকালীন পদার্থগুলির উৎপত্তিতে নিদ্রারূপ দোষ সহকারে অবিদ্যাই কারণ হয়, অন্য কোনও কারণ নাই। যাহা দোষযুক্ত অবিদ্যা হইতে উৎপন্ন হয়, তাহা শুক্তিতে রজতের ন্যায় মিথ্যা হইয়া থাকে। সুতরাং স্বপনদৃষ্ট পদার্থ সত্য নহে, উহা মিথ্যা।

৬৬৪। স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থের উপাদান—সাক্ষী বা ব্রহ্ম।

যদি বলা হয়, ঐ স্বপনদৃষ্ট পদার্থের উপাদান কারণ অন্তঃকরণ হইবে? অথবা সাক্ষাৎ অবিদ্যা হইবে? তাহা হইলে বলিব—প্রথম পক্ষে (অর্থাৎ অন্তঃকরণ উপাদান কারণ হয় বলিলে) সাক্ষী চৈতন্যই স্বপনের অধিষ্ঠান হন, এবং দ্বিতীয় পক্ষে (অর্থাৎ অবিদ্যা উপাদান কারণ বলিলে) ব্রহ্ম চৈতন্যই স্বপনের অধিষ্ঠান হন।

৬৬৫। স্বপ্নটী চৈতন্যের বিবর্ত্ত এবং অবিদ্যা বা অন্তঃকরণের পরিণাম।

এইরূপে উভয় মতেই অন্তঃকরণের অথবা অবিদ্যার পরিণামই স্বপন এবং চৈতন্যের বিবর্ত্তই স্বপন হইয়া থাকে। (ইহার কারণ, অবিদ্যার কার্য্য যে অন্তঃকরণ, তাহারা উভয়েই একই চৈতন্যকে আশ্রয় করিয়া থাকে, ভিন্ন আধারে থাকে না, এবং অবিদ্যার কার্য্য যে স্বাপন বস্তু এবং তাহার জ্ঞান, তাহারা অবিদ্যা হইতে উৎপন্ন অন্তঃকরণে, জাগ্রত কালে, কারণ-গুণের কার্য্যে সংক্রমণের ন্যায় উদিত হয়, এজন্য জাগ্রত জীব বলে—"আমি স্বপন দেখিয়াছিলাম।")

৬৬৬। স্বপনের অধিষ্ঠান ব্রহ্মচৈতন্য বলিলে স্বপনের ব্যাবহারিকত্ব শঙ্কা।

এখন এই বিষয়ে এইরূপ একটী আশঙ্কা হইতে পারে, দ্বিতীয় পক্ষে ব্রহ্ম চৈতন্যই স্বপনের অধিষ্ঠান, এবং অবিদ্যাকে

উপাদান কারণ বলা হইয়াছে। ঐ মতে অধিষ্ঠান ব্রহ্মের জ্ঞানদ্বারাই কল্পিত পদার্থের নিবৃত্তি হইয়া থাকে, এবং স্বপনের অধিষ্ঠানটী ব্রহ্ম হওয়ায় ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত অজ্ঞান ব্যক্তির জাগ্রদবস্থায়ও স্বপনের নিবৃত্তি না হওয়াই উচিত ?

৬৬৭। স্বপনের অধিষ্ঠান ব্রহ্ম এই পক্ষে ব্যাবহারিক প্রাতিভাসিক ভেদের অসিদ্ধি শঙ্কা।

আরও আশঙ্কা হইতে পারে যে, যেমন, স্বপনের অধিষ্ঠান ব্রহ্ম এবং উপাদান কারণ অবিদ্যা কথিত হইয়াছে, ঐরূপ বেদান্ত সিদ্ধান্তে জাগ্রদবস্থায় ব্যাবহারিক পদার্থগুলিরও অধিষ্ঠান ব্রহ্ম এবং উপাদান কারণ অবিদ্যা বলা হয়, এবং ঐজন্যই (১) জাগ্রদবস্থার পদার্থগুলিকে ব্যাবহারিক এবং (২) স্বপনাবস্থায় পদার্থগুলিকে প্রাতিভাসিক বলা হইয়া থাকে। কিন্তু এইরূপ ভেদ হওয়া উচিত নহে। কারণ, উভয়েরই অধিষ্ঠান ব্রহ্ম এবং উপাদান কারণ অবিদ্যা হইতেছে, (এজন্য একটী ব্যাবহারিক এবং অন্যটী প্রাতিভাসিক এরূপ ভেদ হওয়া উচিত নয়)। অর্থাৎ (১) এমতাবস্থায় জাগ্রত এবং স্বপন উভয়কালের পদার্থ ব্যাবহারিক হওয়া উচিত (২) অথবা উভয়ই প্রাতিভাসিক হওয়া উচিত।

৬৬৮। নিবৃত্তি দ্বিবিধ—লয়রূপ এবং আত্যন্তিক নিবৃত্তি রূপ। এজন্য প্রথম শঙ্কা অযুক্ত।

কিন্তু উপরি উক্ত এই আশঙ্কা দুইটিই সম্ভব হয় না। কারণ, প্রথম শঙ্কার সমাধান এই প্রকার—নিবৃত্তি দুইপ্রকার। ইহা পূর্ব্বে খ্যাতিনিরূপণপ্রসঙ্গে বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে, (প্রথম)—স্বপনের কারণ, যে অবিদ্যা, সেই অবিদ্যা সহিত স্বপনরূপ কার্য্যের বিনাশরূপ যে অত্যন্ত নিবৃত্তি, তাহা জাগ্রদবস্থায় ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত হইতে পারে না। পরন্ত, (দ্বিতীয়)—দণ্ড-প্রহার দ্বারা ঘট যেরূপ মৃত্তিকাতে লয়প্রাপ্ত হয়, তদ্রূপ স্বপনের কারণভূত নিদ্রারূপ যে দোষ, সেই দোষের নাশদ্বারা অথবা স্বপনবিরোধী যে জাগ্রদবস্থা, সেই জাগ্রদবস্থার উৎপত্তির হেতু ঐ স্বপনের যে অবিদ্যাতে লয়রূপ নিবৃত্তি, তাহা ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্নও হওয়া সম্ভব। অতএব প্রাতিভাসিক এবং ব্যাবহারিক ভেদে কোন বাধা হইতে পারে না।

৬৬৯। সদোষ অবিদ্যারূপ কারণবশতঃ জাগ্রত এবং স্বপনের ভেদ। তুলা ও মূলা অবিদ্যা।

আর যে শঙ্কা করা হইয়াছিল যে, জাগত এবং স্বপনাবস্থা সমান হওয়া চাই, সেই আশঙ্কাও যুক্তিসঙ্গত নহে। কারণ, (১) জাগদবস্থার দেহাদি যাবৎ পদার্থের উৎপত্তিতে, অন্য দোষশূন্য কেবল অনাদি অবিদ্যাই উপাদান কারণ হইয়া থাকে এবং (২) স্বপনাবস্থার পদার্থের উৎপত্তিতে আদি সহিত নিদ্রারূপ দোষও অবিদ্যার সহায়ক হইয়া থাকে। (১) এজন্য অন্য দোষরহিত কেবল অবিদ্যাজন্যকে ব্যাবহারিক বলা হয়, এবং (২) আদিসহ দোষ সহিত অবিদ্যাজন্যকে প্রাতিভাসিক বলা হয়। (অর্থাৎ "কেবল" অবিদ্যাকে মূলা অবিদ্যা বলে, এবং দোষ সহিত অবিদ্যাকে 'তুলা' অবিদ্যা বলে।)

৬৭০। স্থূলদৃষ্টিতে সত্তা তিন প্রকার এবং সূক্ষ্মদৃষ্টিতে দুই প্রকার।

এজন্য স্বপনাবস্থায় পদার্থগুলি প্রাতিভাসিক এবং জাগদবস্থার পদার্থসমূহ ব্যাবহারিক বলা হয়। এইরূপে জাগ্রদবস্থার পদার্থগুলি হইতে স্বপনাবস্থার পদার্থগুলির যথেষ্ট বৈলক্ষণ্য আছে। পরন্ত তিনপ্রকার সত্তা স্বীকার করিয়া লইয়া স্থূলদৃষ্টিতে এইরূপ বলা হইয়াছে। কিন্তু, বিচারের দৃষ্টিতে, সত্তা তিনপ্রকার হইতে পারে না, এবং জাগ্রত ও স্বপনাবস্থার পরস্পরের বিলক্ষণতাও সিদ্ধ হইতে পারে না। (এই জন্যই স্বপনদৃষ্টান্ত দ্বারা জগতের মিথ্যাত্ব অনুমান করা হয়।)

৬৭১। বেদান্তপরিভাষারকারের মতে সত্তার ত্রৈবিধ্য। সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ।

যদিও বেদান্তপরিভাষা প্রভৃতি গ্রন্থে ব্যাবহারিক এবং প্রাতিভাসিক বস্তুর পূর্ব্বোক্ত প্রকার ভেদ দেখান হইয়াছে। এজন্য উহাও তিনপ্রকার সত্তা স্বীকার করিয়াই বলা হইয়াছে। (কারণ, তৃতীয় প্রকার সত্তাকে পারমার্থিক সত্তা বলে ইহাও তন্মতে স্বীকার্য্য।) আর—

(৬৭১ক) বিদ্যারণ্য মতেও সত্তার ত্রৈবিধ্য। সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ।

ঐরূপ বিদ্যারণ্যস্বামীও তিনপ্রকার সত্তা স্বীকার করেন। কারণ, এই প্রসঙ্গে তিনি লিখিয়াছেন যে, দেহাদি পদার্থ দুইপ্রকারের হইয়া থাকে। ১। (১) ঈশ্বর রচিত। উহাকেই বাহ্য বলা হয়। ১। (২) জীবের সঙ্কল্পরচিত। উহাকে

মনোময় বলা হয়, এবং উহা আন্তর। (এজন্য পঞ্চদশী কূটস্থদীপ ৬৯ শ্লোক দ্রষ্টব্য। এই প্রসঙ্গের উত্তর ৬৭৫ মধ্যে দ্রষ্টব্য। এই মতটী সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা।) এবং—

৬৭২। সাক্ষীর ভাস্য এবং প্রমাতৃভাস্যের ভেদ।

২। (১) এই দুই প্রকারের মধ্যে জীবসঙ্কল্পরচিত বস্তুগুলি আন্তর এবং মনোময়। ইহারা সাক্ষীর ভাস্য হইয়া থাকে। ২। (২) আর ঈশ্বররচিত "বাহ্য" বস্তুগুলি প্রমাতা এবং প্রমাণাদির বিষয় হয়। এবং—

৬৭৩। বিদ্যারণ্যমতে সৃষ্টিদৃষ্টিবাদে সুখদুঃখের হেতু জীবসৃষ্টি, ঈশ্বরসৃষ্টি নহে।

৩। (১) আন্তর মনোময় দেহাদিই জীবের সুখদুঃখের হেতু। ৩। (২) ঈশ্বররচিত বাহ্যপদার্থ জীবের সুখদুঃখের কারণ হয় না। (সুতরাং, উহাদের নিবৃত্তিব অপেক্ষা নাই।) ৪। (১) এজন্য জীবসংকল্পরচিত আন্তর মনোময়ের নিবৃত্তি মুমুক্ষুর পক্ষে আবশ্যক। ৪। (২) বাহ্যপ্রপঞ্চ সুখদুঃখের হেতু নয়, এজন্য তাহাদের নিবৃত্তি অপেক্ষিত নহে। যেমন দুই ব্যক্তির দুই পুত্র বিদেশে গমন করিবার পর, তন্মধ্যে এক ব্যক্তির পুত্র অকস্মাৎ মারা গেল। অপর ব্যক্তির পুত্র বহু ঐশ্বর্য্যপ্রাপ্তির পর কোনও ব্যক্তির সাহায্যে নিজ পিতাকে স্বীয় ঐশ্বর্য্যপ্রাপ্তির এবং অপর ব্যক্তিকে তদীয় পুত্রের মৃত্যুবার্ত্তা প্রেরণ করিল। ঐ সংবাদবাহক দুষ্টবুদ্ধিতা প্রযুক্ত জীবিত পুত্রের পিতাকে "তোমার পুত্র মরিয়া গিয়াছে" এইরূপ মিথ্যা সংবাদ দিল, এবং যাহার পুত্র যথার্থ মরিয়াছে, তাহাকে বলিল, "তোমার পুত্র নীরোগ আছে এবং বহু ঐশ্বর্য্য প্রাপ্ত হইয়াছে, অল্পদিন মধ্যে সে হস্তীপৃষ্ঠে আরোহণ করিয়া বহু ব্যক্তির সহিত আগমন করিবে" এইরূপ মিথ্যা সংবাদ দিল। তাহার বাক্য শুনিয়া যাহার পুত্র যথার্থ জীবিত, সে ক্রন্দন করিতে লাগিল এবং পুত্রশোক অনুভব করিল, এবং মৃতব্যক্তির পিতা পুত্রের ঐশ্বর্য্যলাভের সংবাদে অতিশয় হর্ষান্বিত হইল। এই প্রকারে এস্থলে দেশান্তরস্থ, ঈশ্বরসৃষ্ট পুত্র জীবিত থাকা সত্ত্বেও মনোময় পুত্র মৃত হইয়াছে, এজন্য দুঃখ হইতেছে। ঈশ্বরসৃষ্ট পুত্র জীবিত থাকা সত্ত্বেও সুখ প্রাপ্ত হইল না, এবং ঈশ্বরসৃষ্ট পুত্রের মৃত্যু হওয়া সত্ত্বেও দুঃখ হইল না। কারণ, মনোময় পুত্র জীবিত এবং ঐশ্বর্য্যাদি প্রাপ্ত হইয়াছে, সুতরাং, পিতার সুখই হইতেছে। ইহাদ্বারা বুঝা যায় যে, (১) জীবসৃষ্ট বস্তুই সুখদুঃখের কারণ, (২) ঈশ্বরসৃষ্ট বস্তু সুখদুঃখের কারণ নহে। এইরূপে বিদ্যারণ্যস্বামী (স্থূলদৃষ্টিতে) জীবসৃষ্টি এবং ঈশ্বরসৃষ্টি দুইপ্রকার বলিয়াছেন—

[(৬৭৩ক) জীবসৃষ্টি ও ঈশ্বরসৃষ্টি কল্পনার উপযোগিতা।]

(এই জীবসৃষ্টি ও ঈশ্বরসৃষ্টির কথা ৪৯১ প্রসঙ্গেও দেখা যাইবে। কিন্তু এই দ্বিবিধ সৃষ্টির কল্পনা পঞ্চদশী দ্বৈতবিবেক আদ্যন্ত এবং কূটস্থদীপ ৬৮ শ্লোকে দৃষ্ট হইবে। কিন্তু ইহা চরম সিদ্ধান্ত নহে। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ বা অজাতবাদই চরম সিদ্ধান্ত। "ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ" এই সিদ্ধান্ত অনুসারে জীবসৃষ্টি ও ঈশ্বরসৃষ্টির কল্পনা সঙ্গত হয় না। জীবসৃষ্টি ও ঈশ্বরসৃষ্টির কল্পনা করিলে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ অভেদ এবং কাল্পনিক ভেদ—এই সিদ্ধান্ত কতকটা যেন চাপা পড়িয়া যায়। বস্তুতঃ জীব নিজের স্বরূপকে ব্রহ্ম বলিয়া জ্ঞান না করিয়া সেই ব্রহ্মাশ্রিত মিথ্যা মায়াবশে কর্ত্তৃভোক্তৃরূপ জীব এবং সৃষ্টিস্থিতি-লয়-কর্ত্তা ঈশ্বর—এই উভয়ই কল্পনা করেন—এই ধারণা দৃঢ় করাই আবশ্যক। জীব জগৎ ও ঈশ্বর সবই ব্রহ্মরূপী জীবের কল্পনা বলিলে মুক্তির সাধনে সাহায্য হয়। জীবরূপ জীবের কল্পনা বলিলে ভুল হয়। বিদ্যারণ্যস্বামী একথা নানা স্থলে বলিলেও ইহা, জীবসৃষ্টি ও ঈশ্বরসৃষ্টির বিভাগ বর্ণনার দ্বারা হীনপ্রভ হইয়া গিয়াছে। উত্তম অধিকারী দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই অভ্যাস করিবেন। সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ কনিষ্ঠ অধিকারীর জন্য।)

৬৭৪। জীবসৃষ্টি প্রাতিভাসিক, ঈশ্বরসৃষ্টি ব্যাবহারিক, চৈতন্য পারমার্থিক।

সেস্থলে জীবসৃষ্টি প্রাতিভাসিক, এবং ঈশ্বরসৃষ্টি ব্যাবহারিক, এইরূপ অন্যান্য গ্রন্থকারগণও (পারমার্থিক সত্তা লইয়া) সত্তাকে তিন প্রকার বলিয়াছেন। যথা—

(১) চৈতন্যের পারমার্থিক সত্তা, এবং—

(২) চৈতন্যভিন্ন জড়পদার্থগুলির দুই প্রকার সত্তা, একটি ব্যাবহারিক এবং অপরটি প্রাতিভাসিক।

(২। ক) সৃষ্টির প্রারম্ভে ঈশ্বরসঙ্কল্পদ্বারা সৃষ্ট যে কেবল অবিদ্যার কার্য্য তাহা পঞ্চভূত, তাহাদের কার্য্যগুলি হইয়া থাকে। তাহাদের সকলের যে সত্তা, তাহা ব্যাবহারিক সত্তা হয়।

(২। খ) দোষসহিত অবিদ্যার কার্য্য যে স্বপ্ন এবং 'শুক্তিতে রজত' প্রভৃতি, তাহাদের যে সত্তা, তাহাকে প্রাতিভাসিক সত্তা বলা হয়।

এইরূপে জাগ্রদবস্থার পদার্থগুলি ব্যাবহারিক সত্তাযুক্ত, এবং স্বপ্নাবস্থার পদার্থগুলি প্রাতিভাসিক সত্তাযুক্ত বলা হইয়াছে, ইত্যাদি। (এইরূপ মতের আরম্ভ ৬৭১ হইতে হইয়াছে। ইহার উত্তর ৬৭৫ হইতে বলা হইয়াছে।)

৬৭৫। **ত্রিবিধ সত্তার বস্তুতঃ দ্বিবিধ সত্তায় পরিণতি। স্বপ্ন এবং জাগ্রতের তুল্যতা।**

তথাপি (৬৭১ প্রসঙ্গের সহিত ইহার সম্বন্ধ) অনাত্মপদার্থ সমূহের প্রাতিভাসিক সত্তা হইয়া থাকে। সুতরাং সত্তা মুখ্যতঃ দুই প্রকার, যথা—চৈতন্যের পারমার্থিক সত্তা এবং তদ্ভিন্ন সমস্ত অনাত্মবস্তুরই প্রাতিভাসিক সত্তা। জাগ্রদ্ এবং স্বপ্নাবস্থার পদার্থগুলির মধ্যে কিছুমাত্র বৈলক্ষণ্যই সিদ্ধ হয় না। এই কথাই সর্ব্বোত্তমসিদ্ধান্তে প্রতিপাদন করা হইয়াছে।

(ইহাই অদ্বৈতসিদ্ধি গ্রন্থে—"প্রপঞ্চঃ মিথ্যা, দৃশ্যত্বাৎ, যথা শুক্তিরজতম্" এই অনুমানদ্বারা প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। ইহাতে ব্যাবহারিক সত্তাকে প্রাতিভাসিক সত্তাতে পরিণত করা হইয়াছে। বিদ্যারণ্যের ও বেদান্তপরিভাষাকারের উক্ত মত সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা। উহা স্থূল দৃষ্টির জন্য। ইহা পরে প্রতিপাদিত হইতেছে।)

৬৭৬। **দেশকালাভাববশতঃ স্বপ্নের মিথ্যাত্ব। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের স্থাপন। সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের খণ্ডন** (৬৭৬-৭১৪)

যেহেতু সামগ্রী ব্যতীতই স্বপ্নকালীন দৃষ্ট বস্তুগুলি সৃষ্ট হয়; সেই হেতু উহারা সমস্তই মিথ্যা। কারণ, তাহাতে দেশ এবং কালের লেশমাত্র নাই, অথচ তাহাতেই সমস্ত জগৎ উৎপন্ন হয়। ৮

জগৎকে স্বপ্নবৎ মিথ্যা জানিও, উহাকে লেশমাত্র সত্যও মনে করিও না, জাগ্রৎকালে যেমন স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু থাকে না। তেমনই স্বপ্নকালেও জাগ্রৎকালের দৃষ্টবস্তু থাকে না। ৯

(এতদ্দ্বারা গ্রন্থকার পারমার্থিক ও প্রাতিভাসিক এই দ্বিবিধ সত্তাবাদী তাহা বেশ বুঝা যায়।)

৬৭৭। **ব্রহ্মে দেশকাল নাই, এজন্য আকাশাদির সৃষ্টিও মিথ্যা।**

দেশ ও কাল প্রভৃতি সামগ্রীব্যতীতই স্বপ্নকালে হস্তী পর্ব্বতাদি বস্তু উৎপন্ন হয়, এজন্য উহাকে মিথ্যা বলা হয়। ঐরূপ আকাশাদি প্রপঞ্চেরও সৃষ্টি, ব্রহ্ম হইতে হয় এবং ঐ ব্রহ্মে দেশকালের লেশমাত্রও নাই। (অর্থাৎ ব্রহ্ম দেশকালাদি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন নহেন।) স্বপ্নে হস্তী পর্ব্বতাদি উৎপন্ন হওয়ায় উপযুক্ত দেশ এবং কাল যদ্যপি থাকে না, তথাপি নিদ্রিতাবস্থায় (কণ্ঠমধ্যে স্বপন দর্শন হয় বলিয়া) অল্প দেশ এবং কাল বিদ্যমান থাকে। কিন্তু আকাশাদি প্রপঞ্চের সৃষ্টিতে স্বল্পদেশকালও থাকে না। কারণ, দেশকাল রহিত পরমাত্মা হইতে আকাশাদির সৃষ্টি হয় ইহাই শ্রুতিতে বলা হইয়াছে। এই কারণবশতঃই তৈত্তিরীয় শ্রুতিতে আকাশাদিক্রমে সৃষ্টি বর্ণিত হইয়াছে। দেশকালের সৃষ্টির কথা বলা হয় নাই। (অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে আকাশাদির সৃষ্টিতে দেশকালের অপেক্ষা নাই, ইহাই ঐ শ্রুতির তাৎপর্য্য। আর তজ্জন্য সূত্রকার এবং ভাষ্যকারও দেশকালের সৃষ্টি প্রদর্শন করেন নাই। উৎপত্তির নামই সৃষ্টি।

৬৭৮। **তৈত্তিরীয় শ্রুতিতে দেশকাল সৃষ্টির বর্ণনা না করিবার অর্থ।**

এই স্থলে তৈত্তিরীয় শ্রুতি এবং সূত্রভাষ্যকারাদির অভিপ্রায় এইরূপ—আকাশাদি প্রপঞ্চের উৎপত্তি দেশকালাদি সামগ্রী ব্যতিরেকেই হইয়া থাকে, এজন্য আকাশাদি বস্তু স্বপনের ন্যায় মিথ্যা। (এতদ্দ্বারা সিদ্ধান্তমতে ব্যাবহারিক সত্তাকে মিথ্যা ও প্রাতিভাসিকই বলা হইল। এজন্য ত্রিবিধ সত্তার স্বীকার স্থূলদৃষ্টির কথা বলিয়া বুঝিতে হইবে।)

৬৭৯। দেশকাল মায়ার কার্য্য এ বিষয়ে মধুসূদন সরস্বতীর অভিপ্রায়।

যদিও মধুসূদন সরস্বতী মহাশয় দেশকালকে সাক্ষাদ্‌ভাবে অবিদ্যার কার্য্য বলিয়াছেন, এজন্য মায়াবিশিষ্ট পরমাত্মা হইতে প্রথম মায়ার পরিণামস্বরূপ দেশকাল উৎপন্ন হয়, অনন্তর আকাশাদির উৎপত্তি হয়, সুতরাং, যোগ্য দেশ এবং কাল হইতে আকাশাদি প্রপঞ্চের উৎপত্তি সম্ভব হইতে পারে, তথাপি দেশ এবং কাল পূর্ব্বে উৎপন্ন এবং আকাশাদি পরে উৎপন্ন হয়, ইহা মধুসূদন সরস্বতী মহাশয়ের অভিপ্রায় নহে। কারণ, (১) যাহা অতীত কালে উৎপন্ন তাহাকে প্রথম বা পূর্ব্ববর্ত্তী বলা হয়। আরও (২) যাহা ভবিষ্যৎকালে উৎপন্ন হয় তাহাকে উত্তর বা পশ্চাদ্‌বর্ত্তী বলা হয়।

৬৮০। আকাশাদির পূর্ব্বে দেশকালের উৎপত্তি নহে।

'আকাশাদির উৎপত্তির পূর্ব্বে দেশ ও কাল উৎপন্ন হইয়াছে'—ইহা বলিলে আকাশাদির উৎপত্তি-কালের অপেক্ষায় পূর্ব্বকাল-উপহিত পরমাত্মা দেশকালের অধিষ্ঠান, ইহা প্রতিপন্ন হয়। এজন্য দেশকালের উৎপত্তিতেও আকাশাদির উৎপত্তির পূর্ব্বকালের অপেক্ষা থাকিবে, অথচ দেশকালোৎপত্তির পূর্ব্বে, পূর্ব্বকাল অসিদ্ধ বস্তু। সুতরাং আকাশাদির পূর্ব্বকালে দেশকাল উৎপন্ন হয়—ইহা বলা সম্ভব নহে। (অর্থাৎ কোন কিছুর উৎপত্তি হইলেই দেশকালের জ্ঞান আমাদের হয়। বস্তুনিরপেক্ষ দেশকালের জ্ঞান আমাদের হয় না। এজন্য আকাশাদির উৎপত্তির পূর্ব্বে কেবল দেশকালের উৎপত্তি অসম্ভব।)

৬৮১। মধুসূদন সরস্বতীর মতে দেশকালের একসঙ্গে উৎপত্তি।

পরন্তু, মধুসূদন সরস্বতীর অভিপ্রায় এইরূপ—(১) যেমন ভূত এবং ভৌতিক প্রপঞ্চ প্রতীত হইয়া থাকে, তদ্রূপ দেশ ও কালও প্রতীত হয়। আর (১।১) আত্মভিন্ন কিছুই নিত্য নাই, সুতরাং দেশকালও নিত্য নহে। এবং (১।২) অনুৎপন্ন বস্তুর প্রতীতি হয় না, এজন্য মায়া হইতে আকাশাদির ন্যায় দেশকালেরও উৎপত্তি প্রতীত হইয়া থাকে। (প্রকৃত কথা এই যে, দেশ ও কাল স্বতন্ত্র বা পৃথগ্‌ভাবে অনুভূত হয় না, কার্য্য বস্তুর সঙ্গেই তাহার প্রতীতি হয়, এজন্য তাহার উৎপত্তি পূর্ব্বে বা পরে হয় না।)

৬৮২। দেশকাল মায়ার পরিণাম এবং চৈতন্যের বিবর্ত্ত।

(১) ঐ দেশকাল মায়ার পরিণাম এবং চৈতন্যের বিবর্ত্ত মাত্র। যাহা বিবর্ত্ত (অর্থাৎ কল্পিত পদার্থ) তাহা কাহারও কারণ হয় না। সুতরাং আকাশাদি প্রপঞ্চের উৎপত্তিতে দেশকালের কারণতা সম্ভবপর হয় না। (২) অথবা কারণ পূর্ব্ববর্ত্তী এবং কার্য্য পরবর্ত্তীই হইয়া থাকে। আকাশাদি প্রপঞ্চের অপেক্ষায় দেশকাল পূর্ব্ববর্ত্তী হইয়া থাকে—ইহা বলাও সম্ভব নহে। একথা কিছু পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। এজন্য—

৬৮৩। আকাশাদির উৎপত্তিতে দেশকালের কারণতা স্বপ্নের পিতাপুত্রের ন্যায়।

আকাশাদি প্রপঞ্চের প্রতি দেশকালের কারণতা সম্ভব হয় না। পরন্তু স্বপ্নের পিতাপুত্রের ন্যায় দেশকাল সহিত আকাশাদি প্রপঞ্চ মায়াবিশিষ্ট পরমাত্মা হইতে উৎপন্ন হইয়া থাকে; এবং (যদিও) কোনও পদার্থ কোনও দেশে এবং কোনও কালে উৎপন্ন হয়, অন্যদেশে বা অন্যকালে উৎপন্ন হয় না, এইরূপে প্রলয়কালে কোনও পদার্থই উৎপন্ন হয় না, পরন্তু, সৃষ্টিকালে উৎপন্ন হয়, এইহেতু দেশ এবং কালের কারণতাও প্রতীত হইয়া থাকে, তথাপি যে মায়াবশতঃ দেশ-কাল সহিত প্রপঞ্চের উৎপত্তি হইয়া থাকে, সেই মায়াবশতঃই দেশকালের কারণতা এবং অন্যপ্রপঞ্চের কার্য্যতা প্রতীত হয়। আকাশাদি প্রপঞ্চের কারণ দেশ ও কাল নহে। (এতদ্দ্বারা সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ খণ্ডিত হইল।)

৬৮৪। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে দেশকালের কারণতা অস্বীকারে অসৎখ্যাতিত্ব শঙ্কা ও পরিহার।

এ সম্বন্ধে (অর্থাৎ দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ স্বীকারে) এরূপ আশঙ্কা হইতে পারে, যে, "অনুৎপন্ন বস্তুর" প্রতীতি হয় না, এবং উহা সিদ্ধান্তে স্বীকারও করা হয় না। যদি অনুৎপন্ন বস্তুর প্রতীতি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে—(শূন্যবাদী বৌদ্ধগণের) (১) অসৎখ্যাতি স্বীকার করিতে হয়। অর্থাৎ (২) অনুৎপন্ন বন্ধ্যাপুত্রের এবং শশশৃঙ্গ প্রভৃতির প্রতীতি

হওয়া উচিত হয়। এজন্য অনুৎপন্ন বস্তুর প্রতীতি হয় না। আর এইরূপে দেশ ও কালে কারণতা যদি না হয়, তাহা হইলে, দেশ ও কালে সমস্ত পদার্থের কারণতা কোনও রূপে মায়াবলেও প্রতীতি না হওয়া উচিত। অথচ আকাশাদির কারণতা দেশকালে প্রতীত হইয়া থাকে। (কারণ, শ্রুতিবলে আকাশাদির উৎপত্তি স্বীকারই করা হয়, আর উৎপত্তির স্বীকারে দেশকালের সম্বন্ধ অনিবার্য্য। এইরূপে আকাশাদির কারণতা দেশকালে সিদ্ধই হয়।) সুতরাং দেশকাল সমস্ত প্রপঞ্চেরই কারণ হয়। (এজন্য এস্থলে অসৎখ্যাতি স্বীকার না করিয়া আকাশাদির উৎপত্তিতে দেশ-কালের কারণতা স্বীকার করাই ভাল। বস্তুতঃ এস্থলে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ স্বীকারে যে সকল আপত্তি হইতে পারে, সে সকল ৭১৪ পর্য্যন্ত প্রসঙ্গে একে একে খণ্ডন করিয়া অজাতবাদরূপ দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই স্থাপন করা হইতেছে বুঝিতেছে হইবে।)

৬৮৫। ব্রহ্মগত কারণতাই দেশকালের করণতা হইতে পারে না। (শঙ্কা)

(দৃষ্টিসৃষ্টিবাদী) সিদ্ধান্তী এতদুত্তরে যদি বলেন যে, সমগ্র প্রপঞ্চের কারণ ব্রহ্ম, ব্রহ্মগত কারণতাই দেশ এবং কালে প্রতীত হয় মাত্র, বস্তুতঃ দেশ বা কালে কারণতা নাই, ইত্যাদি, তাহাও যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ—(১) দেশ এবং কালের অধিষ্ঠান, যেমন ব্রহ্ম হন, ঐরূপ সমস্ত প্রপঞ্চেরও অধিষ্ঠান ব্রহ্ম হইয়া থাকেন। সুতরাং দেশকালেই ব্রহ্মগত কারণতাই প্রতীত হয়, অন্য কুত্রাপি হয় না। কিন্তু ইহা বলিবার কোনও হেতু নাই। এজন্য অধিষ্ঠানরূপী ব্রহ্মের কারণতা, (অর্থাৎ ব্রহ্মগত কারণতা) দেশ এবং কালে প্রতীত হইলে ব্রহ্ম সমগ্র প্রপঞ্চের অধিষ্ঠান হন, এজন্য সমগ্র প্রপঞ্চেই ঐ কারণতা প্রতীত হওয়া উচিত। (কারণ, ব্রহ্ম কেবলই দেশ এবং কালের অধিষ্ঠান নহেন)। আর তাহা হইলে কোনও বস্তু কারণ, এবং অন্যটি কার্য্য—এরূপ ভেদ না থাকাই উচিত। (অতএব ব্রহ্মের কারণতা দেশকালে আইসে, তাহা বলা যায় না।)

৬৮৬। দেশকালের কারণতা স্বীকারে অন্যথাখ্যাতি দোষের শঙ্কা ও পরিহার। (৬৮৬-৬৯০)

(২) অথবা দেশকালে কারণতা নাই, ব্রহ্মে কারণতা আছে। ঐ ব্রহ্মগত কারণতা দেশকালে প্রতীত হয় মাত্র, ইহা স্বীকার করিলে (নৈয়ায়িকের) অন্যথাখ্যাতির স্বীকার অনিবার্য্য হইয়া পড়ে। কারণ, এক বস্তুর অন্য প্রকারে খ্যাতিকে (অর্থাৎ জ্ঞান বা কথনকে) অন্যথাখ্যাতি বলা হয়। দেশ বা কাল—কারণ নহে, এজন্য, উহারা কারণ ভিন্ন হইয়া অকারণই হয়। উহাদিগের অন্যরূপে (অর্থাৎ কারণরূপে) প্রতীতি স্বীকার করায় অন্যথাখ্যাতিই স্বীকার করা হইল। অথচ সিদ্ধান্তে (এরূপ স্থলে) অন্যথাখ্যাতি স্বীকৃত হয় নাই। যদি এই স্থলে অন্যথাখ্যাতি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সিদ্ধান্তে স্বীকৃত শুক্তিতে যে অনির্ব্বচনীয় রজতের উৎপত্তি স্বীকার, তাহা ব্যর্থ হইবে। কারণ,—

৬৮৭। সোপাধিক নিরুপাধিক ভেদে অন্যথাখ্যাতি দুই প্রকার।

অন্যথাখ্যাতিতে দুইপ্রকার মত দেখা যায়, যথা—(১) সোপাধিক এবং (২) নিরুপাধিক। তন্মধ্যে (১) একদেশে স্থিত পদার্থের অন্যদেশে প্রতীতিই অন্যথাখ্যাতি। যেমন, কান্তার (স্ত্রীর) করস্থিত রজতের সম্মুখবর্ত্তী শুক্তিতে প্রতীতিরূপ অন্যথাখ্যাতি—এক প্রকার, (অর্থাৎ সোপাধিক ভ্রমস্থলে যেমন হয়, তদ্রূপ এক প্রকার, অথবা জবাসন্নিহিত স্ফটিকের রক্তিমা প্রতীতি—এক প্রকার)।

(২) অথবা এক পদার্থের অন্যরূপে প্রতীতিই অন্যথাখ্যাতি। ইহা নিরুপাধিক অর্থাৎ দ্বিতীয় প্রকার। যেমন, শুক্তির (অসন্নিহিত) যে রজত, সেই রজতরূপে প্রতীতি অন্যথাখ্যাতি। ইহাকে দ্বিতীয় প্রকার বলা হইয়া থাকে। এইরূপ সমস্ত ভ্রমস্থলেই (নৈয়ায়িকের) অন্যথাখ্যাতিদ্বারা নির্ব্বাহ সম্ভব হওয়ায় (বেদান্তীর) অনির্ব্বচনীয় রজতাদির উৎপত্তি (অর্থাৎ (অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি) স্বীকার করা অসঙ্গত হইয়া পড়ে। (যাহা হউক দেশকালের কারণতায় অন্যথাখ্যাতি সম্ভব হয়।)

৬৮৮। পূর্ব্বপক্ষিকর্ত্তৃক দেশকালের কারণতায়—অনির্ব্বচনীয়খ্যাতির খণ্ডন।

আর যদি সিদ্ধান্তী বলেন—জ্ঞান বিষয়ের সমানাকারই হয়, এক বস্তুর অন্যরূপে জ্ঞান সম্ভবপর নহে।

সুতরাং রজতাকার জ্ঞানের বিষয়রূপে অনির্ব্বচনীয় রজতের উৎপত্তিও স্বীকার করাই সঙ্গত। এই অদ্বৈত সিদ্ধান্তে, কারণ ভিন্ন যে দেশকাল, তাহাতে ব্রহ্মগত কারণতা প্রতীত হওয়া সম্ভব নহে, এজন্য দেশকালে যে কারণতা প্রতীত হইয়া থাকে, সেই কারণতা অনুৎপন্নের কারণতা, অথবা ব্রহ্মগত কারণতাই হইবে। বস্তুতঃ এইরূপ কারণতার ভান সম্ভব নহে। এজন্য দেশকালেই কারণতা আছে, তাহারই ভান হইয়া থাকে। এই প্রকারে দেশ এবং কাল ইহারা আকাশাদি প্রপঞ্চের কারণ নহে, ইহা বলা অসঙ্গত। (অর্থাৎ অন্যথাখ্যাতিই সঙ্গত, অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি সঙ্গত নহে। ইহাই এস্থলে পূর্ব্বপক্ষ।)

৬৮৯। সিদ্ধান্তে ব্রহ্মগত কারণতাই দেশকালের কারণতা, এজন্য এস্থলেই অন্যথাখ্যাতি।

উল্লিখিত আশঙ্কাগুলি হইতে পারে না। কারণ, ব্রহ্মগত কারণতাই দেশকালে প্রতীত হইয়া থাকে। যেমন জবাপুষ্পের সন্নিহিত স্ফটিকে ঐ জবাপুষ্পের রক্ততা প্রতীত হয়, অথবা স্বপ্নকালে অধিষ্ঠানের সত্যতা যেমন মিথ্যা হস্তী পর্ব্বতাদি স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুতে প্রতীত হয়। সেস্থলে, যেমন (অন্যথাখ্যাতি মতে) স্ফটিকে অনির্ব্বচনীয় রক্ততার উৎপত্তি স্বীকার করা হয় না, পরন্তু, বলা হয় যে, "পুষ্পের রক্ততা স্ফটিকে প্রতীত হয়, সুতরাং শ্বেত স্ফটিকের রক্তরূপে প্রতীতি হওয়ায়, রক্ততাজ্ঞানে অন্যথাখ্যতিই অঙ্গীকৃত হইয়াছে, ঐরূপ স্বপ্নেও মিথ্যা বস্তুতে সত্যতা প্রতীত হইয়া থাকে। (সিদ্ধান্তীর) সেস্থলে অনির্ব্বচনীয় সত্যতা মিথ্যা বস্তুতে উৎপন্ন হয়—এই কথা "সত্যই মিথ্যা" এই রূপ ব্যাঘাত দোষযুক্ত বাক্যের ন্যায় সঙ্গত হয় না। আর কোন কিছু উৎপন্ন না হইলে প্রতীতিও হয় না। কিন্তু স্বপ্নের অধিষ্ঠান চৈতন্যের সত্যতা, মিথ্যা পদার্থ সমূহে প্রতীত হয়, এজন্য মিথ্যা পদার্থের সত্যরূপে প্রতীতি হওয়ায়, ঐ সত্যতার জ্ঞানে, অন্যথাখ্যাতি অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ঐরূপ অধিষ্ঠান যে ব্রহ্ম, সেই ব্রহ্মগত যে কারণতা, তাহা অন্যথাখ্যাতিবশতঃ দেশকালে প্রতীত হইয়া থাকে। (ইহা একদেশী সিদ্ধান্তীর মত।)

[(৬৮৯ ক)। অন্যথাখ্যাতি ও অনির্ব্বচনীয়খ্যাতির মধ্যে প্রভেদ।]

(কিন্তু প্রকৃতপক্ষে সিদ্ধান্তে স্বাপ্নপদার্থে অন্যথাখ্যাতি স্বীকার্য্য নহে, উহা অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিই হয়. ইহাই সাধারণতঃ বলা হয়। অন্যথাখ্যাতিবাদীই স্বাপ্নপদার্থেও অন্যথাখ্যাতি স্বীকার করেন; ব্রহ্মে যে জগতের প্রতীতি, তাহা অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি, কিন্তু জগতে যে ব্রহ্মের সত্যতা-প্রতীতি, তাহা অন্যথাখ্যাতি হইতে বাধা হয় না। ব্রহ্মে জগতের প্রতীতি বলিলে জগতের সত্যতাপত্তি হয়। এজন্য উহাকে অনির্ব্বচনীয় বা মিথ্যা বলা হয়।)

৬৯০। সিদ্ধান্তে সোপাধিক ভ্রমেই অন্যথাখ্যাতি, অন্যত্র অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি।

যদি এইরূপ বলা হয় যে, কয়েকটি মাত্র স্থলে অন্যথাখ্যাতি স্বীকার করা হয়, কিন্তু তাহা হইলে সর্ব্বত্র ভ্রমস্থলেই অন্যথাখ্যাতিই স্বীকার করা উচিত হইবে না কেন?

এই আপত্তিও যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ "বিষয় হইতে বিলক্ষণ আকারের জ্ঞান হয় না" এই নিয়মটির ব্যতিক্রম শুক্তিতে রজতজ্ঞানের স্থলে অন্যথাখ্যাতি স্বীকার করিলে হয়।

(এজন্য শুক্তিরজতে অন্যথাখ্যাতি স্বীকৃত হয় না। এস্থলে বেদান্তমতে অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিই স্বীকার করা হয়। অর্থাৎ এস্থলে অবিদ্যা হইতে উৎপন্ন অনির্ব্বচনীয় রজতেরই জ্ঞান হয়। অন্যত্র যে প্রসিদ্ধ রজত, সেই রজতের জ্ঞান শুক্তিতে হয় না।)

পরন্তু যে স্থলে স্ফটিকে রক্ততার জ্ঞান হয়, সেস্থলে রক্তপুষ্পটির সহিত স্ফটিকের সম্বন্ধ থাকে। এজন্য স্ফটিকসম্বন্ধী পুষ্পের রক্ততা, স্ফটিকে প্রতীত হয়। কারণ, অন্তঃকরণবৃত্তি যখন রক্তপুষ্পাকার হয়, তখন সেই বৃত্তিরই বিষয় রক্তপুষ্পসম্বন্ধী স্ফটিক হয়। এ জন্য পুষ্পের রক্ততা স্ফটিকে প্রতীত হয় (এজন্য ইহাই অন্যথাখ্যাতি)। কিন্তু শুক্তিতে, রজতের জ্ঞান এইরূপে সম্ভব হয় না। কারণ, শুক্তিতে অনির্ব্বচনীয় এবং ব্যাবহারিক রজত

উৎপন্ন হয়—ইহা অন্যমতে স্বীকার করা হয় না। (এজন্য) সম্বন্ধও হয় না। অন্যমতে সেজন্য সেস্থলে শুক্তিই (ইদমাকারে ভাসমান) থাকে। ঐ শুক্তির সম্বন্ধবশতঃ শুক্তি-সমানাকার (অর্থাৎ ইদমাকার) অন্তঃকরণ বৃত্তিই হইবে। রজতাকার অন্তঃকরণবৃত্তি হইবে না। (কিন্তু রজত এবং তাহার জ্ঞান ত হইয়াই থাকে,) এজন্য উহা অবিদ্যার পরিণাম এবং চৈতন্যের বিবর্ত্ত। অনির্ব্বচনীয় রজত এবং তাহার জ্ঞান, উহারা উভয়ই সেস্থলে উৎপন্ন হইয়া থাকে। (অর্থাৎ এই অবিদ্যোৎপন্ন রজত এবং তাহার জ্ঞান অন্তঃকরণে পরে উৎপন্ন হয়। কারণ, অন্তঃকরণ অবিদ্যার কার্য্য। এইরূপে অবিদ্যার ধর্ম্ম অবিদ্যার কার্য্য অন্তঃকরণে উপস্থিত হয়। ইহাই অনির্ব্বচনীয় খ্যাতি)।

কিন্তু স্ফটিকে যে রক্ততা প্রতীত হয়, সেস্থলে অন্তঃকরণবৃত্তির সহিত স্ফটিক এবং রক্তপুষ্পের উভয়েরই সম্বন্ধ থাকে। রক্তপুষ্পের সম্বন্ধবশতঃ ঐ বৃত্তি রক্তাকার হয়, এবং ঐ বৃত্তির সহিত স্ফটিকের সম্বন্ধ থাকায় ঐ বৃত্তি স্ফটিকাকার হয়, ঐ স্ফটিকে রক্ততার ছায়া থাকে। এজন্য পুষ্পের ধর্ম্ম যে রক্ততা, তাহা স্ফটিকের সহিত সেই বৃত্তির বিষয়রূপে প্রতীত হয়।

(৬৯০ ক)। অন্যথাখ্যাতি ও অনির্ব্বচনীয়খ্যাতির মধ্যে প্রভেদের সার।

১। এইরূপে যে স্থানে দুইটি পদার্থের পরস্পর সম্বন্ধ আছে, সে স্থলে একটির ধর্ম্ম অপরটিতে প্রতীত হইতে পারে। সেই স্থলেই অন্যথাখ্যাতিই হওয়া সম্ভব। (ইহাকেই সোপাধিক ভ্রম বলে।)

২। যে স্থলে দুইটি পদার্থের সম্বন্ধ নাই, সে স্থলে অন্যথাখ্যাতি হয় না, অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিই হইয়া থাকে। (ইহাকেই নিরুপাধিক ভ্রম বলে।)

যেমন পুষ্পসম্বন্ধযুক্ত স্ফটিকে পুষ্পের রক্ততা প্রতীত হয়, সেইরূপ স্বপ্নদৃষ্ট হস্তীপর্ব্বতাদিরও অধিষ্ঠান-চৈতন্যের সহিত সম্বন্ধ থাকায় চৈতন্যের ধর্ম্ম সত্যতাও চৈতন্যের সহিত সম্বন্ধযুক্ত হস্তীপর্ব্বতাদিতে প্রতীত হয়। উহাও অন্যথাখ্যাতি এবং ঐরূপ অধিষ্ঠান চৈতন্যের ধর্ম্ম যে "কারণতা" তাহা অধিষ্ঠান-চৈতন্যে সম্বন্ধযুক্ত দেশকালে প্রতীত হয়।

[(৬৯০ খ)। সোপাধিক ভ্রমেও অনির্ব্বচনীয় খ্যাতি।]

(কোন কোন অনির্ব্বচনীয়খ্যতিবাদী, জবাস্ফটিক প্রভৃতি সোপাধিক ভ্রমেও অন্যাথাখ্যাতি স্বীকার করেন না। তন্মতে স্ফটিকেও জবার রক্ততার ন্যায় রক্ততা উৎপন্নই হয় ইহাই—বলা হয়। কারণ, জবার রক্ততা স্ফটিকে যাইবে কেন? ধর্ম্ম কখন ধর্ম্মীকে ত্যাগ করে না, এবং স্ফটিক ও জবার ব্যবধান স্থলে, তাহা হইলে, জবার রক্তিমা দৃষ্ট হয় না কেন? অতএব জবার রক্তিমার ন্যায় রক্তিমা স্ফটিকে উৎপন্ন হয়। অর্থাৎ এস্থলেও অনির্ব্বচনীয়খ্যাতি স্বীকার্য্য)।

৬৯১। চৈতন্যের কারণতা-ধর্ম্ম চৈতন্যজন্য সর্ব্বপদার্থে সিদ্ধ হয় না।

পূর্ব্বে যে আশঙ্কা করা হইয়াছে যে, অধিষ্ঠান-চৈতন্যের সম্বন্ধ সর্ব্বপ্রপঞ্চের সহিত আছে। এক্ষণে যদি অন্যাথাখ্যাতি কালে এক সম্বন্ধীর ধর্ম্ম (অর্থাৎ এক বস্তুর ধর্ম্ম) তৎসম্বন্ধ অন্য বস্তুতে প্রতীত হইতে পারে, তাহা হইলে চৈতন্যের ধর্ম্ম যে 'কারণতা' তাহাও সমগ্র প্রপঞ্চে প্রতীত হওয়া উচিত। ইত্যাদি?

৬৯২। কারণের সর্ব্ব ধর্ম্ম কার্য্যে আসে না।

(১) এই আপত্তিও সঙ্গত নহে। কারণ, যেমন স্বপ্নে দুইটি শরীর উৎপন্ন হইয়া একটি পিতৃরূপে অন্যটি পুত্ররূপে প্রতীত হয়, সেস্থলে উভয় শরীরেরই অধিষ্ঠান-চৈতন্যের সহিত সম্বন্ধ থাকে, তথাপি ঐ পিতৃশরীরে অধিষ্ঠান-চৈতন্যের ধর্ম্ম "কারণতা" প্রতীত হয়, পুত্রশরীরে কারণতা প্রতীত হয় না। পুত্রশরীর পিতৃশরীর হইতে জাতই হয়, এজন্য সেস্থলে পুত্রশরীরে 'কার্য্যতা' প্রতীত হয়। এইরূপে যদিও অধিষ্ঠান-চৈতন্যের সহিত সমগ্র প্রপঞ্চেরই সম্বন্ধ আছে, তথাপি দেশ এবং কালেই চৈতন্যের ধর্ম্ম 'কারণতা' প্রতীত হয়। অন্য বস্তুতে কার্য্যতা প্রতীতি হইয়া থাকে।

৬৯৩। অসঙ্গ পরমাত্মাতে কারণতা নাই, এজন্য দেশকালে অনির্ব্বচনীয় কারণতাই হয়।

(২) অথবা অধিষ্ঠান-চৈতন্য অসঙ্গ, তাহা পরমার্থতঃ কাহারও কারণ নহে। মায়াস্থিত আভাসই যদিও কারণ হয়, তথাপি আভাস স্বরূপতঃ মিথ্যাই হয়। যাহা স্বয়ং মিথ্যা বস্তু, তাহা অপরের কারণ হইতে পারে না। সুতরাং পরমাত্মাতে প্রপঞ্চের কারণতা হইলে, তাহার (ঐ কারণতায়) দেশকালে ভ্রমবশতঃ প্রতীতি হওয়া সম্ভব, এজন্য সেই পরমাত্মাতে কারণতাদি ধর্ম্ম নাই। কারণ, পরমাত্মা অসঙ্গ। উহার ধর্ম্ম যে কারণতা, তাহা দেশ এবং কালে প্রতীত হয়, ইহা বলা অসঙ্গত। পরন্তু ভ্রমবশতঃ প্রতীত হয় বলিয়া মায়াকৃত অনির্ব্বচনীয় দেশকালই অনির্ব্বচনীয় কারণতাবিশিষ্ট, ইহা বলাই সঙ্গত।

৬৯৪। দেশকাল এবং আকাশাদির পরস্পর কার্য্যকারণভাব নাই।

আর পরমার্থতঃ দেশ এবং কাল কারণ নহে। যেমন, পুত্রহীন ব্যক্তি স্বপ্নে পুত্র পৌত্র উভয়ই দেখে। সে স্থলে ঐ পুত্র বা পৌত্রশরীর অনির্ব্বচনীয় হয়। এবং ঐ পুত্রশরীরে পৌত্রশরীরে অনির্ব্বচনীয় কারণতা থাকে। ঐ স্থলে পুত্র বা পৌত্র শরীরে পরস্পরের কার্য্যকারণভাব পরমার্থতঃ থাকে না। ঐরূপ দেশকালও অনির্ব্বচনীয় কারণ বলিয়া প্রতীত হয় মাত্র। পরমার্থতঃ দেশ কাল এবং আকাশাদি প্রপঞ্চের মধ্যে পরস্পর কার্য্য-কারণভাব নাই।

৬৯৫। দেশকাল-সামগ্রী ভিন্ন জাগ্রৎ প্রপঞ্চের উৎপত্তি হয় বলিয়া স্বপ্নবৎ মিথ্যা।

এইরূপে দেশকালাদি সামগ্রী ব্যতীতই জাগ্রৎ প্রপঞ্চের উৎপত্তি হইয়া থাকে। এজন্য স্বপ্নের ন্যায় জাগ্রৎ অবস্থায় প্রপঞ্চও মিথ্যা। যেমন স্বপ্নদৃষ্ট স্ত্রীপুত্রাদি স্বপ্নকালীন সুখদুঃখের হেতু হয়, কিন্তু জাগ্রৎ অবস্থায় উহাদের অভাব হয়, ঐরূপ জাগ্রৎ অবস্থায় বস্তু সমূহেরও স্বপ্নাবস্থায় অভাব হয়। এজন্য উহারা উভয়ই সমান।

৬৯৬। স্বাপ্ন পদার্থ জ্ঞানকালেই উৎপন্ন। দ্বিতীয় জাগ্রতে থাকে না এজন্য জাগ্রৎ ও স্বপ্ন অভিন্ন।

যদি বল যে, জাগ্রৎ হইতে স্বপ্ন হওয়ার পর পুনরায় জাগ্রৎ হইলে, প্রথম জাগ্রৎ অবস্থায় যে সমস্ত পদার্থ থাকে, তাহারাই স্বপ্নদ্বারা ব্যবহিত হইলেও দ্বিতীয় জাগ্রৎ অবস্থায়ও থাকে। পরন্তু, প্রথম স্বপ্নকালীন বস্তু দ্বিতীয় স্বপ্নকালে থাকে না। সুতরাং স্বপ্নকালীন দৃষ্ট পদার্থসমূহ হইতে জাগ্রৎকালীন পদার্থগুলি বিলক্ষণ হয়।

এই আশঙ্কা সিদ্ধান্তমতে অজ্ঞানী মূঢ়ের দৃষ্টিতেই হয়। কারণ, সংসারপ্রবাহ অনাদি, উহাতে জীবের জাগ্রৎ, স্বপ্ন এবং সুষুপ্তি হইয়া থাকে। তন্মধ্যে দেখা যায়—

(১) জাগ্রৎকালে স্বপ্ন এবং সুষুপ্তি নষ্ট হইয়া থাকে। (২) স্বপ্নকালে জাগ্রৎ এবং সুষুপ্তি নষ্ট হয়। (৩) সুষুপ্তি কালে জাগ্রৎ এবং স্বপ্ন নষ্ট হইয়া থাকে। পরন্তু, স্বপ্ন যদি সুষুপ্তি হয়, তাহা হইলে জাগ্রৎ অবস্থায় স্ত্রী-পুত্র পশু ধনাদি প্রভৃতি দূর (অর্থাৎ নষ্ট) হয় না, কিন্তু, পূর্ব্ববৎ থাকে। উহার জ্ঞানই নষ্ট হয় মাত্র, পুনরায় দ্বিতীয়বার জাগ্রৎ হইলে প্রথম জাগ্রৎ অবস্থাকালীন বিদ্যমান পদার্থসমূহের জ্ঞান হইয়া থাকে—ইহা অজ্ঞান মূর্খ ব্যক্তির দৃষ্টি। (ইহাকে সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ বলা হয়।) কিন্তু বস্তুতঃ জ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গে বিষয়ের এবং তদধীন দেশকালাদি ধর্ম্মের প্রকাশ হয়, জ্ঞান ও বিষয় সম্পূর্ণ পৃথক্ নহে—ইত্যাদি দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই সঙ্গত ও বিচারসহ।)

৬৯৭। অবিদ্যার তমোগুণাংশে বিষয়োৎপত্তি এবং সত্ত্বগুণাংশে জ্ঞানোৎপত্তি।

এ সম্বন্ধে (অর্থাৎ প্রপঞ্চের উৎপত্তি সম্বন্ধে) সিদ্ধান্ত এই—

(১) সমস্ত পদার্থই চৈতন্যের বিবর্ত্ত, (২) আর অবিদ্যার পরিণাম। এজন্য শুক্তিতে রজতের ন্যায় যে কালে যে পদার্থ প্রতীত হয়, সেই কালে অধিষ্ঠান-চৈতন্যে আশ্রিত অবিদ্যার দ্বিবিধ পরিণাম হইয়া থাকে, যথা—(১) অবিদ্যার তমোগুণাংশের 'ঘটাদি' বিষয়রূপ পরিণাম এবং, (২) অবিদ্যার সত্ত্বগুণাংশের ঘটজ্ঞানের "জ্ঞানরূপে পরিণাম।" (অর্থাৎ সত্য সত্য সৃষ্টি হয় নাই, কেবল প্রতীয়মান হয় মাত্র।)

৬৯৮। জ্ঞানবৃত্তি এবং জ্ঞানস্বরূপের ভেদ। বৃত্তিই জ্ঞানত্বের সম্পাদক।

যদিও চৈতন্যকে জ্ঞান বলা হইয়াছে, এজন্য জ্ঞানকে (অবিদ্যার বা অন্তঃকরণের) সত্ত্বগুণের পরিণাম বা বৃত্তি বলা যায় না, তথাপি সমস্ত স্থলে ব্যাপকচৈতন্যই জ্ঞান-পদবাচ্য নহে, পরন্তু, আভাসযুক্ত বৃত্তিতে আরূঢ় চৈতন্যকে জ্ঞান বলা হয়। সুতরাং, চৈতন্যে জ্ঞানশব্দ ব্যবহারের সম্পাদক বা প্রয়োজক বৃত্তিকেই বুঝিতে হইবে।

[(৬৯৮ক) চৈতন্য ও জ্ঞান শব্দের অর্থ।]

(ন্যায়মতে শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মাতে মনঃসংযোগে জ্ঞানরূপ একটি গুণ উৎপন্ন হয়, আত্মা জ্ঞান বস্তু নহে, জ্ঞানটী গুণ। সাংখ্যমতে পুরুষ চৈতন্য বস্তু, জ্ঞান প্রকৃতির সত্ত্বগুণের কার্য্য বা পরিণাম। পুরুষ, ন্যায়ের ভাষায় দ্রব্য বলিতে হইবে। বেদান্তমতে চৈতন্য ও জ্ঞান অভিন্ন বস্তু। প্রকৃতির সত্ত্বগুণে তাহার প্রতিবিম্ব পতিত হয় বলিয়া প্রকৃতির সত্ত্বগুণ হইতে বা অন্তঃকরণের সত্ত্বগুণ হইতে তাহার উৎপত্তি হয়—বলা হয়, বস্তুতঃ তাহার উৎপত্তি হয় না। বেদান্তমতে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহা বৃত্তিজ্ঞান। যাহা জ্ঞানস্বরূপ তাহাই চৈতন্য। এস্থলে ন্যায় ও সাংখ্য মত অপেক্ষা বেদান্ত মতটী নির্দ্দোষ। কারণ, চৈতন্য বস্তু ও ন্যায়মতে জ্ঞানের নিমিত্তকারণ বলিতে হইবে, আর তাহা হইলে জ্ঞানের উপাদানকারণ নির্দ্দেশ করা হয় না, উহা গুণ বলিয়া আত্মাকে আশ্রয় করিয়া থাকে মাত্র। সাংখ্যমতে প্রকৃতির সত্ত্বগুণ জ্ঞানের উপাদানকারণ হইলে জ্ঞান জড় বস্তু হয়, কিন্তু তাহাকে জড় বলা অনুভব বিরুদ্ধ। ন্যায়মতে জ্ঞান গুণ উৎপন্ন হইলে উহা কাহার ধর্ম্ম হইবে—আত্মার না মনের? আত্মার ধর্ম্ম 'জ্ঞান' বলিলে জ্ঞানকে আত্মা বলায় আপত্তি করা ব্যর্থ। বস্তুতঃ গুণ ও গুণী অপৃথক্ বস্তু, ব্যবহারার্থ পৃথক্ বলা হয়। আর মনের ধর্ম্ম জ্ঞান বলিলে উহা জড় হইবে। এই কারণে এস্থলে বেদান্তমতটীই সূক্ষ্ম ও নির্দ্দোষ। জ্ঞানই চৈতন্য বস্তু। চৈতন্য জ্ঞানস্বরূপ বস্তুই হয়।)

এইরূপে (চৈতন্য জ্ঞানস্বরূপ হইলেও) চৈতন্যে জ্ঞানত্বের সম্পাদক বৃত্তিই হয়। উহাই উহার উপাধি হয়। ঐ বৃত্তিতেও জ্ঞানশব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। যেমন লোকে বলে "ঘটের জ্ঞান উৎপন্ন হইল" "পটের জ্ঞান নষ্ট হইল।" ঐস্থলে বৃত্তিতে আরূঢ় চৈতন্যের উৎপত্তি বা বিনাশ সম্ভব নহে। পরন্তু, উৎপত্তি বা বিনাশ বৃত্তিরই হয়। এইরূপে উক্ত স্থলে জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ বলা হয়। এজন্য বৃত্তিতেই জ্ঞানশব্দের প্রয়োগ হয়।

৬৯৯। ঘটাদির আভাসগ্রহণে অযোগ্যতা, বৃত্তির যোগ্যতা। চৈতন্যের সাক্ষিতা।

এজন্য ঐ বৃত্তিরূপ জ্ঞান সত্ত্বগুণের পরিণাম—ইহা বলা সঙ্গত হয়। যথা—

(১) উক্ত বৃত্তিরূপ পরিণামে চৈতন্যের আভাস হইয়া থাকে। কিন্তু (২) ঘটাদি বিষয়রূপ পরিণামে চৈতন্যের আভাস হয় না। কারণ, বিষয় এবং বৃত্তি উভয়ই যদিও অবিদ্যার পরিণাম হয়, তথাপি—(১) ঘটাদি বিষয় অবিদ্যার তমোগুণাংশের পরিণাম হওয়ায় উহা মলিন হয়, এজন্য উহাতে আভাস হইতে পারে না। এবং (২) বৃত্তি সত্ত্বগুণের পরিণাম হওয়ায় স্বচ্ছ হয়, উহাতে আভাস সম্ভব হয়। এই ভাবে (১) 'বৃত্তি' চৈতন্যের আভাস গ্রহণের যোগ্য হওয়ায়, ঐ বৃত্ত্যবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে জ্ঞান বা সাক্ষী বলে। এবং (২) ঘটাদি বিষয়গুলি আভাসগ্রহণের অযোগ্য হওয়ায় ঐ বিষয়াবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে জ্ঞান বা সাক্ষী বলা হয় না।

৭০০। জ্ঞান এবং বিষয় যুগপৎ উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়, এজন্য প্রতি জাগ্রতে বিষয় বিভিন্ন।

এইরূপে (দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে) প্রত্যেক জাগ্রৎ অবস্থার পদার্থ এবং তাহার জ্ঞান উভয়ই যুগপৎ উৎপন্ন এবং যুগপৎই বিনষ্ট হইয়া থাকে। (এস্থলে জাগ্রতের পদার্থে যে "ইহা সেই" বলিয়া জ্ঞান হয়, তাহাও সঙ্গে সঙ্গে উৎপন্ন হয়।) ইহাই বেদের নিগূঢ় সিদ্ধান্ত। এইজন্য "প্রথম জাগ্রৎকালীন পদার্থ দ্বিতীয় জাগ্রৎকালে বিদ্যমান থাকে" ইহা বলা সম্ভব নহে, (বস্তুতঃ শ্রুতি অনুসারে যদি "সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীৎ" অর্থাৎ সৃষ্টির অগ্রে একই সৎ ছিল—ইহা বলা হয়, তাহা হইলে যাহা সৃষ্টি, তাহা সৎই হয়, সদ্‌ভিন্ন নহে। সদ্‌ভিন্নরূপে উহা মিথ্যাই হয়। স্বপ্নের সৃষ্টির ন্যায় জাগ্রতেরও সৃষ্টি কল্পনা মাত্র। এই কারণে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই সঙ্গত মতবাদ।)

১০১। জাগ্রদবস্থায় পদার্থগুলির পরস্পর কার্য্যকারণভাবও নাই।

যদিও স্বপ্নোত্থিত পুরুষের এরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে দেখা যায় যে, "এই গুলি পূর্ব্বদৃষ্ট পদার্থই" সুতরাং এই প্রত্যভিজ্ঞা-বলে জাগ্রৎকালীন পদার্থসমূহের জ্ঞানের সমকালে উৎপত্তি এবং বিনাশ হয় না, পরন্তু উহারা জ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বে এবং জ্ঞাননাশের পরও বিদ্যমান থাকে দেখা যায়, তথাপি যেমন স্বপ্নকালীন পদার্থগুলি সেই ক্ষণে উৎপন্ন হইলেও মনে হয় যে, "এই (স্বপ্নদৃষ্ট) পর্ব্বত সমুদ্রাদি আমার জন্মের বহু পূর্ব্বে উৎপন্ন হইয়াছে।" সেস্থলে তৎকালে উৎপন্ন পদার্থে বহুকালের স্থিরতার ভ্রম হয়। সুতরাং যে অবিদ্যা মিথ্যাপর্ব্বত সমুদ্রাদি উৎপন্ন করে, উহাই ঐ পদার্থে "বহুকাল স্থিরতা এবং ঐ স্থিরতার প্রতীতি এবং অনির্ব্বচনীয়তা"—ইহাদিগকে উৎপন্ন করে। ঐরূপ জাগ্রৎকালীন পদার্থগুলির বহুকাল স্থিরতা নাই। পরন্তু, অবিদ্যাবলে মিথ্যা স্থিরতাই পদার্থগুলির সহিত উৎপন্ন হইয়া প্রতীত হইয়া থাকে, (এবং এক জাগ্রতের পদার্থ পূর্ব্ব জাগ্রতের পদার্থ বলিয়াই মনে হয়।)

১০২। জাগ্রৎ এবং স্বাপ্ন পদার্থের ভেদ শঙ্কা। (১০২-১০৪)

(১) যদি এরূপ বলা হয়, স্বপনের পদার্থগুলি সাক্ষাৎ অবিদ্যারই পরিণাম মাত্র, এবং ২) জাগ্রৎকালের পদার্থগুলি সাক্ষাৎ অবিদ্যার পরিণাম নহে। পরন্তু, ঘটের উৎপত্তি যেমন দণ্ড চক্র কুলাল হইতে হইয়া থাকে, ঐরূপ সমগ্র পদার্থই নিজ নিজ কারণ হইতে উৎপন্ন হয়। সাক্ষাৎ অবিদ্যা হইতে উহারা উৎপন্ন হয় না। (পরন্তু অবিদ্যা হইতে উৎপন্ন অন্য বস্তু যে মৃত্তিকাদি, তাহা হইতে ঘট পটাদি উৎপন্ন।) যদি সাক্ষাৎ অবিদ্যার পরিণাম হয়, তবে শ্রুতিকথিত আকাশাদিক্রমে পঞ্চভূতোৎপত্তি এবং পঞ্চীকরণ এবং পঞ্চীকরণদ্বারা ব্রহ্মাণ্ডোৎপত্তি প্রভৃতি অসঙ্গত হইয়া পড়ে। এজন্য ঈশ্বরসৃষ্ট জাগ্রৎ কালের পদার্থগুলি নিজ নিজ উপাদানের পরিণাম, অবিদ্যার সাক্ষাৎ পরিণাম নহে, ইত্যাদি, তাহার পর—

১০৩। স্বাপ্ন পদার্থ এবং স্বাপ্ন জ্ঞান, সাক্ষাৎ অবিদ্যার পরিণাম।

(১) স্বপনের সমস্ত পদার্থই সাক্ষাৎ অবিদ্যার পরিণাম। উহাদের উপাদান এক অবিদ্যা হওয়ায় ঐ পদার্থগুলি এবং তাহাদের জ্ঞানসমূহ একই অবিদ্যা হইতে এককালে উৎপন্ন হইতে পারে, কিন্তু—

১০৪। জাগ্রতের পদার্থগুলি বিভিন্ন কারণের পরিণাম।

(২) কিন্তু জাগ্রৎকালের পদার্থগুলি ভিন্ন ভিন্ন কারণ হইতে উৎপন্ন হয়। আর কার্য্যের পূর্ব্বে কারণ বিদ্যমান থাকে, এবং কারণে কার্য্য লয় হয়, এজন্য ঘটোৎপত্তি পূর্ব্বে এবং ঘটনাশের পরও মৃৎপিণ্ডই থাকে, এইরূপে কোনও পদার্থ অল্পকাল স্থির, এবং কোনওটি অধিককাল স্থির। আর উহারা কার্য্যকারণভাবাপন্ন হয়। কিন্তু স্বপ্নকালীন পদার্থ ঐরূপ নহে, ইত্যাদি।

(সকল জাগ্রৎকালেই স্বপ্নকে অস্থির ও কল্পিত বলা হয়, এবং জাগ্রৎকে স্থির ও অকল্পিত বলা হয়। এমন কি স্বপ্নকালেও স্বপ্নাবস্থাটী জাগ্রৎ বলিয়াই বোধ হয় এবং স্বপ্নকে অস্থির ও কল্পিত বলা হইয়া থাকে। বস্তুতঃ স্বপ্নকালেও লোকে স্বপ্নাধীন স্বপ্ন দেখিয়া থাকে। এই রূপে স্বপ্ন ও জাগ্রত কখনই অভিন্ন বস্তু বলা যায় না। স্বপ্ন অস্থির আর জাগ্রৎ স্থির—এই ভেদজ্ঞান অপরিহার্য্য। অতএব জাগ্রৎকে স্বপ্ন বলিয়া মনে করা অসঙ্গত। এই পর্য্যন্ত দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ খণ্ডন।)

১০৫। স্বপ্ন এবং জাগ্রতের ভেদ শঙ্কার খণ্ডন। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদস্থাপন।

এই আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ, জাগ্রদবস্থার পদার্থ সমূহের ন্যায়, স্বপ্নাবস্থার পদার্থ সমূহেও কার্য্যকারণভাব প্রতীত হয়। যেমন, কোনও ব্যক্তির এরূপ স্বপ্নদর্শন হইল, যে, আমার গাভীটির বৎস হইয়াছে, এবং আমার স্ত্রীর পুত্র হইয়াছে, ইত্যাদি। ঐ স্থলে গাভী বা স্ত্রীতে কারণতা প্রতীত হয়, আর উহাদের বহুকাল স্থায়িত্বও প্রতীত হইয়া থাকে। বৎস এবং পুত্রে কার্য্যতা এবং অল্পকাল স্থায়িত্ব প্রতীত হয়। আর উহারা সমকালবর্ত্তী এরূপও প্রতীত হয়। কিন্তু কেহই

কাহারও কারণ নহে। পরন্তু, গো, বৎস, স্ত্রী, প্রভৃতির উপাদান ঐ স্থলে অবিদ্যাই হইয়া থাকে। ঐরূপ জাগ্রদবস্থার পদার্থগুলিও কোনটিও অধিককালস্থায়িত্ববিশিষ্ট, ও কারণরূপে প্রতীত হয় এবং কোনটিও অল্পকালস্থায়িত্ববিশিষ্ট কার্য্যরূপে স্বপ্নকালীন পদার্থবৎ প্রতীত হয়। উহারাও (অর্থাৎ ঐ জাগ্রদবস্থার পদার্থগুলিও) কেহই কাহারও কার্য্য বা কারণ নহে। পরন্তু উহারা সাক্ষাৎ অবিদ্যারই কার্য্য।

(আর জাগ্রৎ ও স্বপ্ন বিভিন্ন হইলেও কোন্ অবস্থাটী জাগ্রৎ আর কোন্ অবস্থাটী স্বপ্ন, তাহার নির্ণয় হয় না। কারণ, প্রত্যেক স্বপ্নই জাগ্রৎ বলিয়া বোধ হয়।) এই কারণে জাগ্রৎ ও স্বপ্ন উভয়ই কল্পিত অবস্থাবিশেষ। একটী স্থির বলিয়া কল্পিত, অপরটী অস্থির বলিয়া কল্পিত এই মাত্র।

১০৬। শ্রুতিতে সৃষ্টিকথন অদ্বৈতবোধের জন্য মাত্র।

(যদি বলা হয়, তবে শ্রুতিতে সৃষ্টির কথা বলা হইল কেন? তাহার উত্তর এই যে, শ্রুতিতে যে ক্রমসৃষ্টির কথা পাওয়া যায়, সেস্থলে সৃষ্টিপ্রতিপাদন করা শ্রুতির মুখ্য উদ্দেশ্য নহে, পরন্তু ঐ স্থলে অদ্বৈতবোধ জন্মানই শ্রুতির অভিপ্রেত। (সুতরাং) পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিতে সৃষ্টিঘটিত আপত্তি সঙ্গত নহে।)

[(১০৬ক) সৃষ্টি ব্রহ্মের বিবর্ত্ত না বলিলে দোষ।]

(শ্রুতিতে আছে—সমস্ত পদার্থই পরমাত্মা হইতে উৎপন্ন, এজন্য ঐগুলি পরমাত্মার বিবর্ত্তমাত্র। যে বস্তু যাহার বিবর্ত্ত, সে বস্তুটী তাহার স্বরূপ হইয়া থাকে। সুতরাং যাহার নাম এবং রূপ, তাহা ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ নহে, বস্তুতঃ ব্রহ্মস্বরূপই হয়, এই বিষয়টি বুঝাইবার জন্যই শ্রুতি সৃষ্টি বর্ণনা করিয়াছেন মাত্র। সৃষ্টিপ্রতিপাদনের অন্য উদ্দেশ্য নাই।)

(আর যদি সৃষ্ট পদার্থ ব্রহ্ম বা পরমাত্মার বিবর্ত্ত না হয়, তাহা হইলে দুগ্ধ দধি হইলে যেমন বিকৃত হইয়া যায়, তদ্রূপ সৃষ্টির পর পরমাত্মাও বিকৃত হইয়া গিয়াছেন, বলিতে হইবে। এজন্য পরমাত্মার পরিণাম বা বিকার সৃষ্টি বলা সঙ্গত নহে। আর যদি সমুদ্রের তরঙ্গ হওয়ার ন্যায়, অথবা মৃত্তিকার ঘটাদি হওয়ার ন্যায়, অথবা দণ্ডাকার সর্পের কুণ্ডলী হওয়ার ন্যায়, পরমাত্মা সৃষ্টপদার্থে পরিণত হইয়াছেন বলা হয়, অর্থাৎ তরঙ্গ যেমন পুনরায় সমুদ্রভাব প্রাপ্ত হয়, ঘটাদি যেমন পুনরায় মৃত্তিকার ভাব প্রাপ্ত হয়, কুণ্ডলীর আকারের সর্প যেমন পুনরায় দণ্ডাকার সর্পের আকার প্রাপ্ত হয়, পরমাত্মাও তদ্রূপ সৃষ্টপদার্থে পরিণত হইবার পর আবার নিজ স্বরূপ প্রাপ্ত হন, দুগ্ধের দধি হওয়ার ন্যায় বিকৃত হইয়া যান না—ইত্যাদি? কিন্তু তাহাও সঙ্গত কথা হইবে না। কারণ, এই সকল স্থলে কালভেদে সত্য সত্য অন্যথাভাবের অস্বীকার করা চলে না। যে কালে সমুদ্র তরঙ্গ হয়, সে কালে আর তরঙ্গ হইবার পূর্ব্বের রূপ সমুদ্রের থাকে না। তদ্রূপ যে কালে মৃত্তিকা ঘটাদি হয়, সে কালে আর মৃত্তিকার পূর্ব্বরূপ থাকে না, এবং যে কালে সর্প কুণ্ডলীর আকার প্রাপ্ত হয়, সে কালে সর্প আর দণ্ডাকার থাকে না। অতএব সৃষ্টি হইলে কারণ-বস্তুর স্বরূপান্তর্গত রূপের বিকার না হইলেও তাহার স্বরূপাতিরিক্ত রূপের বিকার অবশ্যম্ভাবীই হয়। সকল বস্তুর এইরূপ যে দুইটী রূপ থাকে, তাহা অবশ্য স্বীকার্য্য। যেমন সমুদ্রের জলাকার রূপটী স্বরূপান্তর্গত রূপ এবং তরঙ্গাদির আকার তদতিরিক্ত রূপ হয়। মৃত্তিকার পরমাণুরূপটী স্বরূপান্তর্গত রূপ, আর পিণ্ড বা চূর্ণাদি আকারটি স্বরূপাতিরিক্ত রূপ, ইত্যাদি। পরমাত্মার যদি স্বরূপান্তর্গত রূপের বিকার না হয়, তবে তাঁহার স্বরূপাতিরিক্ত যে রূপ, অর্থাৎ সিদ্ধান্ত মতে যাহা তাঁহার মায়িকরূপ তাহার বিকার অবশ্যম্ভাবী। এখন যদি পরমাত্মার এই মায়িক রূপটীকে সত্য রূপ বলা হয়, তাহা হইলে পরমাত্মার বিকার হইবে। আর যদি মায়িক রূপটীকে মিথ্যা বলা হয়, তাহা হইলে পরমাত্মা নির্ব্বিকার থাকেন। এই কারণে সৃষ্টি পরমাত্মার সত্য পরিণাম নহে, কিন্তু মিথ্যা পরিণাম অর্থাৎ বিবর্ত্ত বলা হয়, অর্থাৎ রজ্জুকে সর্প বলার ন্যায় বলা হয়। শ্রুতিতে যে পরমাত্মার সৃষ্টির কথা আছে, তাহা পরমাত্মার বিবর্ত্তই সৃষ্টি—ইহাই বুঝাইবার জন্য। এই বিবর্ত্তবাদ না মানিলে শ্রুতির ব্রহ্মতত্ত্বোপদেশই ব্যর্থ হয়।)

৭০৭। শ্রুতির কথিত সৃষ্টিক্রম লয়চিন্তার জন্য।

ঐস্থলে শ্রুতিতে যে ক্রমের উল্লেখ আছে, তাহার উদ্দেশ্য স্থূলদৃষ্টি ব্যক্তিগণের সৃষ্টির ক্রমের বিপরীতক্রমে লয়চিন্তা করিবার জন্য বুঝিতে হইবে। ঐরূপ ক্রমে লয়চিন্তাও অদ্বৈতবোধে প্রয়োজনীয়, সুতরাং ক্রমের উল্লেখের অন্য কোনও তাৎপর্য্য নাই।

৭০৮। সৃষ্টিতে ক্রম নাই।

সৃষ্টিতে বস্তুত: কোনও ক্রম নাই, সমস্ত পদার্থই এক অবিদ্যা (অর্থাৎ অজ্ঞান) হইতে উৎপন্ন। (এই অজ্ঞান বলিতে "আমি ব্রহ্ম" ইহা না জানা মাত্র।) উহাদের মধ্যে পরস্পর কার্য্যকারণভাব বা পূর্ব্ব-উত্তর ভাব (অর্থাৎ পূর্ব্বপশ্চাৎ) ভাব অবিদ্যাকৃত (অর্থাৎ উক্ত অজ্ঞানকৃত।) তাহাও স্বপনের ন্যায় মিথ্যা—ইহাই প্রতীত হইয়া থাকে। (ক্রম থাকিলে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ সিদ্ধ হইত না।)

৭০৯। ধ্যানে বস্তুর অনুরূপ চিন্তা হইবে—এই নিয়ম নাই।

উহাদের মধ্যে পরস্পরের যে প্রকার কার্য্যকারণভাব (অর্থাৎ পূর্ব্বাপরভাব) শ্রুতি বলেন, তাহাও লয়চিন্তার সহায়তার জন্যই বুঝিতে হইবে। বস্তুটি স্বরূপতঃ যেরূপ, ধ্যান (অর্থাৎ চিন্তাও) তদ্রূপেই করিতে হইবে—এরূপ নিয়ম নাই। সুতরাং জাগ্রদবস্থার পদার্থসমূহেরও পরস্পরের মধ্যে কার্য্যকারণভাব নাই। এজন্য দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই স্বীকার করা হয়।

৭১০। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে জ্ঞান ও জ্ঞেয় সমকালোৎপন্ন।

সমস্ত পদার্থই সাক্ষাৎ অবিদ্যার কার্য্য। শুক্তিতে রজতের ন্যায় বা স্বপনের ন্যায় অবিদ্যার বৃত্তি-উপহিত সাক্ষী দ্বারা তাহাদের প্রকাশ হইয়া থাকে, সুতরাং সমস্ত পদার্থই সাক্ষীর ভাস্য হইয়া থাকে। এজন্য অবিদ্যার জ্ঞানাকার ও জ্ঞেয়াকার পরিণাম একই কালে উৎপন্ন হয় এবং একই কালে নষ্টও হইয়া থাকে। এজন্য যে কালে পদার্থ প্রতীত হয়, সেই কালেই ঐ প্রতীতির বিষয়ভূত পদার্থটিও (উৎপন্ন) হয়। অন্য কালে উহা থাকে না বা হয় না। ইহাকেই দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ বলা হয়। (অর্থাৎ যখনই যাহার জ্ঞান হয়, তখনই তাহা—অনন্তদেশ অনন্তকাল এবং অনন্তকার্য্যকারণভাব—এই তিনটীর সহিত সম্বন্ধরূপেই জ্ঞাত হয়। এতদ্ব্যতীত তাহার জ্ঞানই হয় না। অর্থাৎ জ্ঞানাতিরিক্ত সত্তা তাহার থাকে না। বৃত্তিজ্ঞান মাত্রই সাকার জ্ঞান।)

৭১১। অজ্ঞাত সত্তা অস্বীকারে পারমার্থিক এবং প্রাতিভাসিক সিদ্ধ হয়।

উক্ত মতে পদার্থের অজ্ঞাত সত্তা (অর্থাৎ যে সত্তা জ্ঞাত হয় না, তাহা) নাই। তাহাদের সত্তা সর্ব্বদা জ্ঞাতই থাকে। (অর্থাৎ জ্ঞানাতিরিক্ত তাহাদের সত্তা নাই। অর্থাৎ জগৎ দেখিতেছি তাই আছে, কিন্তু আছে বলিয়া দেখিতেছি না।) অদ্বৈতবাদে ইহাই সিদ্ধান্ত পক্ষ। এই মতে সত্তা দুই প্রকার, তিন প্রকার নহে। কারণ, অনাত্মপদার্থসমূহ স্বপ্নের ন্যায় প্রাতিভাসিক। প্রতীতি-কালব্যতীত অনাত্মবস্তুর সত্তা থাকে না। সুতরাং ব্যাবহারিক সত্তা নামে তৃতীয় প্রকার সত্তা স্বীকার করা হয় না। (অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থে অনুমানদ্বারা ব্যাবহারিক সত্তাকে প্রাতিভাসিকে পরিণত করা হইয়াছে।)

৭১২। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে ত্রিপুটীরূপ সমুদায় বস্তুই সাক্ষীর ভাস্য।

এই মতে সমস্ত অনাত্মবস্তুই সাক্ষীর ভাস্য। কোনটিই প্রমাতা বা প্রমাণের বিষয় নহে। কারণ, অন্তঃকরণ, ইন্দ্রিয় এবং ঘটাদি এই সমগ্র ত্রিপুটী এবং তাহাদের জ্ঞান, স্বপনের ন্যায় এককালে উৎপন্ন। উহাদের বিষয়বিষয়িভাব হইতে পারে না। যদি ঘটাদি বিষয় নেত্র প্রভৃতি ইন্দ্রিয় এবং অন্তঃকরণ—ইহারা জ্ঞানের পূর্ব্বে উৎপন্ন হইত, তাহা হইলে নেত্রাদি দ্বারা অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞান প্রমাণজন্য হইতে পারিত, পরন্তু, ঐ অন্তঃকরণ, ইন্দ্রিয় এবং বিষয় এই তিনটী জ্ঞানের পূর্ব্বকালে উৎপন্ন হয় না, কিন্তু জ্ঞানের সমকালেই (অর্থাৎ যে কালে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই কালেই) স্বপনের ন্যায় উৎপন্ন হয়। সুতরাং কোন জ্ঞানই ত্রিপুটীজন্য নহে। তথাপি জ্ঞানে স্বপনের ন্যায় ত্রিপুটীজন্যতা প্রতীত হয়। (অর্থাৎ জ্ঞানগুলি অন্তঃকরণ ইন্দ্রিয় এবং বিষয়—এই ত্রিপুটীজন্য বলিয়া বোধ হয়।) এই হেতু জাগ্রদবস্থার পদার্থও সাক্ষীর ভাস্য, প্রমাণজন্য জ্ঞানের বিষয় নহে। এজন্যও ঐ গুলি স্বপনবৎ মিথ্যা। কিংবা—

৭১৩। জাগ্রতের পদার্থ এবং তাহার জ্ঞানের বৈচিত্র্য সকলই মিথ্যা।

১। জাগ্রদবস্থার কতকগুলি পদার্থকে মিথ্যারূপে জানা যায়, (যেমন রজ্জুতে সর্প, শুক্তিতে রজত ইত্যাদি স্থলে হয়।) এবং ২। অন্য কতকগুলি পদার্থ সত্য বলিয়া প্রতীত হয়, যথা—(১) কতকগুলি পদার্থ অনাদিকাল হইতে বিদ্যমান, তন্মধ্যে কোনটি নষ্ট হয়, এবং তাহার তুল্য অন্যপদার্থ উৎপন্ন হয়। এইরূপে প্রপঞ্চের ধারা কদাপি বিছিন্ন হয় না। (যেমন জীব জন্তু ঘট পট মঠাদি।) কিন্তু (২।২) যাঁহার (ব্রহ্মাত্মৈক্য) জ্ঞান হয়, তাঁহার প্রপঞ্চ প্রতীতি হয় না। কিন্তু (অজ্ঞ) অন্যের নিকট প্রপঞ্চ প্রতীত হয়। (অবশ্য অজ্ঞের নিকটও এইরূপ প্রতীতি তাহার ব্রহ্মাত্মৈক্য জ্ঞানকালে থাকে না।) (২।৩) ঐ জ্ঞানের সাধন বেদ এবং গুরু। সেই বেদ এবং গুরুর দ্বারা পরম সত্যবস্তুর প্রাপ্তি হইয়া থাকে। এইরূপ প্রতীতি জাগ্রতবস্থায় (অজ্ঞেরই নিকট) হইয়া থাকে। সে স্থলে (৩।১) কোনও পদার্থে মিথ্যাত্ব, (৩।২) কোনওটিতে নাশ, (৩।৩) কোনওটিতে উৎপত্তি, (৩।৪) বেদ এবং গুরু দ্বারা পরমপুরুষার্থ-প্রাপ্তি—ইত্যাদি সমস্তগুলিই অবিদ্যাজন্য। (এজন্য এই সব জ্ঞানীর দৃষ্টিতে) স্বপ্নবৎ মিথ্যা। (অর্থাৎ ইহা নাই কেবল প্রতীতমাত্র হইতেছে।)

৭১৪। যোগবাশিষ্ঠে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ বা জগন্মিথ্যাত্বের সমর্থন।

যোগবাশিষ্ঠ গ্রন্থে এইরূপ অসংখ্য ইতিহাস দেখা যায়। যথা—(১) ক্ষণমাত্রের স্বপ্নে বহুকাল প্রতীত হয়. (২) স্বপ্নে জাগ্রদস্থার ন্যায় স্থায়ী পদার্থ সমূহ প্রতীত হয়। (৩) ঐ পদার্থদ্বারা বহুকালসাধ্য ভোগও হইতে থাকে। এই কারণে জাগ্রদবস্থার পদার্থ সমূহের স্বপনাবস্থার পদার্থসমূহ হইতে কিছুমাত্র বৈলক্ষণ্য নাই। পরন্তু আত্মভিন্ন হওয়ায় সে সমস্তই মিথ্যা। (এতদ্দ্বারা অর্থাৎ ৬৭৬ হইতে ৭১৪ প্রসঙ্গদ্বারা সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের খণ্ডন করিয়া দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ স্থাপিত হইল।)

[(৭১৪ ক) দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে বিজ্ঞানবাদীর আত্মখ্যাতিবাদের শঙ্কা নিরাস।]

(দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে যাহা বলা, হইল তাহাতে প্রকারান্তরে সকল বিষয়ই ক্ষণিকবিজ্ঞানের আকার বা ক্ষণিক সাকার বিজ্ঞান বলিয়াই মনে হইতে পারে। সুতরাং বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের সঙ্গে ইহার প্রভেদ কোথায়? তাঁহারাও ত এই কথাই বলেন? এস্থলে এরূপ শঙ্কা হওয়া খুবই স্বাভাবিক। ভাষ্যকার বৃহদারণ্যক উপনিষদ্ ভাষ্যে বিজ্ঞানবাদের যে খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা দ্বারা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদও খণ্ডিত হইয়া যাইবে? প্রতিপক্ষ ইহা বলিতে পারেন।)

(ইহার উত্তর—(১) বিজ্ঞানবাদীর বিজ্ঞান ক্ষণিক ও সত্য, দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের বিজ্ঞান ক্ষণিক নহে, উহা স্থির ও সত্য। (২) বিজ্ঞানবাদে বিজ্ঞান সাকাররূপেই অনাদি সংস্কার হইতে উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হইতেছে। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে অনাদি সংস্কাররূপ জ্ঞাননাশ্য অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন অন্তঃকরণের ক্ষণিক বৃত্তির ধারাতে নিত্য সত্য বিজ্ঞানের প্রতিফলন বা তাদাত্ম্যাধ্যাস হয় মাত্র। তাহাতে ঐ বৃত্তিই বিজ্ঞানাকার হয়। অধিষ্ঠানস্বরূপ সেই নিত্য সত্য বিজ্ঞানের জ্ঞানে ঐ ক্ষণিক বিজ্ঞান ধারার মিথ্যাত্ব-জ্ঞানজন্য অভাব ঘটে মাত্র। বৌদ্ধের ক্ষণিক-বিজ্ঞানধারা মাত্র স্বীকারে যে সকল দোষ হয়, তাহাই ভাষ্যকার বৃহদারণ্যকের ৪র্থ অধ্যায় ৩র্থ ব্রাহ্মণে খণ্ডন করিয়াছেন। তাহার দ্বারা স্বমতের স্থির নিত্য অদ্বৈত বিজ্ঞানের খণ্ডন হয় না। বৌদ্ধ যে ক্ষণিক বিজ্ঞানকে তত্ত্ব বলেন, তাহা বেদান্তমতে বৃত্তি জ্ঞান। এই কারণেই উহার খণ্ডন আবশ্যক হইয়াছে।) আর তাহাও বেদান্তের সম্মত ক্ষণিক নহে। বৌদ্ধমতে ক্ষণিকত্ব—উৎপত্তির পরক্ষণেই নাশকে বুঝায়। বেদান্তীর ক্ষণিক তৃতীয়ক্ষণনাশ্য বা যতক্ষণ একাকার জ্ঞান থাকে, ততক্ষণ স্থায়ী মাত্র। বৌদ্ধের ক্ষণিকবিজ্ঞান সত্য, বেদান্তীর ক্ষণিক বিজ্ঞান মিথ্যা, অর্থাৎ নাই কিন্তু প্রতিভাত হয় মাত্র। এজন্য দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে বৌদ্ধক্ষণিকবাদের কোনরূপ সম্ভাবনা নাই।)

[(৭১৪ খ)। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে একের মুক্তিতে সকলের মুক্তিবিষয়ক শঙ্কা ও নিরাস।]

(দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের বিরুদ্ধে যে একটী নিতান্ত সাধারণ আপত্তি হয়, তাহারও এস্থলে উত্তরদান আবশ্যক। সেই আপত্তি এই—যদি আত্মা একটী বস্তু এবং সেই একই আত্মার দৃষ্টিই সৃষ্টি হয়—দৃষ্টি মাত্রই দৃষ্টির বিষয়রূপ এই দৃশ্য প্রপঞ্চ প্রতিভাত হয়,

তবে যাহার দৃষ্টিনিমিত্ত সৃষ্টি হয়, তাহার সেই রূপ অর্থাৎ দৃষ্টির নাশে তাহার সৃষ্টির নাশ হইবে, আর তখন তাহার মুক্তি হইবে, আর সেই সঙ্গে অপরেরও মুক্তি হইয়া যাইবে ? কারণ, অপর সকলেও তাহারই দৃষ্টির বিষয় ভিন্ন আর কিছুই নহে। কিন্তু তাহা হইতেছে কোথায়? যদি শুক, বশিষ্ঠ প্রভৃতি জ্ঞানীর মুক্তি হইয়া থাকে, তবে আমাদের নিকট এই জগৎ প্রতিভাত হইতেছে কেন ? সৃষ্টিদৃষ্টিবাদে যখন আত্মার একত্বে একের মুক্তিতে সকলের মুক্তির আপত্তি করা হইয়াছিল, তখন এক আত্মার বহু প্রতিবিম্ব স্বীকার করিয়া তাহার সমাধান করা হইয়াছিল। এক্ষণে কিন্তু সেই যুক্তিপ্রয়োগের সম্ভাবনা কোথায়? কারণ, আত্মা একই, প্রতিবিম্বও নাই, অতএব দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ অসঙ্গত মতবাদ ? ইত্যাদি।)

(ইহার উ[illegible] এই যে, যে একই আত্মার দৃষ্টিতে, স্বাপ্ন বহু পরিচিত অপরিচিত ব্যক্তির সৃষ্টির ন্যায়, বহু ব্যক্তিপূর্ণ এই জগতের [illegible] হয়, সেই জগতের অন্তর্গত যে অপর ব্যক্তি সমুদায় দৃষ্ট হয়, তাহাদের মধ্যেই ত আমরাও বর্ত্তমান, এবং আমাদের জ্ঞানের বিষয় এই জগৎও বর্ত্তমান। সুতরাং সেই একই আত্মার জগদ্দর্শন নিবৃত্ত হইয়া ব্রহ্মমাত্রের দর্শন হইলে, অর্থাৎ মুক্তি হইলে আমরা ও আমাদের এই জগৎও আর থাকিতে পারে না। সুতরাং এই এক আত্মার মুক্তিতে সকলেরই মুক্তি অনিবার্য্যই হয়। "আমরা" যদি সেই একই আত্মার দৃষ্টির বিষয় হইতে অতিরিক্ত বস্তু হইতাম, তাহা হইলে তাহার মুক্তি হইলেও আমাদের 'মুক্তি হয় নাই'—এইরূপ বলিতে পারা যাইত। আমরা কেহই সেই একই আত্মার কল্পিত "অপর" হইতে অতিরিক্ত "অপর" ব্যক্তি নহি। অতএব এরূপ শঙ্কাই সঙ্গত হয় না। এই আপত্তিটী দৃষ্টিসৃষ্টিবাদী অদ্বৈতীর বিরুদ্ধে সাংখ্য ও ন্যায়াদি দ্বৈতবাদীর মতে বিশেষভাবেই করা হয়। কিন্তু অদ্বৈতবাদীর অভিপ্রায় না বুঝিয়াই তাহা করা হয়। দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদীর প্রধান যুক্তি এই যে, জ্ঞান ভিন্ন কোনও বস্তুরই সত্তা সিদ্ধ হয় না। সমস্ত বস্তুই জ্ঞানের আকারবিশেষ। অজ্ঞাত বস্তুর যে সত্তা স্বীকার করা হয়, তাহাও জ্ঞানদ্বারাই করা হয়। অজ্ঞানের সত্তাও জ্ঞানদ্বারাই সিদ্ধ হয়। জ্ঞানে যাহার আকার ভাসমান না হয়, তাহার জ্ঞানই হয় না, তাহার সত্তাও সিদ্ধ হয় না। অবশ্য কেন যে, জ্ঞানে এই আকারসমূহের ভাসমানতা হয়, তাহা বলা যায় না, তাহা অনাদি সংস্কার জন্য বলিয়াই বোধ হয়। তবে এই পর্য্যন্ত বলা যায় যে, শুদ্ধজ্ঞানস্বরূপ অধিষ্ঠানের জ্ঞান হইলে এই ভাসমানতা আর থাকে না। এই কারণে এই ভাসমানতার নিত্যতা স্বীকার করা যায় না। ইহা ভাবরূপ অনাদি ভ্রমবিশেষ হইয়াও সান্ত। এইজন্য ইহাকে অনির্ব্বচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা বলা হয়, সুতরাং উক্ত শঙ্কা অসঙ্গত।)

[(৭১৪ গ)। **দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের দৃশ্য বস্তুর জ্ঞানাধীন-সত্তাকত্বে আপত্তি ও তাহার খণ্ডন।**]

(এই দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে অপর একটী আপত্তিও এই স্থলে আলোচ্য—

প্রথম কথা—আমার জ্ঞানে সকলের সত্তা—ইহা স্বীকার করা যায় না; অর্থাৎ আমার জ্ঞানে জ্ঞাত বস্তুর সত্তার ন্যায়, অজ্ঞানকে দ্বার করিয়া অজ্ঞাত বস্তুর সত্তা সিদ্ধ হইলেও আমার জ্ঞানে অপরের জ্ঞানের সত্তা কি করিয়া সিদ্ধ হয়? অপরের জ্ঞানের সত্তা পৃথক্ই বলিতে হয়। যদি আমার জ্ঞানে অপরের জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হয়—তাহাদের পৃথক্ সত্তা না থাকে তবে অপরের জ্ঞানেও আমার জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হইবে না কেন? আর তাহা যদি হয়, তাহা হইলে আমার জ্ঞান ও অপরের জ্ঞান সকল ভিন্ন ভিন্নই হইবে। আর তজ্জন্য তাহাদের সত্তাও বিভিন্নই হইবে। কেবল আমার জ্ঞানাধীন তাঁহাদের জ্ঞানসত্তা নহে —ইহাই বলিতে হইবে। আর তাহা হইলে দৃষ্টিমাত্রই সৃষ্টি, এই মতবাদ কি করিয়া সিদ্ধ হইবে?)

(দ্বিতীয় কথা—আমার জ্ঞানের উপর যদি অপরের জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে অপরে, তাহার জ্ঞান অনুসারে ঔষধাদির দ্বারা আমাকে যেমন পাগল করিতে পারে, তদ্রূপ, পরেও আমাকে প্রকৃতিস্থ করিতে পারে—ইহা ত দেখাই যায়। অতএব অপরের জ্ঞানে আমারও জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হইতেছে -এ কথা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। আমার জ্ঞানের সত্তায় অপরের জ্ঞানসত্তা কেবলই সিদ্ধ হয় না। এজন্য দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ সিদ্ধ হয় না।)

(তৃতীয় কথা—দেখা যায়, অপরে ইচ্ছা করিয়া আমার অজ্ঞাতসারে আমাকেও তাহার ইচ্ছানুরূপ জ্ঞানসম্পন্ন বা চিন্তা করাইতে পারে। অতএব আমার জ্ঞানের সত্তার উপর অপরের জ্ঞানের সত্তা নির্ভর করে না। আর এই সব কারণে সকলের

জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন। কাহারও জ্ঞান কাহারও জ্ঞানের অধীন নহে। আমার জ্ঞানের সত্তাধীন সকলের সত্তা নহে। আর তজ্জন্য দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ সঙ্গত মতবাদ নহে। অর্থাৎ একই আত্মার দৃষ্টিতে এই জগতের সৃষ্টি—এইরূপ মতবাদ সঙ্গত নহে।)

(কিন্তু এই সকল আপত্তি সঙ্গত নহে। কারণ, জ্ঞান একই, উপাধি বা আকারভেদে বিভিন্ন বলিয়া ব্যবহৃত হইয়া থাকে। শুদ্ধজ্ঞানে কোনও ভেদ নাই, বিশিষ্ট জ্ঞানেই ভেদ। অর্থাৎ)

(প্রথম কথার উত্তর এই যে, আমার জ্ঞানে যেমন অপরের জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হয়, তদ্রূপ অপরের জ্ঞানে আমার জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হয় না। কারণ, আমি অপরের সত্তা স্বীকার করিলে অর্থাৎ আমার জ্ঞান অন্যের এবং অন্যের জ্ঞানের আকার ধারণ করিলে অপরের এবং তাহার জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হয়। আমি বলিতে আমিই বুঝায়, অপরকে ত বুঝায় না। অতএব অপরের জ্ঞানে আমার জ্ঞানের [illegible] নির্ভর করে না। কিন্তু আমার জ্ঞানেই অপরের জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হয়। অপর ব [illegible] ছু সে সকলই আমার জ্ঞানের আকার মাত্র।)

(দ্বিতীয় কথার উত্তর এই যে, অপরে ঔষধাদির দ্বারা আমাকে যে পাগল এবং প্রকৃতিস্থ করে, তাহাতে আমি যে জ্ঞানরূপ বস্তুটী, তাহা পাগল বা প্রকৃতিস্থ হয় না। আমার জ্ঞানের উপাধি আমার দেহ মনঃ বুদ্ধিই বিকৃত হয় এবং প্রকৃতিস্থ হয় মাত্র। ঔষধাদির দ্বারা জ্ঞানের উপাধি বা সাধন সামগ্রীর পূর্ব্বরূপতা সাধন করা হয়। জ্ঞানের কিছুই করা হয় না। দর্পণের নির্ম্মলতা বা মলিনতায় যেমন বিম্বস্থানীয় আকাশের নির্ম্মলতা বা মলিনতা কল্পিত হয়, তদ্রূপ। অতএব অপরের জ্ঞানের অধীন আমার বা আমার জ্ঞানের সত্তা নহে।)

(তৃতীয় কথার উত্তর এই যে, আমার ইচ্ছায় যে অপরের জ্ঞানের অন্যথা, তাহার অজ্ঞাতসারে হয়, তাহাও জ্ঞানের ভেদ-সাধক হয় না। কারণ, অপরের সত্তাধীন আমার জ্ঞান নহে। আমার জ্ঞান আমার জ্ঞানের সত্তার অধীন। পক্ষান্তরে অপরের জ্ঞান বা ইচ্ছানুসারে যদি আমার জ্ঞান হয়, তাহা হইলে ঘটাকাশ মঠাকাশের ন্যায় একের জ্ঞানের সহিত অপরের জ্ঞানের একটা যোগাযোগ আছে—ইহাই সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ আমার জ্ঞান এবং অপরের জ্ঞান যেন একটা জ্ঞানসমুদ্রের বিভিন্ন তরঙ্গের সমান হয়। আর তাহার ফলে শুদ্ধজ্ঞান সমুদ্রজলের ন্যায়—একটী বস্তুই হইবে। শুদ্ধজ্ঞান বিভিন্ন বস্তু হইতে পারে না। আর অপরের ইচ্ছায় যে আমার অজ্ঞাতসারে আমার জ্ঞানের অন্যথা হয়, তাহা আমার বোধই হয় না। প্রত্যুত তাহা "আমি করিতেছি" এই রূপই আমার বোধ হয়। অতএব আমার জ্ঞানের সত্তায় অপরের জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হয়। অপরের জ্ঞানের সত্তায় আমার জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হয় না। এইরূপে আমার জ্ঞানের আকারই যাবদ্ বস্তু। আমার জ্ঞানের সত্তার অতিরিক্ত সত্তা কোন বস্তুরই নাই বা হইতেই পারে না। যে অতিরিক্ত বস্তু স্বীকৃত হইবে, তাহা আমার জ্ঞানের দ্বারাই হইবে।)

(এই কারণে আমার জ্ঞানেই সকলের সত্তা অপরের সত্তায় আমার সত্তা নহে। যাহা শুদ্ধজ্ঞান তাহাতে "আমি" ও "অপর"—এই উভয়ই আকার বা উপাধিমাত্র। এই কারণে অপরের জ্ঞানও আমার জ্ঞানের মত--এই রূপই বোধ হয়। অন্যথা আমি যেরূপ ভাবি অপরেও সেই রূপই ভাবিবে কেন? বস্তুতঃ আমিত্ব ও অপরত্ব—এইরূপ উপাধিদ্বয় বর্জ্জিত যে জ্ঞান বস্তু তাহা একটীই হয়। আমিত্ব-উপাধি সহিত যে জ্ঞান, তাহারই আকার যাবদ্ বস্তু—ইহা বলা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের অভিপ্রায় নহে। সে কথা বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের পক্ষে সম্ভব হয়, আর তজ্জন্য তাঁহাদের মত ভাষ্যকার খণ্ডন করিয়াছেন। উপাধি সহিত আমি জ্ঞানের আকার যাবদ্ বস্তু—ইহা বলিবার জন্য যেমন জ্ঞাত বিষয়ের সত্তা জ্ঞানাধীন বলিয়া স্বীকার করা হয়, তদ্রূপ অজ্ঞাত বস্তুর সত্তাস্বীকারের জন্য অজ্ঞানকে দ্বার করিয়া তাহার সত্তা স্বীকার করা হয়। আমি বলিতে যে শুদ্ধ আমিরূপ জ্ঞান বস্তু বুঝায়, তাহারই সত্তায় সকলের সত্তা, তাহারই আকার যাবদ্ বস্তু। তাহারই আকার উপাধিবিশিষ্ট আমি এবং অপর যাবদ্ বস্তু। উপাধিবিশিষ্ট আমির জ্ঞানের আকার যাবদ্ বস্তু নহে। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ এই শুদ্ধ আমিকে আমি বলিতে শিক্ষা দেয়। এই মতে আমিই সব, আমাতেই সবই কল্পিত। দেশ কাল বস্তু জীব জগৎ, ঈশ্বর, দেব দানব সকলই আমাতে কল্পিত, আমি নির্ভয় নিষ্ক্রিয় অব্যয় অনন্ত অদ্বয় বস্তু। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে ইহাই শিক্ষা দেয়।)

২য় প্রশ্ন (৭১৫-৭১৬)

৭১৫। জগতের মিথ্যাত্বে কালগত বাধার শঙ্কা। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে আপত্তি।

শিষ্য বলিলেন—হে ভগবান! লক্ষ এবং সহস্র কল্প যাবৎ এই সংসার উৎপন্ন, তন্মধ্যে জ্ঞানী ব্যক্তি মুক্ত; এবং সহস্র সহস্র অজ্ঞ ব্যক্তিই বদ্ধ। ১০

যদি ইহা মিথ্যা স্বপ্নের ন্যায় একক্ষণ এক প্রহরবৎ হইত, তাহা হইলে সংসারে কেই বা বদ্ধ হইত, কেই বা মুক্ত হইত, এবং (মুক্তির সাধন) শ্রবণাদিরও কি প্রয়োজন হইত ? ১১

অর্থাৎ শিষ্য বলিলেন—প্রভো! ঈশ্বরসৃষ্টি অনন্ত কল্প হইতে অনাদি। তন্মধ্যে জ্ঞানী ব্যক্তি মুক্ত হন, এবং অজ্ঞানব্যক্তি বদ্ধ থাকে। যদি এ সংসার স্বপ্নসদৃশ হইত, তাহা হইলে যেমন স্বপ্নকাল একক্ষণ, বা এক ঘণ্টা বা এক প্রহরকালব্যাপী হয়, তদ্রূপ সংসারও ক্ষণ, ঘণ্টা এবং প্রহরকালব্যাপী বা তদপেক্ষা আরও কিঞ্চিদধিক কাল স্থায়ী হইতে পারে মাত্র। অর্থাৎ (১) সংসার স্বপ্নবৎ স্বল্পকাল স্থায়ী হইলে, অনাদি কালের বন্ধ থাকিতে পারে না। (২) এবং ঐ বন্ধনিবৃত্তিরূপ মোক্ষের নিমিত্ত শ্রবণাদি সাধনগুলিও নিষ্ফল হইবে।

৭১৬। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের উপসংহার। সংক্ষিপ্ত সিদ্ধান্তদ্বারা সমাধান।

শ্রীগুরু বলিলেন - যদিও পূর্ব্বোক্ত (অর্থাৎ দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের) সিদ্ধান্তে—(১) বন্ধ মোক্ষ বেদ এবং গুরু স্বীকৃত নহে। (২) পরন্তু চৈতন্যই নিত্যমুক্ত। (২) অবিদ্যার পরিণামবশতঃ চৈতন্যে নানা প্রকার বিবর্ত্ত হইয়া থাকে। উহাদ্বারা আত্মস্বরূপের কিছু মাত্র হানি হয় না। (৪) আত্মা সর্ব্বদা অসঙ্গ এবং একরসই থাকেন। (৫) অদ্য পর্য্যন্ত কেহই মুক্ত হয় নাই। এবং ভবিষ্যতেও কেহ হইবে না। পরন্ত চৈতন্য নিত্য মুক্তই থাকেন। (৬) অবিদ্যা এবং তাহার পরিণামের সহিত চৈতন্যের কোনও কালেইস ম্বন্ধ নাই। এজন্য বন্ধ, বেদ, গুরু, শ্রবণাদি, সমাধি এবং মোক্ষ—ইহাদের প্রতীতিও স্বপ্নবৎ অবিদ্যাজন্য হয়। সুতরাং ঐ গুলি সমস্তই মিথ্যা হয়। (৭) ইহারা যে বহুকাল স্থায়িরূপে প্রতীত হয়, তাহাও অবিদ্যাজন্যই হইয়া থাকে। তথাপি এ সিদ্ধান্ত না জানায় স্থূলদৃষ্টিতে এই সব প্রশ্ন হইতে পারে।

[(৭১৬ ক)। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের অনুভব।]

(এই দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে একই আত্মা যেন স্বপ্ন দর্শন করিতেছেন। ইহাতে দৃশ্যের সত্তা দর্শনজন্য সত্তা, দৃশ্যের সত্তাজন্য দর্শন নহে। আমার স্বপ্নে যেমন আমি অপর সকলকে দেখি, এবং তাহারা আমাকে দেখে, আমিই এই জাগ্রতে তদ্রূপ অপর জীব, জগৎ এবং ঈশ্বরাদিকে দেখি বা ভাবি, এবং তাহারাও আমাকে দেখে বা পরিচালিত করে। বস্তুতঃ আমিই সকলের রূপ ধারণ করি। ব্রহ্মের পারমার্থিক সত্তা, ঘটপটাদির প্রপঞ্চের ব্যবহারিক সত্তা, এবং রজ্জু সর্পাদির প্রাতিভাসিক সত্তা স্বীকার করি। দেখা যায় কিন্তু নাই এইরূপ অধিষ্ঠানজ্ঞাননাশ্য মিথ্যা অবিদ্যা বা অজ্ঞানবশে "আমি স্বরূপ" এক নিত্যস্থির জ্ঞানস্বরূপ বস্তুতে দৃশ্য দর্শন হয় বলিয়া বৌদ্ধের ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদ ইহা নহে। তদ্রূপ শূন্যবাদ বা সাংখ্যাদি অনীশ্বরবাদও ইহা নহে। এই মতবাদই বেদান্তের চরমবাদ। ইহার অপর নাম অজাতবাদ। ইহা যোগবাশিষ্ট গৌড়পাদীয় আগম, বৃহদারণ্যকভাষ্য এবং বার্ত্তিক, বেদান্তসিদ্ধান্তমুক্তাবলী, এবং অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থে সবিস্তরে বর্ণিত দেখা যায়।)

২য় প্রশ্নের উত্তর (৭১৭-৭৩৯)

৭১৭। অগৃধদেবের স্বপ্নবর্ণনচ্ছলে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ।

শ্রীগুরু বলিলেন—স্বপ্নকালে অগৃধদেবের যে প্রকারে ভ্রম উৎপন্ন হইয়াছিল, হে শিষ্য! তোমারও বন্ধ মোক্ষ প্রতীতি তদ্রূপই উৎপন্ন হইতেছে। ১২

৭১৮। স্বপ্নের শাস্ত্র অধ্যয়ন এবং অধ্যাপনা যেমন মিথ্যা জাগ্রতেও তদ্রূপ মিথ্যা।

অর্থাৎ হে শিষ্য! যেমন নিদ্রকালরূপ দোষবশতঃ স্বপনে অধ্যাপক, অধ্যয়ন, বেদ, পুরাণ, ধর্ম্মশাস্ত্র, অধ্যয়নকর্তা, কর্ম্ম,

এবং তাহার ফল প্রতীত হইয়া থাকে, এবং ঐ গুলিতে সত্যতা ভ্রম হয়, তথাপি, ঐ স্বপ্নদৃষ্ট তাবৎ পদার্থ ই মিথ্যা। তদ্রূপ জাগ্রদবস্থায় সমস্ত পদার্থ ই মিথ্যা। তাহাদিগকে যে সত্য বলিয়া বোধ হয়, তাহা ভ্রম। মূল শ্লোকে বন্ধমোক্ষ শব্দের গ্রহণে, সমুদায় আনত্মবস্তু মাত্রেই গ্রহণ হইয়াছে। যেমন, তোমার নিকট আমি গুরু বলিয়া প্রতীত হইতেছি, এবং বন্ধনাশক বেদার্থের উপদেশ করিতেছি, ইহা তোমার মিথ্যা প্রতীতি মাত্র। যেমন অগৃধদেবের স্বপ্নকালে মিথ্যাবুদ্ধির বিষয় গুরু ও বেদাদি অনির্ব্বচনীয়রূপে উৎপন্ন হইয়াছিল, ঐরূপ তোমার প্রতীতির বিষয়ভূত আমি এবং অন্যসমস্ত পদার্থ ই অনির্ব্বচনীয়রূপে উৎপন্ন এবং মিথ্যা।

৭১৯। অগৃধদেবের স্বপ্নের সংসারের স্বরূপবর্ণন।

পূর্ব্বোক্ত অগৃধদেবের যেরূপ স্বদপ্নর্শন হইয়াছিল, তাহা এই—অগৃধনামে এক দেবতা (অগৃধ অর্থ নির্লোভ) অনাদি কালের নিদ্রায় অভিভূত হইয়া স্বপ্ন দেখিতে থাকেন, সেই স্বপ্নে তাঁহার এইরূপ বোধ হইল যে,—(১) আমি চণ্ডাল, (২) মহাদুঃখী, (৩) অস্থি, মজ্জা, রক্ত, মাংস, মেদ, বীর্য্যরূপ সপ্ত ধাতুদ্বারা আমার মুখ পরিপূর্ণ, (৪) এবং মহা ভয়ঙ্কর সর্প হস্তী প্রভৃতি অধ্যুষিত বনে আমি পরিভ্রমণ করিতেছি। তিনি ঐ বনে ভ্রমণ করিতে করিতে অসংখ্য স্থান দর্শন করিলেন।

৭২০। স্বপ্নের নরক এবং যমদণ্ডের বর্ণন।

(১) কোনও স্থানে ভয়ঙ্কর প্রাণিগণ তাহাকে ভক্ষণ করিবার জন্য ধাবিত হইতেছে, (২) কোথাও বা পুঁজ এবং রুধিরাদি পূর্ণ কুণ্ড সকল রহিয়াছে, তাহাতে পতিত হইয়া প্রাণিগণ হাহাকার করিতেছে। (৩) কোথায় তপ্ত লৌহস্তম্ভে আবদ্ধ পুরুষ যন্ত্রণায় রোদন করিতেছে। (৪) কোথায় বা তপ্ত বালুকাময় পথে নগ্নপদে লোকে বিচরণ করিতেছে এবং তাহাদিগকে রাজপুরুষকর্ত্তৃক লৌহ দণ্ডদ্বারা তাড়না করা হইতেছে। এইরূপে অগৃধদেব স্বপ্নে বহু ভয়ঙ্কর স্থান সকল দেখিতে লাগিলেন, এবং কখনও বা স্বয়ং অপরাধ অনুষ্ঠান করিয়া ঐ দুঃখ প্রাপ্ত হইলেন।

৭২১। স্বপ্নের স্বর্গসুখভোগের বর্ণন।

অনন্তর কোনও এক দিব্য স্থান দর্শন করিলেন। (১) সেই স্থানে উত্তম দেবগণ বিরাজমান, (২) সেই দেবতাগণ দিব্য ভোগসম্পন্ন, (৩) অমৃতদর্শন মাত্রই তাঁহাদের তৃপ্তি হয়। (৪) ক্ষুৎপিপাসার ক্লেশ তাঁহাদের হয় না। (৫) তাঁহাদের শরীর মলমূত্রাদি রহিত এবং প্রকাশময়। (৬) শ্রেষ্ঠ বিমানে অবস্থিত হইয়া কোন কোন দেবতা রমণসুখ ভোগ করিতেছেন। আর ঐ বিমানগুলি, আরোহীদের ইচ্ছানুসারে গমন করিতেছে। (৭) কোনও স্থলে নির্দ্দোষ অঙ্গযুক্ত গুণশালিনী রম্ভা প্রভৃতি অপ্সরাগণ নৃত্য করিতেছেন। (৮) উত্তম সুগন্ধযুক্ত শরীরবিশিষ্ট অপ্সরাগণের সহিত দেবগণ ক্রীড়া করিতেছেন। (৯) কখনও তিনি (অর্থাৎ অগৃধদেব) স্বয়ংও দেবভাব প্রাপ্ত হইয়া উঁহাদের সহিত ক্রীড়ায় আসক্ত হইতেছেন। (১০) কখনও বা অপ্সরাগণের সহিত ভোগ বিলাসে মত্ত থাকা কালেই অকস্মাৎ মলরুধির পূরিত কুণ্ডমধ্যে মগ্ন হইলেন।

৭২২। স্বপ্নের যমালয় এবং ধর্ম্মরাজের বর্ণন।

একস্থানে সকলের অধিপতি পুরুষ যমরাজ অবস্থান করিতেছেন। অনুচরগণ আজ্ঞাপালনার্থ সম্মুখে উপস্থিত আছে। ধর্ম্মরাজ এবং তাঁহার অনুচরগণ কতকগুলি (পুণ্যাত্মা) পুরুষের নিকট সৌম্যরূপ প্রতীত হয়। আর অন্য কতকগুলি পাপী পুরুষের নিকট তাঁহারা মহাভয়ঙ্কর প্রতীত হয়েন, এবং তিনি সেই সংসাররূপ বনস্থিত পুরুষগণের কর্ম্মানুসারে ফল দান করেন। এইরূপে অগৃধনামক দেবতা স্বপ্নে নানা স্থান দর্শন করিলেন।

৭২৩। স্বপ্নের ভারতবর্ষের বর্ণন।

আর (১) কোনও স্থানে ব্রাহ্মণগণ বেদধ্বনি করিতেছেন (২) অন্য কোনও স্থানে যজ্ঞশালাতে উত্তম কার্য্য সকল করিতেছেন, (৩) কোনও স্থানে উত্তম নদী প্রবাহিত, তাহাতে পুণ্যার্থিগণ স্নান করিতেছেন, (৪) কোনও স্থানে জ্ঞানী আচার্য্যগণ শিষ্যকে ব্রহ্মবিদ্যা উপদেশ করিতেছেন। আর উপদেশপ্রাপ্ত হইয়া শিষ্যগণ সেই বন হইতে নিষ্ক্রান্ত হইতেছেন। এইরূপে

অগৃধদেব স্বপ্নে ক্ষণকালের মধ্যে সেই বনে নানারূপ আশ্চর্য্য পদার্থ দেখিলেন। এই সময় তাঁহার এইরূপ বোধ হইল যে, (১) আমি অনন্তকাল এই বনে আছি (২) এই বনের কদাপি উচ্ছেদ হয় না। (৩।১) কখনও মালী (অর্থাৎ উদ্যানপালক) চারিদিক হইতে নানাপ্রকার বীজ আনিয়া বনের সৃষ্টি করিতেছেন, এবং (৩।২) জলসেচনদ্বারা পালনরূপ স্থিতি করিতেছেন, এবং (৩।৩) কখনও (প্রলয় করিবার জন্য) অট্টহাস্য করিয়া মুখ হইতে অগ্নি সৃষ্টি করিয়া বনকে দগ্ধ করিয়া ফেলিতেছেন। (৪) বনের সহিত আমার উৎপত্তি এবং বনদাহের সহিত আমারও দাহ হইবে এবং (৫) সমস্ত বনকে দগ্ধ করিবার পর উদ্যান পালক (অর্থাৎ হিরণ্যগর্ভ ঈশ্বর) একমাত্র অবশিষ্ট থাকিবেন। (৬) তাঁহার শরীরে বনের বীজ নিহিত থাকে। অগৃধদেবের এইরূপ প্রতীতি, স্বপ্নবেদ-শ্রবণের ফলে, তাঁহার স্বপ্নকালে হইয়াছিল। (এই স্বপ্নবেদ বলিতে বেদ ও বেদান্তোক্ত স্বপ্নতত্ত্ববিচার কি বুঝিতে হইবে? এই স্বপ্নবেদ নামক কোনও গ্রন্থ আছে কি না, তাহা জানিতে পারা যায় নাই।)

৭২৪। বিচারবুদ্ধির ফলেঅগৃধদেবের স্বপ্নেই গুরুলাভ এবং উপদেশপ্রাপ্তি।

তখন বারংবার নিজ জন্মমরণবৃত্তান্ত শ্রবণ করিয়া অগৃধদেব বিচার করিতে লাগিলেন—(১) কোনও প্রকারে এই বন হইতে বহির্গত হইতে পারিব না কি? (২) বন হইতে বাহির হইতে যদি না পারি, তথাপি আমার চণ্ডাল-ভাব দূর হইয়া সর্ব্বদা দেবভা[illegible] বর্ত্তমান থাকুক। (৩) বন হইতে বহির্গত হওয়ার আর ত কোনও উপায় দেখি না, একমাত্র ব্রহ্ম-বিদ্যার উপদেষ্টা আচার্য্য নিজ শিষ্যগণকে বন হইতে উদ্ধার করিতে পারেন। এইরূপ আলোচনা করিতে করিতে অগৃধদেব স্বপ্নমধ্যেই এক আচার্য্যের দর্শন লাভ করিলেন। এইরূপে যথাবিধিপ্রাপ্ত শিষ্যকে আচার্য্য দেবভাষারূপ এক মিথ্যা গ্রন্থ উপদেশ করিলেন।

৭২৫। স্বপ্নের আচার্য্যকর্ত্তৃক স্বপনের শিষ্যকে স্বপনের গ্রন্থদ্বারা উপদেশদান।

স্বপ্নের যে সংস্কৃতগ্রন্থ মিথ্যা আচার্য্য, মিথ্যা শিষ্যকে উপদেশ করিয়াছিলেন, সেই গ্রন্থের ভাষান্তর করিয়া এস্থলে লিখিত হইল। এক্ষণে সেই স্বপ্নের সংস্কৃত গ্রন্থের অনুবাদ করিবার সময়ও মঙ্গলাচরণ করা হইতেছে।

(১) কারণ, মঙ্গলাচরণ করায় গ্রন্থসমাপ্তির প্রতিবন্ধকরূপ যে বিঘ্ন, সেই বিঘ্নের নাশ হয়। বিঘ্ন শব্দে এস্থলে পাপ বুঝায়। পাপ থাকিলে শুভকার্য্যের সমাপ্তি হয় না। ঐ পাপ, মঙ্গলাচরণদ্বারা নষ্ট হয়, এজন্য গ্রন্থসমাপ্তিও হয়।

(২) যিনি পাপশূন্য হন, তিনিও গ্রন্থারম্ভে অবশ্য মঙ্গলাচরণ করিবেন। কারণ, গ্রন্থারম্ভে মঙ্গলাচরণ না করিলে (শিষ্ট) লোকে গ্রন্থকর্ত্তাকে নাস্তিক বলিয়া ভ্রম করে। আর তাহার ফলে লোকের উক্ত গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তিই হয় না।

৭২৬। স্বপনের গ্রন্থের সেই মঙ্গলাচরণ অন্য গ্রন্থের ন্যায় তিনপ্রকার।

মঙ্গল তিনপ্রকার, যথা—(১) বস্তুনির্দ্দেশরূপ, (২) নমস্কাররূপ, এবং (৩) আশীর্ব্বাদরূপ। তন্মধ্যে—সগুণ বা নির্গুণ পরমাত্মাকে বস্তু বলা হয়, তাহার নামকীর্ত্তনাদিকেই বস্তুনির্দ্দেশরূপ মঙ্গল বলে।

নিজের বা শিষ্যগণের যে বাঞ্ছিত বস্তু, তাহার জন্য যে প্রার্থনা, তাহাকে আশীর্ব্বাদরূপ মঙ্গল বলে। সেই নিজ বাঞ্ছিতের প্রার্থনারূপ যে মঙ্গল, তাহা এই গ্রন্থের চতুর্থ শ্লোকে স্পষ্টভাবে কথিত হইয়াছে। তদ্রূপ শিষ্যগণের জন্য নিজ ইষ্টের নিকট যে প্রা[illegible], তাহার দৃষ্টান্ত এই গ্রন্থের পঞ্চমশ্লোকে স্পষ্টভাবে ব্যক্ত হইয়াছে।

৭২৭। দেবতাদির জন্মাদি ভক্তগণের অনুগ্রহার্থ।

গণেশ এবং দুর্গাদি দেবতাগণের ঈশ্বরতা পুরাণে প্রসিদ্ধ, সুতরাং (ঐ শ্লোকগুলিতে) অনীশ্বরের চিন্তা করা হয় নাই, আর পুরাণে যে গণেশের জন্ম কথিত হইয়াছে, তাহা জীবগণের ন্যায় কর্ম্মের ফলে হয় নাই। পরন্তু, রাম বা কৃষ্ণাদির ন্যায় ভক্তগণকে অনুগৃহীত করিবার জন্য পরমাত্মারই আবির্ভাবরূপ হইয়া থাকে, ইহাই এস্থলে ভগবান্ ব্যাসদেবের চরম তাৎপর্য্য।

৭২৮। মঙ্গলাচরণে গণেশাদির বন্দনার উদ্দেশ্য গুরুভক্তিপ্রভৃতি ব্রহ্মবিদ্যার উপায়কথন।

এস্থলে রহস্য এই যে, পারমার্থিক দৃষ্টিতে জীবও পরমাত্মা হইতে ভিন্ন নহে। পরন্তু, আত্মাতে জন্মমরণাদি বন্ধের

অধ্যাসই জীবের জীবত্ব। ঐ জন্মাদি বন্ধ গণেশাদির আত্মাতে প্রতীত হয় না, এজন্য তাঁহারা জীব নহেন। এইরূপে গণেশাদিরও ঈশ্বরতা আছে বুঝা যায়। এজন্য গ্রন্থারম্ভে তাঁহাদের চিন্তা করা যোগ্য কার্য্য। আর নানা প্রকার ঈশ্বরের যে উল্লেখ, তাহার তাৎপর্য্য এই যে, গণেশাদি সমস্ত দেবতা এবং আচার্য্যাদির ঈশ্বরতাখ্যাপন মাত্র। আর গুরুভক্তি এবং ঈশ্বর ভক্তি—ইহারা বিদ্যাপ্রাপ্তির মুখ্য উপায়—ইহাও খ্যাপন করা উহার উদ্দেশ্য।

৭২৯। **নির্গুণ-বস্তু-নির্দ্দেশরূপ মঙ্গল।**

যে ব্যাপক, সত্য এবং প্রকাশস্বরূপ বস্তুর প্রকাশে সূর্য্য চন্দ্রাদি প্রকাশিত হয়েন, বুদ্ধির সাক্ষী সেই শুদ্ধ আনন্দস্বরূপ বস্তু আমিই হই। ১৩ (১)

৭৩০। **সগুণ ব্রহ্মবস্তু নির্দ্দেশরূপ মঙ্গল।**

গণপতির নাম বিঘ্নকে সমূলে নাশ করে। এই নামের চিন্তা ব্যতীত দেবতাগণেরও কার্য্য সিদ্ধ হয় না। ১৪ (২)

(অর্থাৎ এই কথাটি ত্রিপুরবধবৃত্তান্তবর্ণনপ্রসঙ্গে পুরাণে কথিত হইয়াছে।)

৭৩১। **নমস্কাররূপ মঙ্গল।**

অসুর-সংহারকারী লক্ষ্মীপতি এবং পার্ব্বতীপতি। ইঁহাদিগের সকলকে আমি নমস্কার করি। তাঁহারা ভক্তগণকে সর্ব্বদা পালন করেন। ১৫ (৩)

৭৩২। **স্ববাঞ্ছিত প্রার্থনাত্মক আশীর্ব্বাদরূপ মঙ্গল।**

যে শক্তিস্বরূপিণীর শক্তি লাভ করিয়া ঈশ্বর এই সমস্ত সৃষ্টি করেন, তিনি গ্রন্থসমাপ্তির নিমিত্ত আমার বাক্যে (বাণীতে) বাস করুন। ১৬ (৪)

৭৩৩। **শিষ্যবাঞ্ছিত প্রার্থনাত্মক আশীর্ব্বাদরূপ মঙ্গল।**

বন্ধন-মোচনকারী, সুখদায়ক, দীনের প্রতি দয়ালু 'দাদু,' যাঁহারা এই গ্রন্থপাঠ বা শ্রবণ করেন, তাঁহাদের বিপত্তি দূর করুন। ১৭

৭৩৪। **বেদান্ত-শাস্ত্রকার আচার্য্যের নমস্কাররূপ মঙ্গলের উদ্দেশ্য।**

বেদবাদরূপ বৃক্ষ সমূহের বনে ভেদবাদরূপী বায়ু আসিয়া ঐ বৃক্ষ সমূহকে ক্রিয়ারূপ কণ্টক প্রসার করিয়া আন্দোলিত করে। ১৮। সরল পবিত্র শিষ্যরূপ কমল পুষ্পকে, বৃন্তচ্যুত করিয়া কণ্টকে নিক্ষেপ করে, এবং পদদলিত করে। ১৯। এই অনুচিত কার্য্য দেখিয়া পথিকরূপ ভগবান্ বিষ্ণু, ব্যাসরূপ ধারণ করিয়া ঐ কমলরূপ শিষ্যকে ক্রোড়ে তুলিয়া লন। ২০। এবং সূত্ররূপ (অর্থাৎ ব্রহ্মসূত্ররূপ) জাল রচনা করিয়া কণ্টকবৃক্ষ সমূহকে বিভক্ত করিয়াছেন। তাঁহাকে নিশ্চল দাস [অর্থাৎ এই গ্রন্থকার] উচ্চৈঃস্বরে প্রণাম করিতেছেন। ২১ (৫)

অর্থাৎ যেমন, বায়ু বনমধ্যে বৃক্ষগণকে আন্দোলিত করিয়া ঐ বৃক্ষের কণ্টক সমূহের মধ্যে সুন্দর পদ্মপুষ্প সকলকে আনিয়া ফেলে, এবং ঐ কণ্টকরাশির মধ্যগত পুষ্প সমূহকে দেখিয়া পথিকের এরূপ মনে হয় যে, এরূপ সুন্দর পুষ্পগুলি এই স্থানের যোগ্য নহে, ইহা অত্যুত্তম স্থানের যোগ্য। ইহা চিন্তা করিয়া সে পুষ্পগুলি উঠাইয়া (অর্থাৎ চয়ন করিয়া) আনে, এবং পুনরায় নিজমনে বিচার করে যে, ভবিষ্যতেও বায়ুকর্ত্তৃক পুষ্পগুলি কণ্টকমধ্যে আনীত হইবে। সুতরাং এরূপ উপায় অবলম্বন করি, যাহাতে বায়ুকর্ত্তৃক পুনরায় পুষ্পগুলি কণ্টকমধ্যে আনীত না হয়। ইহা স্থির করিয়া সূত্রনির্ম্মিত জালদ্বারা কণ্টকযুক্ত বৃক্ষগুলিকে বিভক্ত করিয়া দেয়, এবং ঐ সূত্রনির্ম্মিত জালদ্বারা পুষ্পগুলি কণ্টকমধ্যে প্রবিষ্ট হইতে পারে না।

৭৩৫। ব্রহ্মসূত্রকার ব্যাসদেবকর্তৃক দ্বৈতবাদনিরাকরণ।

এইরূপ ভেদবাদী আচার্য্যরূপ বায়ু, বেদরূপ বনমধ্যে অর্থবাদরূপ কণ্টকযুক্ত বৃক্ষে, সকাম কর্ম্মরূপ কণ্টক উৎপন্ন করিয়া সরল (অর্থাৎ অকপট) শুদ্ধ (অর্থাৎ রাগাদি দোষরহিত) শিষ্যরূপ পদ্মপুষ্পকে শমাদিরূপ স্বস্থান হইতে উৎখাত (অর্থাৎ উৎপাটিত) করিয়া সকাম কর্ম্মরূপ কণ্টকমধ্যে ভ্রমণ করায় (অর্থাৎ আনয়ন করে।) তদ্দর্শনে পথিকরূপ ব্যাপক বিষ্ণু, নিজমনে চিন্তা করেন যে, সুন্দর পুষ্পসদৃশ শুদ্ধপুরুষ এই স্থানের যোগ্য নহে। পরন্তু, উহা (ঐ পুরুষ) মৎস্বরূপপ্রাপ্তির যোগ্য। এইরূপ বিচার করিয়া তিনি ব্যাসরূপ-ধারণ-পূর্ব্বক সেই শিষ্যগণকে উপদেশরূপ ক্রোড়ে স্থাপন করিলেন। যেমন কোনও ব্যক্তির ক্রোড়স্থিত পুষ্পকে বায়ু উচ্চালিত করিতে পারে না, তদ্রূপ ব্রহ্মনিষ্ঠ আচার্য্যের উপদেশে অবস্থিত পুরুষকেও ভেদবাদিগণ বিপথে চালিত করিতে পারে না, সুতরাং উপদেশকে ক্রোড়ের সহিত তুলনা করা যায়। অনন্তর ভগবান্ ব্যাসদেব এইরূপ চিন্তা করিলেন যে, ভেদবাদিগণ অন্য পুরুষকেও সকাম কর্ম্মরূপ কণ্টকবনে নিক্ষেপ করিতে পারে, সুতরাং এরূপ উপায় অবলম্বন করি, যাহাতে ভবিষ্যতে কেহ ভ্রমে পতিত না হয়। ইহা চিন্তা করিয়াই সূত্ররূপ জালদ্বারা বেদবাক্যরূপ বৃক্ষসমূহের বিভাগ করিয়াছেন।

৭৩৬। বেদের দুইভাগ—একটী অর্থবাদ, অন্যটি জ্ঞান।

যেমন বনে দুইপ্রকার বৃক্ষ হয়—(১) সকণ্টক এবং (২) অকণ্টক। জালদ্বারা তাহাদের বিভাগ করা হয়। তাহার ফলে পুষ্পসমূহ কণ্টক- বৃক্ষমধ্যে প্রবিষ্ট হইতে পারে না। ঐরূপ বেদে দুইপ্রকার বাক্য আছে—(১) একপ্রকার কর্ম্মের স্তুতি প্রভৃতিদ্বারা বহির্মুখ পুরুষের কর্ম্মপ্রবৃত্তি সম্পাদন করে, এবং (২) দ্বিতীয় প্রকার কর্ম্মফলগুলি অনিত্য ইহা বুঝাইয়া পুরুষকে কর্ম্ম হইতে নিবৃত্ত করে।

[(৭৩৬ক)। বেদের অন্যরূপ বিভাগ।]

(বেদের উপরি উক্ত বিভাগভিন্ন অন্যরূপ বিভাগও দৃষ্ট হয়। যথা—কর্ম্ম উপাসনা ও জ্ঞানাত্মক বেদ (১) মন্ত্র অর্থাৎ সংহিতা এবং (২) ব্রাহ্মণভেদে দ্বিবিধ। এই ব্রাহ্মণ মধ্যেই আরণ্যকও গৃহীত হয়। মন্ত্র বা সংহিতার অর্থ এবং প্রয়োগ ব্রাহ্মণ মধ্যে থাকে। মন্ত্র আবার ঋক্ অর্থাৎ শ্লোক, যজুঃ, অর্থাৎ গদ্য এবং সাম অর্থাৎ গান ভেদে ত্রিবিধ। এই মন্ত্র ও ব্রাহ্মণাত্মক বেদ, আবার যজ্ঞস্থলে পুরোহিতের কার্য্যানুসারে ঋক্ যজুঃ সাম ও অথর্ববেদ ভেদে চারি প্রকার হয়। যে পুরোহিত ঋগ্‌বেদ পাঠাদি করেন, তাঁহাকে হোতা বলে, যিনি যজুর্ব্বেদের কার্য্য করেন, তাঁহাকে অধ্বর্য্যু বলে, যিনি যজ্ঞকালে সামবেদ গান করেন, তাঁহাকে উদ্গাতা বলে, আর যিনি যজ্ঞ পরিদর্শন করেন, তাঁহাকে ব্রহ্মা বলে। বেদের গদ্যাদি ভাষা-দৃষ্টিতে বেদকে তিনটী অর্থাৎ ত্রয়ী বলে, বেদের ব্যবহার-দৃষ্টিতে বেদকে চারিটী বলা হয়। বেদের ব্রাহ্মণভাগ আবার দ্বিবিধ—একটী বিধি, অপরটী অর্থবাদ। বিধি ত্রিবিধ, যথা—অপূর্ব্ব, নিয়ম এবং পরিসংখ্যা। অপূর্ব্ববিধি আবার উৎপত্তি, বিনিয়োগ অধিকার ও প্রয়োগ-ভেদে চারি প্রকার। নিয়মবিধি একই প্রকার। পরিসংখ্যাবিধি শ্রৌতী ও লাক্ষণিকী ভেদে দ্বিবিধ। অর্থবাদটী এক দৃষ্টিতে প্রাশস্ত্য, নিন্দা, পরকৃতি এবং পুরাকল্প ভেদে চারি প্রকার। অন্য দৃষ্টিতে গুণবাদ, অনুবাদ ও ভূতার্থবাদ-ভেদে তিন প্রকার। এই ভূতার্থবাদ মধ্যেই বেদান্তের স্থান। ইহাদের পরিচয় জন্য অর্থসংগ্রহ প্রভৃতি মীমাংসার গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।)

৭৩৭। বেদবাক্যের তাৎপর্য্য নিবৃত্তি।

বেদব্যাস, বেদবাক্যগুলির বিভাগপূর্ব্বক সূত্রদ্বারা ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, সমস্ত বাক্যেরই তাৎপর্য্য নিবৃত্তি। প্রবৃত্তিতে কোনও বাক্যেরই তাৎপর্য্য নাই। যে জন্য মনু বলিয়াছেন—

"ন মাংসভক্ষণে দোষো ন মদ্যে ন চ মৈথুনে। প্রবৃত্তিরেষা ভূতানাং নিবৃত্তিস্তু মহাফলা॥")

৭৩৮। প্রবৃত্তিবোধকবাক্য—স্বাভাবিক এবং নিষিদ্ধভেদে দ্বিবিধ।

যে বাক্যগুলি প্রবৃত্তির বোধক, সেগুলিও স্বাভাবিক, এবং নিষিদ্ধভেদে দুইরূপ হয়। সেই প্রবৃত্তিদ্বয় কর্ম্ম হইতে নিবৃত্তি

করিয়া বিহিত কর্ম্মে মাত্র প্রবৃত্তি উৎপন্ন করিয়া, অন্তঃকরণ শুদ্ধ হইলে সেই বিহিত কর্ম্ম হইতেও নিবৃত্ত করিয়া পুরুষকে জ্ঞাননিষ্ঠ করে। এইরূপে ঐ বাক্যগুলিরও নিবৃত্তিতেই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে।

৭৩৯। বেদের তাৎপর্য্য প্রবৃত্তিতে নহে, কিন্তু নিবৃত্তিতে।

আর অর্থবাদ বাক্যগুলি যে শ্রুত্যুক্ত (বিহিত বা নিষিদ্ধ) কর্ম্মের ফল বর্ণন করে, তাহা "গুড়জিহ্বান্যায়ে" বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ তিক্ত ঔষধ সেবন করাইবার জন্য ঐ তিক্ত ঔষধে যেমন গুড় লিপ্ত করা হয়, তদ্রূপ শাস্ত্রমতে চলিবার জন্য কর্ম্মফলের প্রশংসা মাত্র। বস্তুতঃ কর্ম্মফলে উহাদের তাৎপর্য্য নাই। এই অর্থ ব্যাসদেব স্বরচিত সূত্রে ব্যক্ত করিয়াছেন। এই বিষয়টি সূত্রদ্বারা জ্ঞাত হইলে পুরুষের সকাম কর্ম্মে আর প্রবৃত্তি হইবে না। (এইজন্য কর্ম্মের প্রশংসা বেদমধ্যে স্থান পাইয়াছে বুঝিতে হইবে।) যেমন সূত্রনির্ম্মিত জাল পুষ্প সমূহকে কণ্টক হইতে রক্ষা করে, সেইরূপ ভগবান্ ব্যাসদেবের সূত্রও সকাম কর্ম্মসমূহ হইতে পুরুষকে নিবৃত্ত করে। সুতরাং উহা জালসদৃশ বলা হইয়াছে।

৩য়, ৪র্থ, ৫ম প্রশ্ন (৭৪০)

৭৪০। আত্মা, সংসারের কর্ত্তা এবং মুক্তির স্বরূপনির্ণয়ার্থ স্বপ্নে অগৃধদেবের তিনটি প্রশ্ন।

কোনও এক উদারবুদ্ধি শিষ্য, গুরুর সমীপে উপস্থিত তাঁহার পাদপদ্ম মস্তকে ধারণপূর্ব্বক করজোড়ে প্রশ্ন করিলেন—। ২২ (৭)

শিষ্য জিজ্ঞাসা করিলেন—হে ভগবন্! (১) আমি কে? (২) সংসারের কর্ত্তা কে? (৩) মুক্তির প্রতি কারণ কি জ্ঞান বা কর্ম্ম বা উপাসনা অথবা উভয়ই? ২৩ (৮)

অর্থাৎ হে ভগবন্! আমি কে? (১) আমি কি দেহস্বরূপ? অথবা (২) দেহ হইতে ভিন্ন? "আমি মনুষ্য," এবং "আমার শরীর" আছে—এই দুইপ্রকার প্রতীতি হইয়া থাকে। এজন্য আমার মনে সংশয় হয়—যদি আপনি বলেন যে, "আমি দেহ হইতে ভিন্ন" তাহা হইলে (৩) আমি কর্ত্তা ও ভোক্তা বা (৪) অক্রিয়? যদি "আমি অক্রিয়" ইহাই সিদ্ধান্ত হয়, তাহা হইলে (৫) শরীর সমূহে (অর্থাৎ সমস্ত জীবশরীরে) আমি এক (৬) বা নানা? (ইহাই প্রথম প্রশ্নের অভিপ্রায়।)

২। আর সংসারের কর্ত্তা কে? এই প্রশ্নের তাৎপর্য্য এই যে—(১) এই সংসারের কি কেহ কর্ত্তা আছে? বা (২) উহা স্বয়ং উৎপন্ন হয়? যদি ইহার কর্ত্তা কাহাকেও স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে—(৩) ঐ কর্ত্তা জীব বা (৪) ঈশ্বর? যদি ঈশ্বরকে কর্ত্তা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে (৫) ঐ ঈশ্বর একদেশস্থিত বা (৬) সর্ব্বব্যাপক? যদি ব্যাপক স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে (৭) যেমন, ব্যাপক আকাশ হইতে জীব ভিন্ন, তদ্রূপ ব্যাপক ঈশ্বর হইতেও জীব ভিন্ন, বা (৮) ঈশ্বর হইতে জীব অভিন্ন? (ইহাই দ্বিতীয় প্রশ্নের অভিপ্রায়।)

৩। মুক্তির হেতু কি? উহা কি (১) জ্ঞান (২) অথবা কর্ম্ম, (৩) অথবা উপাসনা (৪) অথবা উভয়? যদি উভয়কে মুক্তির হেতু বলিয়া স্বীকার করা হয়, তবে উহা কি (৫) জ্ঞান এবং কর্ম্ম উভয়, (৬) অথবা জ্ঞান এবং উপাসনা উভয়; (৭) অথবা কর্ম্ম এবং উপাসনা উভয়? (ইহাই তৃতীয় প্রশ্নের অভিপ্রায়।)

৩য়, ৪র্থ, ৫ম প্রশ্নের উত্তর (৭৪১-৮০৮)

৭৪১। আমি কে—এই প্রশ্নের উত্তর—আমি আত্মা, সংঘাতের সাক্ষী।

শ্রীগুরু বলিলেন—তুমি যে প্রশ্নকর্ত্তা জীব, তাহা সৎ, চিৎ ও আনন্দস্বরূপ, এক (অদ্বিতীয়) ব্রহ্ম, জন্মাদিরহিত এবং সঙ্গরহিত। ২৪ (৯॥) (অবশিষ্ট ৮০৯ প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্য)

অর্থাৎ শিষ্য প্রথম যে প্রশ্ন করিয়াছেন, তাহার উত্তর এস্থলে প্রদত্ত হইতেছে। যথা—"তুমি সচ্চিদানন্দস্বরূপ।"

ইহাদ্বারা তুমি দেহাদি হইতে ভিন্ন—ইহা বলা হইল। কারণ দেহ অসৎস্বরূপ, জড়স্বরূপ, এবং দুঃখস্বরূপ এবং কর্ত্তা বা ভোক্তাও নহে। কারণ—

৭৪২। যাহা কর্ত্তা এবং ভোক্তার স্বরূপ, তাহা আমি নহি।

১। যাহার দুঃখ হয়, সে ঐ দুঃখের নিবৃত্তি এবং সুখপ্রাপ্তির জন্য কর্ম্ম করে। তাহাকেই কর্ত্তা বলে। কিন্তু সেই (১) তোমাতে দুঃখ নাই। এই হেতু দুঃখনিবৃত্তির জন্য ক্রিয়ার কর্তৃত্বও তোমাতে নাই। (২) তুমি আনন্দস্বরূপ। অতএব সুখপ্রাপ্তির জন্য ক্রিয়ার কর্ত্তাও তুমি নহ। ২। যে কর্ত্তা হয়, সেই ভোক্তা হয়। তুমি কর্ত্তা না হওয়ায় ভোক্তাও নহ। পুণ্য বা পাপ সমূহের জনক যে কর্ম্ম তাহার কর্ত্তা, এবং সুখদুঃখের যিনি ভোক্তা, তিনি এই স্থূল সূক্ষ্মের সংঘাতই হইয়া থাকেন। (অর্থাৎ দেহেন্দ্রিয়াদির সমষ্টিই) সেই সংঘাত বা সমষ্টি তুমি নহ। কিন্তু তুমি সেই সংঘাতের সাক্ষী মাত্র। এজন্যই—

৭৪৩। ন্যায়মতে আত্মার নানাত্ব খণ্ডন।

(ন্যায়মতে আত্মা কর্ত্তা ও সুখদুঃখের ভোক্তা, আর নানা বা বহু বলা হয়। কিন্তু ইহা সঙ্গত নহে। কারণ, শ্রুতি অনুসারে) আত্মা এক (এবং কর্ত্তা ও ভোক্তাও নহে), এজন্য নানা নহে। যদি আত্মা কর্ত্তা এবং ভোক্তা হইত, তাহা হইলে তাহা নানা হইত। কারণ, কেহ সুখী এবং কেহ দুঃখী হইয়া থাকে, আর যদি কর্ত্তা এবং ভোক্তা এক ব্যক্তি মাত্র হইত, তাহা হইলে একের সুখ বা দুঃখে সকলের সুখ বা দুঃখ হওয়া উচিত। সুতরাং কর্ত্তা ও ভোক্তা নানাই হয়। (বেদান্তমতে আত্মা কর্ত্তা এবং ভোক্তা নহে), সুতরাং এক।

৭৪৪। সাংখ্যসিদ্ধান্তে আত্মা কর্ত্তা বা ভোক্তা নহে, অথচ নানা।

(পূর্ব্বপক্ষবাদী) যে সাংখ্য, সেই সাংখ্যমতে (বুদ্ধির কর্তৃত্ব আত্মাতে আরোপ করিয়া) আত্মাকে (যথার্থ) কর্ত্তা এবং ভোক্তা স্বীকার না করিয়াও (বন্ধমোক্ষের ব্যবস্থার জন্য) আত্মাকে নানা বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। তাহাও কিন্তু অতিশয় বিরুদ্ধোক্তি হইয়াছে। কারণ, সাংখ্যের সিদ্ধান্ত নিম্নলিখিত রূপ—

৭৪৫। সাংখ্যমতে গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থা প্রকৃতি বা প্রধান, তাহা হইতে উৎপত্তি।

সত্ত্ব রজঃ এবং তমোগুণের সাম্যাবস্থাকে প্রধান বলা হয়। এই প্রধানই প্রকৃতি, উহা কাহারও বিকৃতি নহে। বিকৃতিকে কার্য্য বলা হয়, এবং প্রকৃতি বলিলে পরিণামী উপাদানকারণ বুঝায়। (এই প্রকৃতি জগৎরূপ কার্য্য দেখিয়া অনুমান করা হয়। ইহা শ্রুতি হইতে সিদ্ধ হয় না। এই জন্য এই মতকে ব্রহ্মসূত্রে অবৈদিক বলা হইয়াছে। এই প্রকৃতি হইতে মহৎতত্ত্ব, তাহা হইতে অহংতত্ত্ব, তাহা হইতে পঞ্চতন্মাত্রা ইন্দ্রিয় এবং মনের উৎপত্তি। সেই পঞ্চতন্মাত্রা স্থূলতাপ্রাপ্ত হইয়া জীবদেহ এবং জগৎ হইয়াছে।)

[(৭৪৫ক) সাংখ্যমতের মূল সূত্র।]

(সাংখ্যমতের এইরূপ প্রকৃতি স্বীকারের প্রকৃত উদ্দেশ্য—পুরুষকে অসঙ্গ নিষ্ক্রিয় অবিকারী নিত্য বলা। কারণ, পুরুষ হইতে জগৎ জন্মিলে আর তিনি অবিকারী থাকেন না। সুতরাং অসঙ্গ নিষ্ক্রিয় নিত্যও হন না। অথচ এই জগৎ সত্য বলিয়াই বোধ হয়। এই জগতের মূল, অবিকারী পুরুষ ভিন্ন একটা বিকারী মূলকারণ স্বীকার্য্য হয়। উহাকে এই মতে প্রকৃতি বা প্রধান বলা হয়। ইহা সত্য জগতের মূলকারণ, বিকারী অথচ নিত্য হয়। এজন্য পুরুষকে কূটস্থ নিত্য এবং প্রকৃতিকে পরিণামী নিত্য বলিয়া স্বীকার করা হয়। পরিণামী নিত্যের দৃষ্টান্ত যেমন নদী। উহার জল নিত্য প্রবাহিত হইলেও নদীর সত্তা থাকে। এইরূপে অনুমেয় এই প্রকৃতি ও পুরুষই সাংখ্যমতে জগৎকারণ বলা হয়। ইহাই সাংখ্য মতের মূলসূত্র।)

(১) এই প্রধান মহত্তত্ত্বের উপাদানকারণ, সুতরাং উহা প্রকৃতি, এবং অনাদি হওয়ায় বিকৃতি নহে। (এই প্রকৃতিই কর্ত্রী, পুরুষ নিষ্ক্রিয়, প্রকৃতির কর্তৃত্ববশতঃ পুরুষে ভোক্তৃত্বের উপচার হয় মাত্র। বস্তুতঃ পুরুষ অসঙ্গ বলিয়া ভোক্তাও নহেন। পুরুষের সান্নিধ্যই প্রকৃতির কর্তৃত্বের হেতু।)

(২) মহত্তত্ত্ব, অহংতত্ত্ব এবং পঞ্চতন্মাত্র—এই সাতটি প্রকৃতি এবং বিকৃতি উভয়রূপই হয়। তন্মধ্যে পূর্ব্বপূর্ব্বটি পরপরবর্ত্তী গুলির প্রকৃতি এবং উত্তরোত্তরবর্ত্তী গুলি পূর্ব্বপূর্ব্ববর্ত্তী গুলির বিকৃতি। তন্মাত্রা গুলিও ভূতসমূহের প্রকৃতি। এইরূপে উক্ত সাতটি "প্রকৃতি এবং বিকৃতি"—উভয়রূপ হইয়া থাকে।

(৩) পঞ্চভূত, দশ ইন্দ্রিয় এবং মনঃ—ইহারা ষোলটি কেবল বিকৃতি মাত্র। উহারা কাহারও প্রকৃতি নহে। (কারণ, তাহা হইতে কিছুই উৎপন্ন হয় না)।

(৪।১) যিনি পুরুষ, তিনিও প্রকৃতি বা বিকৃতি কিছুই নহেন। কারণ, যদি উহা কোনও পদার্থের কারণ হইত, তাহা হইলে উহা প্রকৃতি হইতে পারিত। (৪।২) অথবা যদি উহা কোনও পদার্থের কার্য্য হইত, তাহা হইলে উহাকে বিকৃতি বলা যাইত। (৪।১) পরন্তু, পুরুষ কাহারও (অর্থাৎ কোনও পদার্থের) হেতু নহেন, সুতরাং প্রকৃতি নহেন, এবং (২) কাহারও কার্য্য নহেন, এজন্য বিকৃতিও নহেন। সুতরাং পুরুষ অসঙ্গ।

৭৪৬। সাংখ্যমতে ২৫ তত্ত্ব, এবং ঈশ্বরের পরিচয়।

[১] এই প্রকারে সাংখ্যমতে "তত্ত্ব" পচিশটি। "তত্ত্ব" শব্দে পদার্থ বুঝায়। (সেই ২৫টী তত্ত্ব এই—পুরুষ ১, প্রকৃতি ১, মহৎতত্ত্ব ১, অহংতত্ত্ব ১, মনঃ ১, জ্ঞানেন্দ্রিয় ৫, কর্ম্মেন্দ্রিয় ৫, শব্দতন্মাত্রাদি তন্মাত্র ৫, আকাশাদি মহাভূত ৫, মোট ২৫টী। [২] সাংখ্যমতে (এক জন) ঈশ্বর স্বীকার করা হয় না। (অর্থাৎ ন্যায়াদি মতের ঈশ্বরের ন্যায় সাংখ্য মতের ঈশ্বর নহেন।) [৩] স্বতন্ত্র (অর্থাৎ অপরের মুখাপেক্ষী নহেন, এতাদৃশ) প্রকৃতিই জগতের কারণ (অর্থাৎ উপাদান। তিনিই পুরুষসান্নিধ্যবশতঃ চেতনা প্রাপ্ত হইয়া জগৎ সৃষ্টি করেন। সুতরাং অন্য ঈশ্বর নাই। এমতে যোগসিদ্ধ মুক্ত পুরুষই ঈশ্বরপদবাচ্য হন। সুতরাং সেই ঈশ্বরও নানা। কারণ, অণিমা, লঘিমা, গরিমা, ঈশিতা, বশিতা প্রভৃতি আটটি ঐশ্বর্য্য তাঁহাদের জন্মে। তবে জগৎ কর্ত্তৃত্বরূপ ঈশ্বরত্ব তাঁহাদের হয় না, তাহা নানা পুরুষের সন্নিধ্যে একা প্রকৃতিরই হইয়া থাকে)। [৪] এই প্রকৃতিই পুরুষের ভোগ এবং মোক্ষের নিমিত্ত প্রবৃত্ত হন, (অর্থাৎ সৃষ্ট্যাদি কর্ম্ম করেন) পুরুষ প্রবৃত্ত হয় না। (অর্থাৎ সৃষ্ট্যাদি কর্ম্ম করেন না। চুম্বক-সান্নিধ্যে লৌহের ন্যায় পুরুষের সান্নিধ্যবশতঃ প্রকৃতি কর্ত্রী হইয়া জগৎ প্রসব করেন)। [৫] প্রকৃতির বিষয়রূপ পরিণাম (অর্থাৎ বিকার) দ্বারা পুরুষের ভোগ হইয়া থাকে। (অবশ্য এই ভোগ ঔপচারিক)। এবং [৬] বুদ্ধিদ্বারা বিবেক-রূপ প্রকৃতির পরিণামবশতঃই মোক্ষ হইয়া থাকে। (অর্থাৎ প্রকৃতি এবং পুরুষ পৃথক্—এই বিবেকজ্ঞানে পুরুষের মোক্ষ হয়। প্রকৃতির বৈষম্য অবস্থায় সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞান ও সুখাদি, রজোগুণ হইতে ক্রিয়া, এবং তমোগুণ হইতে জড়ত্ব উৎপন্ন হয়। এইরূপে প্রকৃতিই জগতের কর্ত্রী হন। ইনিই এজন্য (জগৎকর্ত্তা) ঈশ্বরস্থানীয়—বলা যায়।)

৭৪৭। সাংখ্যমতে বন্ধ এবং মোক্ষ ব্যবস্থা।

[৭] যদিও পুরুষ অসঙ্গ, তাঁহার ভোগ বা মোক্ষ হইতে পারে না। তথাপি জ্ঞান সুখ দুঃখ রাগ দ্বেষ প্রভৃতি যে সকল বুদ্ধিরই পরিণাম, সেই বুদ্ধির সহিত আত্মার অবিবেক (অর্থাৎ অভেদবোধ) আছে, বিবেক (অর্থাৎ ভেদবোধ) নাই। সুতরাং আত্মাতে বন্ধ এবং মোক্ষ আরোপিত হয়, বস্তুতঃ আত্মাতে বন্ধ বা মোক্ষ নাই। [৮] অবিবেকপ্রযুক্ত আত্মাতে যে ভোগ, উহার ফলেই সাংখ্যমতে আত্মাকে ভোক্তা বলা হয়. [৯] পরমার্থতঃ (বস্তুতঃ) আত্মা ভোক্তা নহে, বুদ্ধিই ভোক্তা। [১০] বুদ্ধি আত্মা হইতে ভিন্ন বস্তু, [১১] এই প্রকার জ্ঞানের নাম বিবেক। [১১] ঐ প্রকার জ্ঞানের অভাবকেই অবিবেক বলে। এইরূপে সাংখ্যমতে, [১৩] আত্মা সঙ্গরহিত এবং [১৪] সুখাদি, বুদ্ধিরই পরিণাম হয়, সুতরাং বুদ্ধির ধর্ম্ম। [১৫] ঐ আত্মা সাংখ্যমতে নানা। (এজন্য ঈশ্বরকৃষ্ণের সটীক সাংখ্যকারিকা দ্রষ্টব্য।)

৭৪৮। সাংখ্যমতের খণ্ডন। আত্মার একত্ব প্রতিপাদন।

(সিদ্ধান্ত পক্ষ) পূর্ব্বলিখিত সাংখ্য মতটী অত্যন্ত বিরুদ্ধ। কারণ, যদি সুখদুঃখ আত্মার ধর্ম্ম হইত, তাহা হইলে শরীরভেদে সুখদুঃখের ভেদবশতঃ আত্মারও ভেদ (অর্থাৎ নানাত্ব) হইতে পারিত। পরন্তু, সুখদুঃখ আত্মার ধর্ম্ম নহে, উহা

বুদ্ধির ধর্ম্ম। সুতরাং সুখদুঃখের ভেদপ্রযুক্ত বুদ্ধিরই ভেদ সিদ্ধ হইয়া থাকে। আত্মার ভেদ (অর্থাৎ নানাত্ব, উহার দ্বারা অর্থাৎ সুখদুঃখভেদদ্বারা) সিদ্ধ হইতে পারে না। যেমন, একই ব্যাপক আকাশের নানাত্বটী, নানা প্রকার উপাধি, উপাধির ধর্ম্ম, এবং আকাশের অবিবেকবশতঃই প্রতীত হইয়া থাকে, তেমনই এক এবং ব্যাপক আত্মাতে, নানা বুদ্ধির ধর্ম্ম, অবিবেক-বশতঃই প্রতীত হয়, এই কথা সাংখ্যমতেও স্বীকার করা উচিত। এজন্য আত্মাকে অসঙ্গ স্বীকার করিয়া পুনরায় তাহাকে "নানা" স্বীকার করা নিষ্ফল। (এই খণ্ডনের জন্য বেদান্তদর্শন ২য় অধ্যায় ১ম ও ২য় পাদ দ্রষ্টব্য।)

৭৪৯। বন্ধ ও মোক্ষের অনুরোধেও আত্মা নানা নহে।

কোন কোন আত্মা মুক্ত, এবং অন্য আত্মাই বদ্ধ। এইরূপে বন্ধমোক্ষের ভেদবশতঃ যদি আত্মার নানাত্ব স্বীকার করা হয়, তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, যদি বন্ধমোক্ষ আত্মাতে স্বীকৃত হয়, তাহা হইলেই বন্ধমোক্ষভেদে আত্মার ভেদ (অর্থাৎ নানাত্ব বা বহুত্ব) সিদ্ধ হইতে পারিত। পরন্তু সাংখ্যমতে সঙ্গরহিত আত্মাতে বন্ধ বা মোক্ষ স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু বুদ্ধির সহিত আত্মার অবিবেকবশতঃ (অর্থাৎ ভেদজ্ঞানের অভাববশতঃ) আত্মারই বন্ধ, এবং বুদ্ধির সহিত বিবেকবশতঃ আত্মারই মোক্ষ হয়—এই রূপই স্বীকৃত হইয়াছে।

৭৫০। বন্ধ এবং মোক্ষের মিথ্যাত্ব।

যে বস্তু অবিবেকবশতঃ উৎপন্ন হয়, এবং বিবেকবশতঃ দূর বা নষ্ট হয়, তাহা রজ্জুতে সর্পের ন্যায় মিথ্যাই হইয়া থাকে। আত্মাতেও বুদ্ধির সহিত তাহার অবিবেকবশতঃ বন্ধ এবং বিবেকবশতঃ উহা দূর হয়, সুতরা বন্ধ মিথ্যা। যেমন বন্ধ মিথ্যা, ঐরূপ আত্মার মোক্ষও মিথ্যা। যাহাতে (যে বস্তুতে) বন্ধ সত্য, তাহারই মোক্ষও সত্য হইয়া থাকে। আত্মাতে বন্ধ মিথ্যা। সুতরাং মোক্ষও মিথ্যাই জানিবে। এইরূপে মিথ্যা যে বন্ধ বা মোক্ষ, তাহা আকাশবৎ এক (অদ্বিতীয়) আত্মাতে সত্য সম্ভব নহে, এবং ঐ বন্ধ বা মোক্ষের ভেদপ্রযুক্ত আত্মার ভেদ (অর্থাৎ নানাত্ব বা বহুত্ব) সিদ্ধ হয় না। সুতরাং সাংখ্যমতে উক্ত আত্মার ভেদ অসঙ্গত।

[(৭৫০ ক)। সাংখ্যমতের অপর অসঙ্গতি।]

(সাংখ্যমতে অপর অংশের খণ্ডন বেদানদর্শন ২অঃ ২পাঃ দ্রষ্টব্য। তথাপি একটি প্রধান কথা এই যে, যে প্রকৃতি সাংখ্য-মতে জড়া, তাহা যদি পুরুষসান্নিধ্যে কর্ত্তৃত্বশক্তিসম্পন্না হয়, তাহা হইলে সেই কর্ত্তৃত্বশক্তিটি কাহার, পুরুষের না প্রকৃতির? প্রকৃতি জড়া বলিয়া তাহা পুরুষেরই বলিতে হইবে। তাহা প্রকৃতির বলিলে প্রকৃতিকে জড়া বলা ব্যর্থ হয়। প্রকৃতিকে পুরুষ হইতে ভিন্ন বলিলে উহার আশ্রয় স্থানও ভিন্ন হইবে। কিন্তু প্রকৃতি এবং পুরুষ ভিন্ন আর অন্য স্থান কোথায়?)

(তাহার পর সাংখ্যমতের মূলসূত্র যে প্রকৃতির পরিণামিনিত্যতাস্বীকার, তাহাও অসঙ্গত; কারণ, নদীর দৃষ্টান্তের দ্বারা পরিণামিনিত্যতা সিদ্ধ হয় না। যেহেতু নদীও ক্রমে শুষ্ক হইয়া যায়। কিছু দিনের জন্য একটী নদীকে 'সেই নদী' বলা হয় বটে, কিন্তু তাহাতে তাহার নিত্যতা কোথায়? মেঘ বা দীপশিখার তুলনায় তাহা নিত্য হয় বটে, কিন্তু তাহাকে নিত্য বলাই ভ্রম ভিন্ন আর কিছুই নহে। পরিণামিনিত্যতার দৃষ্টান্তই নাই। অবস্থা ধর্ম্ম গুণ বা আকার প্রভৃতির পরিণাম হইবে, অথচ ধর্ম্মীর পরিবর্ত্তন হইবে না, ইহা কল্পনা মাত্রের কথা। অবস্থা ধর্ম্ম গুণ আকার – ইহারা যে ধর্ম্মীকে ত্যাগ করে, সে ধর্ম্মী আর পূর্ব্বের বস্তু থাকে না। তাহাকে সেই বস্তু বলা ভ্রম মাত্র। ব্যবহার যে ঐরূপ হয়, তাহার কারণই ভ্রম। অতএব পরিণামিনিত্যতা অসঙ্গত সিদ্ধান্ত, ইত্যাদি। তাহার পর সাংখ্যের যে সত্ত্বরজস্তমোগুণাত্মিকা প্রকৃতির অনুমান, তাহাও দুষ্ট। বিষয়—সুখ দুঃখ ও জড়াত্মক বলিয়া প্রকৃতিকে সুখদুঃখ ও জড়াত্মক বলাও ভ্রম। এজন্য ৭৯১ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য। তথাপি সাংখ্যমতের সর্ব্বাংশই আপত্তিকর নহে। যথা গীতাভাষ্য ১৮।১৯ শ্লোকের ভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন—"তদপি গুণভোক্তৃবিষয়ে প্রমাণমেব, পরমার্থব্রহ্মৈকত্ববিষয়ে যদ্যপি বিরুধ্যতে।" ইত্যাদি। যোগসম্বন্ধেও এই কথা ব্রহ্মসূত্র ২।১।৩ ভাষ্যে উক্ত হইয়াছে। যথা—"যেন তু অংশেন ন বিরুধ্যতে, তেন ইষ্টমেব সাংখ্যযোগস্মৃত্যোঃ সাবকাশত্বম্।" ইত্যাদি।)

(এইরূপ বহু অসঙ্গতি সাংখ্যমতে দেখা যাইবে। সাংখ্যমতে সৎকার্য্যবাদ অর্থাৎ জগৎ সত্য, পুরুষ বহু, প্রকৃতি নিত্য প্রভৃতি কতকগুলি বিষয় নিতান্ত আপত্তিকর।)

৭৫১। ন্যায়মতের আত্মভেদ-খণ্ডনার্থ ন্যায়সিদ্ধান্তবর্ণন।

(পূর্ব্বপক্ষী) এইরূপ ন্যায়মতেও অঙ্গীকৃত আত্মার ভেদও অসঙ্গত। কারণ, ন্যায়ের সিদ্ধান্ত এই প্রকার—

(এই মতকে "অসৎকার্য্যবাদ" বলিয়া স্বীকার করা হয়। ইহার অর্থ—কার্য্য কারণে থাকে না বলিয়া অসৎ। সাংখ্যমতে কার্য্য, কারণে থাকে বলিয়া সৎ বলা হয়। এমতে কার্য্য কারণে থাকে না বলিয়া ইহাকে অর্দ্ধবৈনাশিক মত ও বলা হইয়া থাকে। যাহা হউক এমতে অন্য কথা এই—ন্যায়মতে আত্মজ্ঞানে মুক্তি হয় বলিয়া আত্মভিন্ন জ্ঞানের আবশ্যকতা হয়। এই আত্ম-ভিন্ন বস্তুর জ্ঞানের জন্য যাবৎ জ্ঞেয় পদার্থকে সাত বিভাগে বিভক্ত করিয়া তাহাদের সাধর্ম্ম্য ও বৈধর্ম্ম্য নির্ণয় করিয়া আত্মার জ্ঞান লাভ করা হয়। তৎপরে নিদিধ্যাসনের সাহায্যে আত্মার সাক্ষাৎকার হয়। এই পদার্থবিভাগ গৌতমীয় ন্যায় ও বৈশেষিক মতের সামঞ্জস্যে নব্যন্যায়ের অনুসারে ইদানীং করা হইয়া থাকে।

সেই পদার্থ সাতটী যথা—দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ, সমবায় এবং অভাব।

তন্মধ্যে দ্রব্য নয় প্রকার, যথা—ক্ষিতি, অপ, তেজঃ মরুদ্ ব্যোম, দিক্, কাল, আত্মা ও মনঃ।

গুণ ২৪ প্রকার, যথা—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরত্ব, অপরত্ব, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, শব্দ, বুদ্ধি, (জ্ঞান) সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম এবং সংস্কার। ইহাদেরও অবান্তর ভেদ বহু ও বিবিধ। তজ্জন্য তর্কসংগ্রহাদি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

কর্ম্ম ৫ প্রকার, যথা—উৎক্ষেপণ, অবক্ষেপণ, আকুঞ্চন, প্রসারণ এবং গমন। ইহারও অবান্তর ভেদ বহু আছে।

সামান্য—২ প্রকার, যথা—পর সামান্য, এবং অপর সামান্য। পরসামান্যটী সত্তা, এবং অপরসামান্যটী ঘটত্বাদি।

বিশেষ—নিত্য দ্রব্যবৃত্তি ধর্ম্ম। উহা অনন্ত প্রকার।

সমবায়—নিত্য সম্বন্ধ। উহা একই প্রকার। অনুযোগী ও প্রতিযোগী অনুসারে বিভিন্ন হয়।

অভাব—চারিপ্রকার, যথা—প্রাগভাব, ধ্বংসাভাব, অত্যন্তাভাব এবং অন্যোন্যাভাব অর্থাৎ ভেদ।

এই সকল পদার্থের সাধর্ম্ম্য ও বৈধর্ম্ম্যজ্ঞানদ্বারা প্রত্যেক পদার্থ হইতে প্রত্যেককে পৃথক্ করা যায়। ইহারা বহু প্রকার, তথাপি সংক্ষেপে দিগ্‌দর্শন ন্যায়ে ইহা এইরূপ—

সাতটী পদার্থের সাধর্ম্ম্য—জ্ঞেয়ত্ব প্রমেয়ত্ব, বাচ্যত্ব, অভিধেয়ত্ব ইত্যাদি।

দ্রব্যাদি ছয়টী পদার্থের সাধর্ম্ম্য—ভাবত্ব।

দ্রব্যাদি পাঁচটী পদার্থের সাধর্ম্ম্য—ভাবত্ব, অনেকত্ব-সমবায়িত্ব প্রভৃতি।

দ্রব্যাদি তিনটী পদার্থের সাধর্ম্ম্য—সত্তাবত্ত্ব। অর্থাৎ যাহাদের সত্তা আছে তাহাদের ধর্ম্ম।

গুণাদি ছয়টী পদার্থের সাধর্ম্ম্য—নির্গুণত্ব নিষ্ক্রিয়ত্ব ইত্যাদি।

সামান্যাদি চারিটী পদার্থের সাধর্ম্ম্য—সামান্যহীনত্ব ইত্যাদি। এজন্য মুক্তাবলী প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

যে ধর্ম্মটী যাহার সাধর্ম্ম্য হয়, অপরের তাহা বৈধর্ম্ম্য হয়। এইরূপে পদার্থ এবং তাহাদের সাধর্ম্ম্য ও বৈধর্ম্ম্যের জ্ঞানদ্বারা আত্মভিন্ন যাবদ্ বস্তুর সহিত আত্মার ভেদের অনুমান হয়। এই ন্যায়মত বেদান্তে খণ্ডন করা হইয়াছে, এজন্য বেদান্তের এই পদার্থ বিভাগের পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে।

[(৭৫১ক) বেদান্তমতে পদার্থের পরিচয়।

বেদান্ত সিদ্ধান্ত কিন্তু এইরূপ পদার্থতত্ত্ব-অবলম্বনে প্রতিষ্ঠিত নহে। কিন্তু তাহা হইলেও অন্যমতবাদীর সহিত বিচার কালে তাহাকেও পদার্থতত্ত্ব অনুসরণ করিতে হইয়াছে। বস্তুতঃ বেদান্তমতের পদার্থতত্ত্ব কিরূপ হইতে পারে, তাহা কোনও

(বেদান্তগ্রন্থে দেখা যায় না। এজন্য এস্থলে যথাসাধ্য একটা সঙ্কলন করা গেল—বেদান্তমতে পদার্থ দুই প্রকার, চিৎ ও অচিৎ। তন্মধ্যে অচিৎ অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিরূপ পদার্থ সাতটী বলা যায়, যথা—দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, শক্তি, সাদৃশ্য, এবং অভাব। ন্যায়মতের সমবায় ও বিশেষের পরিবর্ত্তে শক্তি ও সাদৃশ্য গ্রহণ করা হইয়াছে—ইহাই এস্থলে প্রভেদ।

(১) দ্রব্য ৮ প্রকার, যথা—ক্ষিতি, অপ্ তেজঃ, মরুৎ, ব্যোম, বর্ণাত্মক শব্দ, তমঃ অর্থাৎ অন্ধকার এবং মনঃ। বেদান্তসংজ্ঞাবলী গ্রন্থে দ্রব্যমধ্যে সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃকে ধরিয়া ১১ প্রকার বলা হইয়াছে। ন্যায়মতের কালকে মায়া বা প্রকৃতি মধ্যে, এবং দিক্‌কে আকাশমধ্যে গ্রহণ করা হয়। এ মতে অতিরিক্ত দ্রব্য—বর্ণাত্মক শব্দ, এবং তমঃ অর্থাৎ অন্ধকার। ন্যায়মতে কোনও দ্রব্যই অন্য দ্রব্য হইতে উৎপন্ন নহে। উহারা নিত্য। বেদান্তমতে ব্রহ্মভিন্ন সকলই প্রকৃতি বা মায়ার কার্য্য।

(২) গুণ ১৭ প্রকার, যথা—গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ, ধ্বন্যাত্মক শব্দ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ত্ব, সংযোগ, পরত্ব, অপরত্ব, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, সংস্কার, ধর্ম্ম, এবং অধর্ম্ম। ন্যায়মতের বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন—এই ছয়টীকে দ্রব্য নামক অন্তঃকরণের পরিণাম বলা হয় বলিয়া উহারা দ্রব্য হইল; ইহার কারণ, শ্রুতিতে আছে "কামঃ সঙ্কল্পঃ হ্রীঃ ধীঃ ভীঃ"—ইত্যাদি "সর্ব্বং মনঃ এব।" আর বিভাগকে সংযোগের অভাবরূপ বলা হয় বলিয়া তাহাও গুণ হইল না। এইরূপ ৭টী গুণ ত্যক্ত হওয়ায় বেদান্তমতে গুণ ১৭টী ধরা যায়। কণাদসূত্রে ১৭টী গুণেরই উল্লেখ আছে। সূত্রে চ-কার থাকায় ভাষ্যাদিতে অপর ৭টী গৃহীত হইয়াছে। যাহা আশ্রিত দ্রব্যে কখনও থাকে এবং কখনও থাকে না তাহাকে গুণ বলে। (১৭৯ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য) এজন্য উষ্ণতা অগ্নির গুণ নহে, কিন্তু স্বরূপ। গুণ নামক স্পর্শ বলিতে কঠিনতাও কোমলতাকে বলা হয়।

(৩) কর্ম্ম ন্যায়-মতানুরূপ। যথা—উৎক্ষেপণ, অবক্ষেপণ, আকুঞ্চন প্রসারণ এবং গমন।

(৪) সামান্য—ন্যায়-মতানুরূপ। যথা—পরসামান্য এবং অপরসামান্য। ইহা অনুগত ধর্ম্মবিশেষ মাত্র, ন্যায়সম্মত নিত্য নহে। এই মতে নিত্য ব্রহ্ম হওয়ায় তদ্ভিন্ন সকলই অনিত্য।

(৫) শক্তি—অনন্ত প্রকার। ইহা কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্মবিশেষ। ইহা কার্য্যদ্বারা অনুমেয়। কারণের আত্মভূতা-শক্তি, এবং শক্তির আত্মভূত কার্য্য। (ব্রহ্মসূত্রভাষ্য ২।১।১৮ সূত্র।) ন্যায়মতে ইহা প্রতিবন্ধকাভাব এবং ঈশ্বরেচ্ছা প্রভৃতি।

(৬) সাদৃশ্য—ইহা একই প্রকার। প্রতিযোগী ও অনুযোগী-ভেদে ইহা নানা প্রকার হইতে পারে। ইহার দ্বারা উপমান প্রমাণ সিদ্ধ হয়। ন্যায়মতে ইহা "তদ্‌ভিন্ন হইয়া তদ্‌গত ভূয়োধর্ম্মবিশেষ"। কিন্তু এই ভাবের দ্বারা ব্যবহারের বিলম্ব হয় বলিয়া এক সাদৃশ্য স্বীকারই সুবিধা হয়।

(৭) অভাব—ইহাও অত্যন্তাভাবরূপ একই প্রকার। এজন্য গীতাভাষ্য ১৮।৪৮ শ্লোক দ্রষ্টব্য। যথা—"অসতি বিশেষে··· অত্যন্তপ্রধ্বংসাভাবয়োঃ" ইত্যাদি দ্রষ্টব্য। ন্যায়মতের অনুসারে প্রাগভাব, প্রধ্বংসাভাব অত্যন্তাভাব এবং অন্যোন্যাভাব—এই চারিপ্রকার স্বীকার করা হয় না। কারণ, "হইবে" বলিলে যে প্রাগভাব বুঝায়, তাহাও তৎকালে অত্যন্তাভাবরূপই হয়, তদ্রূপ "নষ্ট" বলিলে যে প্রধ্বংসাভাব বুঝায়, তাহাও অত্যন্তাভাবরূপই হয়। আর ধর্ম্মীর ভেদই ধর্ম্মের অত্যন্তাভাবরূপ হয় বলিয়া অন্যোন্যাভাবও অত্যন্তাবরূপই হয়। এইরূপ নানা যুক্তির সাহায্যে বেদান্তমতে এইরূপ পদার্থ বিভাগ করা যাইতে পারে। বস্তুতঃ বেদান্তমতে ব্যবহার-নির্ব্বাহার্থ বা অন্যের সহিত বিচারকালে এইরূপ পদার্থ বিভাগ অবলম্বিত হয়। তথাপি ইহাদের জন্য বেদান্তমতের আগ্রহ নাই। কারণ, ব্যবহার মিথ্যা, সুতরাং ইহাও মিথ্যা। তন্মতে "ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ।" বেদান্তপরিভাষা গ্রন্থে ৪ প্রকার অভাব স্বীকার করা হইয়াছে।

বস্তুতঃ এইরূপ পদার্থবিভাগ ভট্ট, এবং প্রভাকর নামক দুই মীমাংসক, রামানুজ, মধ্ব ও বৈয়াকরণ প্রভৃতি সকলেই নিজ নিজ মতে করিয়াছেন। এজন্য মিথ্যা হইলেও বেদান্তীরও একরূপ করা আবশ্যক হইয়াছে। বেদান্তীর এই বিভাগসংক্রান্ত বিচারে ন্যায়াদি অন্য সকল মতই খণ্ডিত হয়। যাহা হউক, এখন গ্রন্থকার ন্যায়মতের যে অপর পরিচয় দিয়াছেন, তাহা কিরূপ তাহা দেখা যাউক—)

(৭৫১খ) ন্যায়মতে জীবাত্মার ১৪টী গুণ।

এই মতে (১) সুখ, দুঃখ, জ্ঞান, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, জ্ঞানজনিত সংস্কার, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ত্ব, সংযোগ বিভাগ,—এই চতুর্দ্দশটি গুণ জীবরূপ আত্মাতে থাকে বলা হয়।

(৭৫১গ) ন্যায়মতে ঈশ্বরের ৮টী গুণ।

এই মতে ঈশ্বরে (২) সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ত্ব, সংযোগ, বিভাগ জ্ঞান, ইচ্ছা, এবং প্রযত্ন—এই আটটি গুণ বর্ত্তমান আছে বলা হয়। জীব ও ঈশ্বরের গুণের মধ্যে প্রভেদ এই যে,—

(৭৫১ঘ) ন্যায়মতে জীব ও ঈশরের গুণের মধ্যে ভেদ।

(১) ঈশ্বরের জ্ঞান, ইচ্ছা, এবং প্রযত্ন, নিত্য এবং (২) জীবের ঐগুলি অনিত্য।

১। ঈশ্বর (এক) ব্যাপক এবং নিত্য, আর জীব নানা, ব্যাপক এবং নিত্য। ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য এবং জীবের জ্ঞান অনিত্য, সুতরাং যখন জ্ঞান নামক গুণ, জীবে থাকে, তখন উহা চেতন, এবং জ্ঞানের নাশ হইলে উহা (অর্থাৎ ঐ জীবাত্মা) জড়রূপ হইয়া পড়ে।

(৭৫১ঙ) ন্যায়মতে নিত্যপদার্থ নির্ণয়।

(৩) ঈশ্বর এবং জীবের ন্যায় আকাশ কাল দিক্ এবং মনঃ—ইহারাও নিত্য, এবং—

(৪) পৃথিবী, জল, তেজঃ এবং বায়ু—ইহাদের পরমাণু গুলিও নিত্য। গবাক্ষরন্ধ্রমধ্যবর্ত্তী সূর্য্যকিরণে পরিদৃষ্ট সূক্ষ্মতম রজঃকণার ষষ্ঠভাগের নাম পরমাণু। সেই পরমাণুও আত্মার ন্যায় নিত্য। (বস্তুতঃ যাহার অপেক্ষা অপর সূক্ষ্ম নাই তাহাই পরমাণু।

(৫) এইরূপ জাতি আদি আরও অনেক পদার্থই (অর্থাৎ জাতি বিশেষ সমবায় এবং অভাব) ন্যায়মতে নিত্য। বেদবিরোধী সিদ্ধান্ত বিস্তারিতভাবে বর্ণন করা জিজ্ঞাসুর পক্ষে উপযোগী নহে, এজন্য আর লিখিত হইল না।

(৭৫১ চ)। ন্যায়মতেও দেহাত্মাভ্রমই বন্ধহেতু।

(৬) "আমি মনুষ্য" বা "আমি ব্রাহ্মণ" এরূপ যে দেহাদিতে আত্মার ভ্রান্তি, তাহা হইতে রাগদ্বেষের উৎপত্তি হইয়া থাকে, এবং ঐ রাগদ্বেষপ্রযুক্ত ধর্ম্মাধর্ম্মজনক প্রবৃত্তি উৎপন্ন হয়। তাহা হইতে শরীর-সম্বন্ধদ্বারা সুখদুঃখ হইয়া থাকে। এইরূপে ন্যায়মতেও আত্মার ভ্রমজ্ঞানই সংসারের হেতু। ঐ ভ্রান্তিজ্ঞান তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা দূর হইয়া থাকে।

৭৫২। ন্যায়মতে তত্ত্বজ্ঞান এবং মোক্ষ।

"দেহাদি সমুদায় পদার্থ হইতে আত্মা ভিন্ন পদার্থ"—এইরূপ নিশ্চয়ের নামই তত্ত্বজ্ঞান। (১) এই তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা "আমি ব্রাহ্মণ বা আমি মনুষ্য" এই ভ্রান্তি দূর হয়। (২) ভ্রান্তির নাশ হইলে রাগদ্বেষের অভাব হয়। (৩) উহাদের (রাগদ্বেষের) অভাববশতঃ ধর্ম্মাধর্ম্মজনক প্রবৃত্তির অভাব হয়। (৪) প্রবৃত্তির অভাববশতঃ শরীরসম্বন্ধরূপ জন্মের অভাব হয়। এবং প্রারব্ধ কর্ম্মগুলির ভোগদ্বারাই নাশ প্রাপ্ত হইয়া থাকে। (৫) শরীরসম্বন্ধের অভাবে একবিংশতি প্রকার দুঃখও নষ্ট হয়। ঐ দুঃখনাশই ন্যায়মতে মোক্ষ পদার্থ।

৭৫৩। ন্যায়মতে ২১ প্রকার দুঃখনাশই মোক্ষ।

শরীর একটী এবং শ্রোত্র, ত্বক্, নেত্র, রসনা, ঘ্রাণ এবং মনঃ—এই ইন্দ্রিয় ছয়টি, এবং উহাদের বিষয় শব্দ স্পর্শ রূপ রস গন্ধ এবং রাগদ্বেষাদি এই ছয়টি, এবং উহাদের দ্বারা উৎপন্ন জ্ঞান ছয়টি, আর সুখদুঃখ এই দুইটী, এইরূপ মোট ২১ টীকে দুঃখ বলে। শরীরাদি দুঃখের জনক হয়, এজন্য উহাকেও দুঃখ বলা হয়, এবং স্বর্গাদির সুখের নাশভয় দুঃখের হেতু হয়, এজন্য উহাকেও দুঃখ বলে।

৭৫৪। ন্যায়মতে শ্রোত্র এবং মনের নিত্যত্বসত্ত্বেও মোক্ষের সম্ভাবনা।

যদিও ন্যায়মতে শ্রোত্র এবং মনঃ নিত্য, তাহাদের নাশ হইতে পারে না, তথাপি যে রূপে মনঃ এবং

শ্রোত্র দুঃখের হেতু, সেই রূপটিরই নাশ হইয়া থাকে। (শ্রোত্র এবং মন) পদার্থসমূহের জ্ঞানের উৎপত্তিদ্বারা দুঃখের হেতু হয়। মোক্ষকালে ঐ শ্রোত্র এবং মনঃ কিন্তু পদার্থসমূহের জ্ঞান উৎপাদন করে না। কারণ, কর্ণগোলকে অবস্থিত আকাশকে শ্রোত্র বলে। ঐ কর্ণগোলক মোক্ষকালে থাকে না। সুতরাং আকাশরূপ শ্রোত্র ইন্দ্রিয় থাকা সত্ত্বেও ঐ গোলকের, অভাববশতঃ জ্ঞান হয় না। (বেদান্তপরিভাষা গ্রন্থ মধ্যে শ্রোত্র ইন্দ্রিয় আকাশ নহে, কিন্তু আকাশ হইতে উৎপন্ন জন্যদ্রব্য বলা হইয়াছে।) এইরূপে জ্ঞানজনক শ্রবণেন্দ্রিয়ের যে স্বরূপ, তাহাই পূর্ব্বোক্ত দুঃখ বলিয়া জানিবে, উহারই নাশ হইয়া থাকে। (১০) আত্মার সহিত মনের সংযোগবশতঃ জ্ঞান হইয়া থাকে। ঐ (মনের) সংযোগ, ন্যায়মতে "একক্রিয়াজন্য" বা "উভয়ক্রিয়াজন্য" হইয়া থাকে। যেমন শ্যেনবৃক্ষ-সংযোগ—একমাত্র শ্যেনের ক্রিয়ার দ্বারাই উৎপন্ন হয়। এবং দুইটি মেষের সংযোগ—দুইটি মেষের ক্রিয়ার দ্বারাই সম্পাদিত হয়। কিন্তু বিভু আত্মাতে কদাপি ক্রিয়া হয় না, এবং মোক্ষকালে মনেরও ক্রিয়া উৎপন্ন হয় না। সুতরাং সংযোগবিশিষ্ট মনেরই অভাব হইয়া থাকে। (কিন্তু কেবল মনের নাশ হয় না, কারণ, মনঃ তন্মতে নিত্য।)

৭৫৫। ন্যায়মতে জ্ঞানহেতু ত্বক্‌মনঃসংযোগ কিংবা আত্মমনঃসংযোগ।

কোনও একদেশীর মতে ত্বকের সহিত মনের সংযোগ জ্ঞানের হেতু। আত্মার সহিত মনের সংযোগ হেতু নহে। সুষুপ্তিকালে মনঃ পুরীতিতি নামক নাড়ীতে প্রবিষ্ট হয়, এজন্য ত্বকের সহিত মনের সংযোগ হইতে পারে না। সুতরাং সুষুপ্তিকালে জ্ঞান হইতে পারে না। তাঁহাদের মতে ত্বকের সহিত সংযোগবিশিষ্ট মনই জ্ঞানদ্বারা দুঃখের হেতু হওয়ায় উহাকে দুঃখ বলা হইয়াছে। কেবল মনঃ দুঃখহেতু নহে। মোক্ষকালে ত্বকের নাশ হওয়ায় তাহার সহিত মনের সংযোগ হইতে পারে না, সুতরাং জ্ঞানও হয় না। মোক্ষকালে মনঃ থাকিলেও দুঃখের হেতু জ্ঞানের জনক যে ত্বক্‌সংযোগবিশিষ্ট মনঃ তাহার সংযোগনাশবশতঃ তাহার নাশ হয় বলা হয়।

৭৫৬। ন্যায়মতে মোক্ষকালে আত্মার স্বরূপ জড়বৎ হয়।

এই ভাবে মোক্ষকালে পরমাত্মা হইতে ভিন্ন থাকিয়া দুঃখরহিত হইয়া ব্যাপক আত্মা জড়রূপে থাকে। কারণ, জ্ঞানরূপ গুণদ্বারা আত্মার প্রকাশ হইয়া থাকে। ঐ জ্ঞান জীবের ইন্দ্রিয়জন্যই উৎপন্ন হয়, উহা নিত্য নহে। সেই ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান, মোক্ষকালে নাশ প্রাপ্ত হয়। সুতরাং মোক্ষকালে আত্মা প্রকাশরহিত এবং জড়স্বরূপ হইয়া অবস্থান করে। ইহা ন্যায়-(-শাস্ত্রের) সিদ্ধান্ত। তাহার পর ন্যায়মতে পূর্ব্বোক্ত প্রকারে সুখদুঃখ বা বন্ধমোক্ষ প্রভৃতি আত্মার হইয়া থাকে। সুতরাং আত্মা নানা এবং সম্পূর্ণ ব্যাপক।

৭৫৭। ন্যায়মতে ব্যাপকের লক্ষণে আত্মাতে সজাতীয় বিজাতীয় ভেদ স্বীকার।

সমস্ত অল্প পদার্থের (অর্থাৎ মূর্ত্ত দ্রব্যের) সহিত সংযোগই ন্যায়মতে ব্যাপকের লক্ষণ। আর সজাতীয় বিজাতীয় স্বগতভেদের অভাবটী ব্যাপকের লক্ষণ নহে। কারণ, ন্যায়মতে যদিও আত্মা নিরবয়ব, সুতরাং স্বগতভেদের অভাব তাহাতে (অর্থাৎ আত্মাতে) আছেই। পরন্তু, সজাতীয় এবং বিজাতীয় ভেদের অভাব নাই। যেহেতু—(১) সজাতীয় অপর আত্মার ভেদ আত্মাতে থাকে। এবং (২) বিজাতীয় ঘটাদির ভেদও আত্মাতে থাকে। সুতরাং সজাতীয় বিজাতীয় ও স্বগতভেদের অভাব ন্যায়মতে ব্যাপকের লক্ষণ নহে। পরন্তু সমস্ত মূর্ত্ত দ্রব্যের সহিত সংযোগই ব্যাপকের লক্ষণ। এই বিষয়ে—

৭৫৮। ন্যায়মতে বিভু পদার্থের সহিত অপর পদার্থের সংযোগ হয়।

কেহ আশঙ্কা করেন—ন্যায়মতে আত্মার ন্যায় আকাশ কাল দিক্‌ও ব্যাপক, এবং পরমাণু সূক্ষ্ম এবং নিরবয়ব। তাহার সহিত উক্ত সর্ব্বব্যাপক পদার্থ গুলির সংযোগ হইতে পারে না। কারণ, যদি পরমাণু সাবয়ব হইত, তাহা হইলে তাহার কোনও প্রদেশে আত্মসংযোগ হইতে পারিত, এবং কোন দেশে অন্য ব্যাপক পদার্থ সমূহের সংযোগ হইতে পারিত। পরন্তু পরমাণু সাবয়ব নহে, উহা নিরবয়ব এবং অতি সূক্ষ্ম। তাহার সহিত একই প্রদেশে

সর্ব্বব্যাপক পদার্থ গুলির সংযোগ হওয়া সম্ভব নহে। কারণ, যদি একটির সংযোগদ্বারা স্থানটি অবরুদ্ধ হয়, তাহা হইলে সেই স্থানে অন্য পদার্থের সংযোগ হইতে পারে না। এজন্য নানা পদার্থের ব্যাপকতাও সম্ভব নহে। কোনও একটিই পদার্থই ব্যাপক হইতে পারে। এই আশঙ্কা করা যায় না। কারণ, সাবয়ব বস্তুর সংযোগই অন্য সাবয়বসংযোগের বিরোধী।

৭৫৯। ন্যায়মতে আত্মা বিভু হইয়াও নানা হইবার পক্ষে যুক্তি।

(১) যেমন যে পৃথিবীর (অর্থাৎ কোন পার্থিব বস্তুর) এক প্রদেশে হস্তের সংযোগ আছেই, কিন্তু (সেই প্রদেশে চরণের সংযোগ হইতে পারে না, এবং নিরবয়ব বস্তুর সংযোগ কোনও স্থানকে অবরোধ করে না, সুতরাং উহা অন্য সংযোগের বিরোধী নহে—ইহা অনুভবসিদ্ধ। (২) যেমন ঘটের যে প্রদেশে (নিরবয়ব) আকাশের সংযোগ আছে, সেই প্রদেশেই (নিরবয়ব) কাল এবং দিকের সংযোগ আছে। যদি ঘটের কোনও প্রদেশ, আকাশ কাল এবং দিকের বাহিরে থাকিত, তাহা হইলে সেই প্রদেশে আকাশ কাল এবং দিকের সংযোগ না হইতে পারিত। পরন্তু ঐরূপ কোনও প্রদেশ ঘটের নাই। অধিকন্তু সমস্ত পদার্থের সমস্ত প্রদেশই (অর্থাৎ সমস্ত স্থানই) আকাশ কাল এবং দিকের মধ্যেই আছে। সুতরাং সমস্ত পদার্থের সমস্ত প্রদেশে আকাশ কাল এবং দিকের সংযোগ আছে। এইরূপ পরমাণুতেও একই দেশে নানা নিরবয়ব বিভু পদার্থের সংযোগ হইতে হইতে পারে। তাহাতে কোনও দোষ হয় না। সুতরাং আত্মা নানা (বিভু) এবং সম্পূর্ণ ব্যাপক। (অর্থাৎ আকাশ কাল দিক্ ইহারা প্রত্যেকে নানা না হইলেও ইহারা তিনটী হওয়ায় ইহারা নানাই হইল। সুতরাং নিরবয়ব বিভুর নানাত্বে দৃষ্টান্তের অভাব নাই। ইহাই ন্যায়ের মত।)

৭৬০। সিদ্ধান্তীকর্তৃক ন্যায়মতের খণ্ডন। প্রত্যেক আত্মার সকল শরীরবত্ত্বে আপত্তি।

(এস্থলে সিদ্ধান্তবাদী বলেন—সকলের সকল পদার্থের সহিত (অর্থাৎ সকল আত্মা ব্যাপক হওয়ায় সকল দেহেন্দ্রিয়াদির সহিত) সংযোগ আছে,—এই যে ন্যায়সিদ্ধান্ত তাহা সমীচীন নহে। কারণ, যদি আত্মাকে ব্যাপক এবং বহু স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সমস্ত (অর্থাৎ সকলের) শরীরে সমস্ত আত্মার সম্বন্ধও স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং কোন্‌টি কাহার শরীর,—ইহা নির্ণয় করা যাইবে না। পরন্তু প্রত্যেক আত্মারই সকল শরীর হওয়া উচিত। (এই বিচারটী ব্রহ্মসূত্র ৩য় অধ্যায়ে ১ম পাদ শঙ্করভাষ্যে বিস্তৃতভাবে আছে। বৈশেষিকমত খণ্ডন গীতা ১৮।৪৮ শ্লোক ভাষ্যে বিশেষভাবে দেখা যায়।)

৭৬১। কর্ম্মভেদদ্বারাও এক বিভু আত্মার নানা শরীরবত্ত্ব অসিদ্ধ।

যদি (নৈয়ায়িক কর্তৃক) এইরূপ বলা হয়,—যাহার কর্ম্মফলে, যে শরীরটি উৎপন্ন, সেটি সেই আত্মার শরীর? তাহাও বলা যায় না। কারণ, কর্ম্ম যে শরীরদ্বারা উৎপন্ন হয়, সেই কর্ম্মকারী পূর্ব্ব শরীরটিতেও সমস্ত আত্মার সম্বন্ধ আছে, সুতরা কর্ম্মও সকল আত্মারই স্বীকার করিতে হইবে। কোনও একটি আত্মার বলা যায় না। (সুতরাং ন্যায়মতে আত্মার বিভুত্ব অথচ নানাত্ব সিদ্ধ হয় না।)

৭৬২। শরীরের সহিত সম্বন্ধের ভেদে আত্মার ভেদও অসিদ্ধ।

আর যদি (নৈয়ায়িক কর্তৃক) এরূপ বলা হয়—যে আত্মার যে মনের সহিত যে শরীরটির সম্বন্ধ, সেই আত্মার সেইটী শরীর ইত্যাদি? (কারণ, আত্মা বহু ব্যাপক ও নানা, মনঃ অণু ও বহু বা নানা।)? (১) তাহাও বলা যায় না। কারণ, শরীরের ন্যায় মনের সহিতও সমস্ত আত্মার সম্বন্ধ আছে। কোন্ মনটি কোন্ আত্মার—ইহা নিশ্চয় করা যায় না। এজন্য সমস্ত মনই সমস্ত আত্মার হওয়া উচিত। (২) এইরূপ সমস্ত ইন্দ্রিয়গুলিও সমস্ত আত্মারই হইবে। (৩) বাহ্য বস্তুতে, "ইহা আমার" "ইহা অন্যের" এরূপ ব্যবহার শরীরনিমিত্তক হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ শরীর সকল আত্মারই হইয়া থাকে। সুতরাং সকল বাহ্য বস্তুর (স্বত্বস্বামিত্ব সম্বন্ধও) সকল আত্মার হওয়া উচিত। (অতএব ন্যায়মতে আত্মার ভেদ সিদ্ধ হয় না।)

৭৬৩। শরীরে অহং মমাদি বুদ্ধিভেদে আত্মার ভেদও অসিদ্ধ।

(৪) আর যদি (নৈয়ায়িক কর্তৃক) এরূপ বলা হয়,—যে আত্মার যে শরীরে অহং বা মম বুদ্ধি হয়, সেই শরীরটী সেই

আত্মার শরীর। ঐ "অহং" বা "মম" বুদ্ধি একটি। সুতরাং উহা সকল আত্মাতে থাকে না। পরন্তু, একটি ধর্ম্ম একটি ধর্ম্মীতে থাকে। সুতরাং সেই শরীরটি একটি মাত্র আত্মারই হয়। যে শরীরটি যে আত্মার, সেই শরীরের সহিত সম্বন্ধ-যুক্ত মনঃ ইন্দ্রিয় এবং বাহ্য বস্তুগুলি সেই আত্মারই হইবে। সুতরাং আত্মা নানা, (অর্থাৎ বহু) এবং ব্যাপক স্বীকার করায় কোনও দোষ হয় না, ইত্যাদি। ইহাও হইতে পারে না। কারণ, যদিও একটি দেহে একটি মাত্র আত্মারই "অহং" বা "মম" বুদ্ধি হইয়া থাকে, তথাপি ন্যায়মতে উহা হইতে পারে না। পরন্তু সমস্ত আত্মারই একই দেহে "অহং" বুদ্ধি হওয়া উচিত। কারণ, ন্যায়মতে জ্ঞানকেই বুদ্ধি বলে। ঐ জ্ঞান আত্মা এবং মনের সংযোগদ্বারা উৎপন্ন হইয়া থাকে, এবং মনের সহিত সকল আত্মার সংযোগ আছে। সুতরাং মনের সংযোগবশতঃ যেমন একটি দেহে একটী আত্মার "অহং" বুদ্ধি হয়, সেইরূপ একটী দেহে সমস্ত আত্মারও "অহং" বুদ্ধি হওয়া উচিত। (সুতরাং ন্যায়মতে আত্মার ভেদ অসিদ্ধ।)

৭৬৪। অদৃষ্ট সাহায্যেও আত্মার ভেদ অসিদ্ধ।

যদি বলা যায়, যদিও মনের সংযোগ সকল আত্মার সহিত আছে, তথাপি যে আত্মাতে জ্ঞানজনক অদৃষ্ট থাকে, সেই আত্মারই অহংবুদ্ধি হইয়া থাকে। তাহা হইলে সকলেরই জ্ঞান হওয়া উচিত। কারণ, যদি ব্যাপক এবং নানা আত্মা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে এক শরীরদ্বারা অনুষ্ঠিত শুভাশুভ ক্রিয়ার ফলে শরীরসম্বন্ধ, সকল আত্মাতেই অদৃষ্ট উৎপন্ন হওয়া উচিত। একথা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং যদি আত্মা ব্যাপক এবং নানা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে এক দেহে সকলের সুখদুঃখ-ভোগ হওয়া উচিত। সুতরাং আত্মা ব্যাপক বহু, কর্ত্তা এবং ভোক্তা হইয়া থাকে, ন্যায়ের এই সিদ্ধান্ত সমীচীন নহে।

৭৬৫। বেদান্তসিদ্ধান্তে দেহপরিমাণ অন্তঃকরণভেদে জীবভেদ।

আমাদের বেদান্তসিদ্ধান্তে অন্তঃকরণই কর্ত্তা এবং ভোক্তা এবং ঐ অন্তঃকরণ নানা হইয়া থাকে। উহা ব্যাপক বা অণু নহে। পরন্তু উহা শরীরতুল্য পরিমাণসম্পন্ন। দীপের রশ্মির ন্যায় উহা বৃহদাকার শরীর প্রাপ্ত হইলে বিকাশ প্রাপ্ত হয়, এবং স্বল্পাকার শরীরে উহা সঙ্কুচিত হইয়া থাকে।

৭৬৬। মধুসূদন সরস্বতীর দ্বারা স্বমতের সমর্থন।

এই কথা "সিদ্ধান্ত বিন্দু" গ্রন্থের ব্যাখ্যায় মধুসূদন সরস্বতী মহাশয় প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, অন্তঃকরণ যে শরীরের সহিত সম্বন্ধযুক্ত, সেই অন্তঃকরণের ভোগ, সেই শরীরদ্বারা হইয়া থাকে।

৭৬৭। অন্তঃকরণ ব্যাপক বা অণু-পরিমাণ নহে, কিন্তু মধ্যম পরিমাণ।

যদি অন্তঃকরণকে ব্যাপক স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সকল শরীর সকলের হইতে পারে, এবং ভোগও সকলের হইতে পারে। এজন্য অন্তঃকরণ ব্যাপক নহে। আর তাহাতে ঐ দোষ হইতে পারে না। আর অন্তঃকরণকে অণুপরিমাণ স্বীকার করিলেও শরীরের একদেশে অন্তঃকরণ অবস্থিত হয়,—এইরূপ স্বীকার করিতে হয়, কিন্তু তাহা হইতে পারে না। কারণ, একই কালে মস্তকে এবং পদে কণ্টক বিদ্ধ হইলে উভয় স্থানে একই কালে বেদনা উপস্থিত হইবে। কিন্তু (অন্তঃকরণ অণু হইলে) তাহা হওয়া উচিত নহে। কারণ, যদি অন্তঃকরণ অণুপরিমাণ হয়, তাহা হইলে এক সময়ে একটি মাত্র স্থানেই থাকিতে পারে। সুতরাং অন্তঃকরণ যে স্থানে থাকে, সে স্থানেই পীড়া হওয়া উচিত, দুই স্থানে হওয়া উচিত নহে। সুতরাং অন্তঃকরণ অণু বা ব্যাপক নহে। পরন্তু শরীরতুল্য পরিমাণ। ইহাতে কোনও দোষের সম্ভাবনা নাই। অণু ও ব্যাপক হইতে বিলক্ষণ (ভিন্ন) পরিমাণকেই মধ্যম পরিমাণ বলে। (ফলতঃ এ বিষয়ে নৈয়ায়িকের সিদ্ধান্ত সমীচীন নহে।)

৭৬৮। একদেশী নব্যনৈয়ায়িকের আত্মা মধ্যমপরিমাণ।

(পূর্ব্বপক্ষী) কোনও নব্যনৈয়ায়িক স্বীকার করেন যে, (১) আত্মা, নানা, (অর্থাৎ বহু), কর্ত্তা এবং ভোক্তা কিন্তু ব্যাপক নহে, সুতরাং ভোগের সংকর (অর্থাৎ সংমিশ্রণ) হইবে না। (২) আত্মা অণুও নহে, সুতরাং দুই স্থানে পীড়া (অর্থাৎ বেদনা) বোধ করাও অসম্ভব নহে। পরন্তু যেমন বেদান্তমতে অন্তঃকরণকে মধ্যম পরিমাণ বলা হয়, তদ্রূপ আত্মাও মধ্যম পরিমাণ, এবং তাহাতে চতুর্দ্দশটি গুণ থাকে। (আত্মা মধ্যম পরিমাণ—ইহা জৈনমতে বলা হয়।)

৭৬৯। সিদ্ধান্তমতে আত্মার মধ্যম পরিমাণ অসঙ্গত।

কিন্তু তাহাও সমীচীন নহে। কারণ (যদি আত্মাকে মধ্যম পরিমাণ অথচ) (১) সঙ্কোচবিকাশশীল স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে দীপপ্রভার ন্যায় আত্মা বিকারযুক্ত এবং বিনাশী হইবে। এজন্য মোক্ষপ্রতিপাদক শাস্ত্র এবং মোক্ষের সাধন নিষ্ফল হইবে এবং—(২) মধ্যম পরিমাণ স্বীকার করিয়াও যদি সঙ্কোচ এবং বিকাশ স্বীকার করা না হয়, তাহা হইলে আত্মা কোন্ শরীরের তুল্য পরিমাণ হইবে, ইহা নিশ্চয় করা দুরূহ হইবে। আর (৩) যদি আত্মাকে মনুষ্যশরীরের তুল্য স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে (পরজন্মে) আত্মা হস্তীশরীর প্রাপ্ত হইলে, ঐহস্তী শরীরে সর্ব্বত্র আত্মা থাকিবে না, এজন্য যেস্থানে হস্তী বা আত্মা নাই, সেস্থানে পীড়াদির অনুভব হইবে না। এবং (৪) হস্তী শরীরপরিমাণ আত্মাকে স্বীকার করিলে তদপেক্ষা বৃহৎ শরীরের একদেশে (পূর্ব্বের ন্যায়) পীড়াদির অনুভব হইবে না। আর সকলের অপেক্ষায় বৃহৎ কোনও শরীর হইতে পারে না, যাহার তুল্যপরিমাণ আত্মাকে বলা যায়। (৫) সর্ব্বাপেক্ষা বৃহৎ বিরাটের শরীর, আত্মাকে তত্তুল্য পরিমাণ স্বীকার করিলে সমস্ত শরীরই বিরাটের শরীরান্তর্গত হইয়া পড়িবে। এজন্য সকল আত্মার সহিত সকল শরীরের সম্বন্ধ হইবে, তাহাতে যে দোষ হয়, তাহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। (এবিষয় বেদান্তদর্শন ২ অঃ ২ পাঃ জৈনমত খণ্ডন দ্রষ্টব্য।)

৭৭০। মধ্যম পরিমাণ বস্তু মাত্রই অনিত্য।

আর ইহাই নিয়ম যে, মধ্যম পরিমাণ বস্তু মাত্রই শরীরাদির ন্যায় অনিত্য হইবে। এজন্য (মধ্যম পরিমাণ) আত্মাও অনিত্যই হইবে, এবং আমাদিগের মতে (অর্থাৎ বেদান্তমতে) অন্তঃকরণের নাশ জ্ঞানদ্বারা হয়, সুতরাং উহাও অনিত্য হইবে। (অন্তঃকরণ) মধ্যম পরিমাণ স্বীকার করিলে কোনও দোষ নাই। (বেদান্তমতে জ্ঞানদ্বারা অন্তঃকরণের নাশের কারণ—অন্তঃকরণ অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন। (এই অজ্ঞান বলিতে "আমি ব্রহ্ম নহি" এই রূপ জ্ঞান। "আমি ব্রহ্ম" এই জ্ঞান দ্বারাই অজ্ঞানের নাশ হয়। এজন্য ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা অন্তঃকরণের নাশ হয়, বলা হইয়া থাকে। এইরূপ নবীন তার্কিকগণের মতেও আত্মাকে যে মধ্যম পরিমাণ বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা কখনই সমীচীন হয় না।

৭৭১। আত্মার অণুত্ব এবং নানাত্ব খণ্ডন।

(পূর্ব্বপক্ষী) কেহ যদি বলেন—আত্মা নানা এবং অণু। (যথা—মধ্ব এবং রামানুজ মতে বলা হয়)) (সিদ্ধান্ত মতে) উক্ত মতও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, (১) যদি আত্মাকে কর্ত্তা এবং ভোক্তা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অন্তঃকরণের অণুতাপক্ষে যে দোষ বলা হইয়াছে—তাহাই হইবে। এবং—

৭৭২। কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব না থাকায় আত্মার বহুত্ব অস্বীকার্য্য।

(২) কর্ত্তা ও ভোক্তা স্বীকার না করিলে নানা (অর্থাৎ বহু) আত্মা স্বীকার করা ব্যর্থ হইবে। একই ব্যাপক পদার্থকে (অর্থাৎ একটী আত্মাকে) সর্ব্বশরীরে স্বীকার করাই উচিত। আর আত্মাকে কর্ত্তা বা ভোক্তা বলিয়া স্বীকার না করিলে, তাহাদের নিজ সিদ্ধান্তও পরিত্যাগ করিতে হইবে। কারণ, অণুবাদিগণের সিদ্ধান্ত এই যে, জ্ঞান সুখ দুঃখ ও ধর্ম্ম প্রভৃতি আত্মার ধর্ম্ম। সুতরাং যদি আত্মাকে অণু বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে শরীরের যে স্থানে আত্মা নাই, দেহের সেই অংশ মৃতবৎ হইবে, তাহাতে পীড়াদির বোধ না হওয়া উচিত।

৭৭৩। অণু আত্মার গুণ সর্ব্বশরীর ব্যাপী বলিলেও আত্মার অণুত্ব সিদ্ধ হয় না।

আর যদি বলা হয়, যদিও (অণু) আত্মা শরীরের একদেশে আছে, তথাপি কস্তুরীর গন্ধের ন্যায় তাহার জ্ঞান (নামক গুণটী) তাহার সমগ্র শরীরে ব্যাপ্ত হইয়া আছে। সুতরাং তাহার সমুদায় শরীরে অনুকূল প্রতিকূলের সম্বন্ধকেও অনুভব করে, ইত্যাদি? কিন্তু ইহাও হইতে পারে না, কারণ—ইহাই নিয়ম যে, যে স্থানে গুণী থাকে, (সেই স্থানেই গুণ থাকে) তাহার বহির্ভাগে গুণ থাকে না। পরন্তু গুণীতেই গুণ থাকে। যেমন 'রূপ' ঘটাদি হইতে বহির্ভাগে থাকে না, সেইরূপ আত্মার, বাহিরে (অর্থাৎ আত্মভিন্ন স্থানে) জ্ঞানও হওয়া সম্ভব নহে।

আর কস্তুরীর সূক্ষ্ম অংশ যতটা দেশ ব্যাপ্ত হয়, ততটা দেশেই গন্ধ ব্যাপ্ত হইয়া থাকে। সুতরাং কস্তুরীর দৃষ্টান্ত দেওয়া যায় না। এজন্য আত্মা অণু—এই মত যুক্তিসিদ্ধ হইতে পারে না।

(১৭৩ ক)। রামানুজমতে প্রভাব দৃষ্টান্তদ্বারা আত্মার অণুত্ব সমর্থন ব্যর্থ।

(এস্থলে রামানুজমতে সূর্য্য ও তাহার প্রভার দৃষ্টান্ত দিয়া আত্মার ও তাহার জ্ঞান নামক গুণের সর্ব্ব শরীরে ব্যাপ্তির কথা সমর্থন করা হয়। তন্মতে প্রভাকে তাঁহারা দ্রব্য ও গুণ উভয়রূপই বলেন। ইহা না বলিলে গুণীকে ত্যাগ করিয়া গুণের স্থিতি স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু এই মত সঙ্গত বলিয়া বোধ হয় না। কারণ, দ্রব্য ও গুণে ভেদ স্বীকার না করিলে ব্যবহার অসম্ভব হয়। প্রভা দ্রব্যই, উহা সূর্য্যেরই তরলাবস্থা মাত্র। অদ্বৈত মতে দ্রব্যগুণাদি ভেদ মিথ্যাই বলা হয়, ভেদ নাই—এরূপ কথা বলা হয় না, সুতরাং অদ্বৈত মতের দ্বারা রামানুজ মতের সমর্থন করা চলে না। এই কারণে আত্মার অণুবাদ অসঙ্গত।)

১৭৪। শ্রুত্যুক্ত আত্মাণুত্ব কথনের তাৎপর্য্য।

কোনও কোনও স্থানে শ্রুতিতে আত্মাকে অণু হইতেও অণু বলা হইয়াছে। (যথা "অণোরণীয়ান্" "অণীয়ান্" "হ্যতর্ক্যম্ অণুপ্রমাণাৎ" অণুরেষঃ ধর্ম্মঃ "ইত্যাদি কঠোপনিষৎ।" ছান্দোগ্য, শ্বেতাশ্বতর প্রভৃতি অন্য উপনিষদেও আত্মার অণুত্বকথন দেখা যায়।) উহা কেবল আত্মা দুর্বিজ্ঞেয়—ইহাই বুঝাইবার জন্য বলা হইয়াছে। যেমন মন্দদৃষ্টি পুরুষের অত্যন্ত অণুবস্তুর ভান হয় না, সেইরূপ বহির্মুখ পুরুষের আত্মার জ্ঞানও হয় না, সুতরাং উহা অণুতুল্য—ইহাই উক্ত শ্রুতির অভিপ্রায়। "আত্মা অণু অর্থাৎ অণুপরিমাণবিশিষ্ট" ইহা বলা শ্রুতির অভিপ্রায় নহে। কারণ, বহু স্থানে স্বয়ং বেদই আত্মাকে ব্যাপক বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন। সুতরাং আত্মা অণু নহে। এইরূপে ব্যাপক এবং মধ্যম পরিমাণ, অথবা অণুপরিমাণ আত্মা নানা—ইহা বলা সঙ্গত নহে। (শ্রুতিতে আত্মাকে যেমন অণু বলা হইয়াছে, তদ্রূপ বৃহৎও বলা হইয়াছে। এই বিরোধ মীমাংসার জন্য শ্রুতি অনুসারে আত্মার অণুত্বকে দুর্বিজ্ঞেয়ত্ব যদি বলা যায়, তাহা হইলে যখন বিরোধের মীমাংসা হয়, তখন তাহা হইলে অণু অর্থ অণুপরিমাণ বলিবার জন্য আগ্রহ করা ব্যর্থ।)

১৭৫। ধর্ম্ম সুখাদি জড়া বুদ্ধির ধর্ম্ম বলিবার তাৎপর্য্য আত্মার ধর্ম্ম নয় বলা।

যাহা হউক পরিশেষবশতঃ বুঝা যায় যে, আত্মা ব্যাপক এবং এক। তাহাতে ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, সুখ দুঃখ, বন্ধ, মোক্ষ প্রভৃতি স্বীকার করিলে, কাহারও সুখ, কাহারও দুঃখ, কাহারও বন্ধ বা কাহারও মোক্ষ, এইরূপ ব্যবস্থা হইতে পারে না। সুতরাং ধর্ম্মাদি বুদ্ধিরই ধর্ম্ম (আত্মার নহে)। যদিও বুদ্ধি জড় বস্তু, সুতরাং ধর্ম্ম সুখ প্রভৃতি উহারও হইতে পারে না, তথাপি এস্থলে "ধর্ম্ম সুখাদি আত্মার ধর্ম্ম নহে" এই অভিপ্রায়ে ধর্ম্মাদি বুদ্ধির ধর্ম্ম বলা হইয়াছে মাত্র। বস্তুতঃ ধর্ম্ম সুখাদি বুদ্ধির ধর্ম্ম—এই অভিপ্রায়ে উহা বলা হয় নাই। (অর্থাৎ আত্মাতে ধর্ম্ম সুখাদি ধর্ম্মের নিষেধই উদ্দেশ্য, উহা কাহার ধর্ম্ম তাহা নিরূপণ করিবার জন্য উহা বলা হয় নাই।) বুদ্ধি এবং সুখাদি আত্মাতে অধ্যস্ত হইয়া থাকে, ইহাই বুঝিতে হইবে।

১৭৬। ধর্ম্মাদি অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যে অধ্যস্ত। অধ্যস্ত কাহারও আশ্রয় হয় না।

(১) যে বস্তু যাহাতে অধ্যস্ত, উহা বস্তুতঃ তাহাতে থাকে না। যেমন সর্প রজ্জুতে অধ্যস্ত, এজন্য তাহা পরমার্থতঃ রজ্জুতে থাকে না। ঐরূপ বুদ্ধিও সুখাদি পরমার্থতঃ আত্মাতে থাকে না। এবং (২) অধ্যস্ত কাহারও আশ্রয় হয় না। সুতরাং বুদ্ধি ও সুখাদির আশ্রয় নহে। পরন্তু—(২।১) অজ্ঞানটী শুদ্ধ চৈতন্যে অধ্যস্ত, এবং (২।২) অন্তঃকরণ অজ্ঞানোপহিত চৈতন্যে অধ্যস্ত। (কিন্তু অজ্ঞানে বা অন্তঃকরণে অধ্যস্ত নহে।) (২।৩) ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, সুখ, দুঃখ, বন্ধ, মোক্ষ প্রভৃতি অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যে অধ্যস্ত। এইরূপ ধর্ম্মাদির অধিষ্ঠানতার উপাধি—অন্তঃকরণ, সুতরাং অন্তঃকরণের ধর্ম্ম বলা হয়। (এস্থলে "অজ্ঞান শুদ্ধ চৈতন্যে অধ্যস্ত" ইহা বলায়—এই শুদ্ধ চৈতন্যকে অজ্ঞানোপহিত শুদ্ধ চৈতন্য বলিয়া বুঝিতে হইবে।)

৭৭৭। অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যে ধর্ম্মাদি অধ্যস্ত নহে।

যদি অন্তঃকরণবিশিষ্টে ধর্ম্মাদি অধ্যস্ত বলা হয়, তাহা যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, বিশেষণযুক্তকে বিশিষ্ট বলে। ধর্ম্মাদি অধ্যাসের অধিষ্ঠান যে আত্মা, তাহার বিশেষণরূপে যদি অন্তঃকরণকে স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অন্তঃকরণও ধর্ম্ম সুখ প্রভৃতির অধিষ্ঠান হইয়া পড়ে। উহা যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, মিথ্যা বস্তু অধিষ্ঠান হইতে পারে না। সুতরাং আত্মাতে ধর্ম্মাদির অধ্যাসে অন্তঃকরণ বিশেষণ নহে। পরন্তু, উহা উপাধি মাত্র।

৭৭৮। উপাধি এবং বিশেষণের স্বভাব। বিশিষ্ট ও উপহিত শব্দের অর্থ।

১। উপাধির স্বভাব এই যে, উপাধি স্বয়ং তটস্থ থাকিয়া যতটা স্থানে নিজে অবস্থান করে, ততটা স্থানে স্থিত বস্তু গুলিকে জ্ঞাপিত করে (কিন্তু নিজকে তৎসহ জ্ঞাপিত করে না।) এবং ২। বিশেষণের স্বভাব এইরূপ যে, যতটা স্থানে বিশেষণ স্বয়ং থাকে, ততটা স্থানের বস্তু গুলিকে ও তৎসহ নিজকেও জ্ঞাপন করে। (১) বিশেষণ যুক্তকে 'বিশিষ্ট' বলে এবং উপাধি যুক্তকে 'উপহিত' বলে।

৭৭৯। অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যে ধর্ম্মাদি থাকে না, কিন্তু অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যেই থাকে।

এক্ষণে যদি অন্তঃকরণবিশিষ্টে ধর্ম্মাদি অধ্যস্ত বলা হয়, তাহা হইলে যতটা স্থানে অন্তঃকরণ আছে, ততটা স্থানের অবস্থিত চৈতন্যাংশ এবং অন্তঃকরণ উভয়েরই অধিষ্ঠানতা হইবে। পরন্তু, ঐ অন্তঃকরণ স্বয়ংও অধ্যস্ত। সুতরাং উহা অধিষ্ঠান হইতে পারে না এই অভিপ্রায়ে অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যে ধর্ম্মাদি অধ্যস্ত বলা হইয়াছে। সুতরাং যতটা স্থানে অন্তঃকরণ আছে, ততটা স্থানের চৈতন্যাংশ মাত্রে অধিষ্ঠানতা হইবে, অন্তঃকরণে অধিষ্ঠানতার প্রতীতি হইবে না। এই কথাই যুক্তিযুক্ত। (অর্থাৎ অন্তঃকরণবিশিষ্ট চেতন ধর্ম্মাদির অধিষ্ঠান নহে, কিন্তু অন্তঃকরণ উপহিত চৈতন্যই অধিষ্ঠান হইবে।)

৭৮০। অন্তঃকরণ অজ্ঞানোপহিত চৈতন্যে অধ্যস্ত।

ঐরূপ অন্তঃকরণও অজ্ঞানোপহিত চৈতন্যে অধ্যস্ত। অজ্ঞানবিশিষ্ট চৈতন্যে নহে। এইভাবে অধ্যস্ত যে ধর্ম্মাদি, তাহার অধিষ্ঠান আত্মা হইয়া থাকে (অন্তঃকরণ নহে।) যথা—১। অধ্যাসের অধিষ্ঠানতাতে অন্তঃকরণ উপাধি হয়, এজন্য বুদ্ধির ধর্ম্ম বলা হয়। এবং—২। অবিবেকবশতঃ অন্তঃকরণ এবং আত্মা উভয়ই প্রতীত হয়, সুতরাং অন্তঃকরণবিশিষ্ট যে প্রমাতা, তাহার ধর্ম্মকে (ধর্ম্মসুখাদি) বলা হয়।

৭৮১। ধর্ম্মাদি অন্তঃকরোণপহিত চৈতন্যে থাকে।

১। ধর্ম্মাদি অন্তঃকরণের ধর্ম্ম বা (২) অন্তঃকরণবিশিষ্ট প্রমাতার ধর্ম্ম। অথবা (৩) রজ্জু সর্প, স্বপ্নের পদার্থ, গন্ধর্ব্ব নগর, এবং আকাশের নীলিমা প্রভৃতির ন্যায় কাহারও ধর্ম্ম নহে। (যাহাই কেন হউক না।) সমস্ত প্রকারেই উহা আত্মার ধর্ম্ম নহে। যদিও ধর্ম্মাদি আত্মাতে অধ্যস্ত, তথাপি যে বস্তু যাহাতে অধ্যস্ত, তাহা তাহাতে পরমার্থতঃ থাকে না। এজন্য রাগ, দ্বেষ, ধর্ম্মাধর্ম্ম, সুখ দুঃখ এবং বন্ধমোক্ষ রহিত যে আত্মা, তিনি ব্যাপক এবং এক হন। অধ্যস্ত শব্দে কল্পিত বুঝায়।

৭৮২। সৎ অসৎ এবং আত্মার স্বরূপ। আত্মাই সকলের অধিষ্ঠান।

(আত্মা—সৎ চিৎ ও আনন্দস্বরূপ। এক্ষণে তাহার সৎস্বরূপতা প্রতিপাদনের জন্য বলা হইতেছে—) আত্মা সৎস্বরূপ। অর্থাৎ সেই আত্মা সদ্‌বস্তু। যে বস্তুর অভাব জ্ঞানদ্বারা হয়, অর্থাৎ জ্ঞান হইলে যাহা থাকে না, তাহাকে অসৎ (অর্থাৎ মিথ্যা) বলা হয়। (যেমন অসৎ রজ্জু সর্প প্রতীত হয়, এজন্য মিথ্যা বলিয়া উহার নিবৃত্তি হয়, কিন্তু অসৎ যে বন্ধ্যাপুত্র তাহা প্রতীত হয় না, সেজন্য তাহার নিবৃত্তিও হয় না। বন্ধ্যাপুত্র মিথ্যা নহে। এজন্য অসৎ দুই প্রকার। যথা (১) প্রতীয়মান অসৎ এবং (২) অপ্রতীয়মান অসৎ।) (২) যাহার কোনও কালেই নাশ হয় না, তাহাকে সৎ বলে।

৭৮৩। আত্মার নিবৃত্তিই অসম্ভব এজন্য আত্মা সৎ।

সমস্ত পদার্থ ও তাহাদের নিবৃত্তির অধিষ্ঠান আত্মা হইয়া থাকেন। যদি আত্মার নিবৃত্তি হয় (বলা হয়), তাহা হইলে তাহার অন্য একটি অধিষ্ঠান বলা আবশ্যক হইবে। কারণ, (১) শূন্যে নিবৃত্তি হইতে পারে না। (নিবৃত্তি নিরধিষ্ঠান হয় না।) (২) যদি আত্মা এবং তাহার নিবৃত্তির অন্য কোন অধিষ্ঠান স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে তাহার পুনরায় অধিষ্ঠানান্তর স্বীকার করিতে হইবে, ফলে অনবস্থা দোষের উদ্ভব হইবে। (এজন্য আত্মার নিবৃত্তি হয় না, তাহা সৎ।)

৭৮৪। আত্মার নিবৃত্তিস্বীকারে দোষ।

আর আত্মার নিবৃত্তি হয়—ইহা যিনি স্বীকার করেন, তাঁহাকে ইহা জিজ্ঞাসা করা যায় যে, আত্মার নিবৃত্তি কেহ অনুভব করিয়াছেন কিনা ? (১) যদি এরূপ বলা হয়, আত্মার নিবৃত্তি অনুভব করিয়াছেন। তাহা হইলে তাহা যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, অনুভবের কর্ত্তাই আত্মা এবং তাঁহার পক্ষে নিজের স্বরূপের নিবৃত্তিকে অনুভব করা, নিজ মস্তকচ্ছেদন অনুভব করার তুল্য। সুতরাং আত্মার নিবৃত্তির অনুভব হইতে পারে না। এবং (২) যদি বলা হয়, আত্মার নিবৃত্তি হয় বটে, কিন্তু ঐ নিবৃত্তির অনুভব কাহারও হয় নাই। এ কথা বলিলে ইহাই প্রমাণিত হইল যে—আত্মার নিবৃত্তি হয় না, কারণ, যে বস্তু কেহ অনুভব করে নাই, তাহা বন্ধ্যার পুত্রের তুল্য হইয়া থাকে। সুতরাং আত্মার নিবৃত্তি হয় না, এজন্য আত্মাই সৎ।

৭৮৫। আত্মা চিৎ অর্থাৎ চৈতন্যস্বরূপ বস্তু।

(আত্মার সৎস্বরূপতা নিরূপণের পর আত্মার চিৎস্বরূপতা নিরূপণের জন্য বলা হইতেছে—) আত্মা চিৎস্বরূপ,। প্রকাশস্বরূপ জ্ঞানকে চিৎ বলে। (১) যদি আত্মাকে অপ্রকাশস্বরূপ স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সেই অনাত্মা জড়বস্তুর প্রকাশ কদাপি হইতে পারে না। (২) যদি অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়গণদ্বারা পদার্থ সকল প্রকাশিত হয়—স্বীকার করা হয়, তাহাও কিন্তু হইতে পারে না। কারণ, অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয় পরিচ্ছিন্ন (অর্থাৎ পরিমিত) বস্তু, সুতরাং উহারা কার্য্য বস্তু। (কার্য্যবস্তুই পরিচ্ছিন্ন হয়।) আর—

৭৮৬। পরিচ্ছিন্ন বস্তুমাত্রই কার্য্য এবং জড়। পরিচ্ছিন্ন পদের অর্থ।

(১) পরিচ্ছিন্ন বস্তু মাত্রই ঘটবৎ কার্য্যবস্তু। অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়ও পরিচ্ছিন্ন বস্তু, সুতরাং কার্য্য। (ন্যায়মতে অন্তঃকরণ ও মনকে নিত্য বলা হয়। বেদান্তমতে অন্তঃকরণের অবয়বরূপ বুদ্ধিটী দ্রব্য বস্তু। ন্যায়মতে তাহা গুণ বস্তু।) (২) দেশ ও কালদ্বারা যাহার বিনাশ হয়, তাহাই পরিচ্ছিন্ন বস্তু বলা হয়। (৩) যাহা কার্য্য বস্তু, তাহা জড় হইয়া থাকে, এজন্য অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়ও জড়বস্তু। উহাদের দ্বারা কোনও বস্তুর প্রকাশ হইতে পারে না। সুতরাং যে আত্মা সকলের প্রকাশক, তাহা প্রকাশস্বরূপ। এবং—

৭৮৭। জ্ঞানকে আত্মার গুণ বলা যায় না, উহা জ্ঞানস্বরূপ। (৬৯৮ক দ্রষ্টব্য)

যদি এরূপ বলা হয়—আত্মা প্রকাশস্বরূপ নহে, কিন্তু উহা জড়বস্তু মাত্র। তাহাতে জ্ঞান নামে গুণ থাকে। সেই জ্ঞানদ্বারাই আত্মা ও অনাত্ম-বস্তু সমূহের প্রকাশ হইয়া থাকে, তবে, তাহাকে জিজ্ঞাসা করা আবশ্যক—আত্মার জ্ঞান নামক গুণটি নিত্য বা অনিত্য ?

(১) যদি আত্মার জ্ঞান নিত্য বলা হয়—তাহা হইলে জ্ঞান বস্তুটি আত্মস্বরূপই প্রমাণিত হইবে। কারণ, নিয়ম এই যে, আত্মভিন্ন বস্তু অনিত্য হইয়া থাকে, যদি জ্ঞানকে আত্মভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে উহা অনিত্যই হইবে। সুতরাং জ্ঞানকে নিত্য স্বীকার করিয়া জ্ঞানকে আত্মভিন্ন বলা যায় না। এবং—

(২) যদি আত্মার জ্ঞান অনিত্য স্বীকার করা হয়—তাহা হইলে ঘটাদির ন্যায় জ্ঞান জড় বস্তু হইয়া পড়ে। অনিত্য বস্তুমাত্রই জড় হইয়া থাকে। সুতরাং "জ্ঞান অনিত্য" ইহা বলা যায় না। পরন্তু জ্ঞান নিত্যই হয়, ইহাই

বলিতে হইবে। ঐ নিত্যজ্ঞান আত্মস্বরূপই হয়। যদি অনিত্য স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে আত্মাতে কখনও জ্ঞান হইবে এবং কখনও হইবে না। এজন্য জ্ঞান আত্মভিন্নও হইবে। আর নিত্য বলিয়া স্বীকার করিলে উহা আত্মভিন্ন হইতে পারে না।

যদি গুণ হয়, তাহা হইলে, তাহা গুণীতে কদাচিৎ থাকে, কদাচিৎ থাকেও না। যেমন বস্ত্রের নীল পীতাদি গুণ, কখনও বস্ত্রে থাকে এবং কখনও থাকে না। এজন্য যাহা গুণ হয়, তাহা আগমাপায়ী হয়, অর্থাৎ উৎপত্তি ও বিনাশশীল হইয়া থাকে। আর জ্ঞান নিত্য হওয়ায় উহা আগমাপায়ী নহে; সুতরাং আত্মস্বরূপই জ্ঞান হয়। জ্ঞানকে অনিত্য বলিলে—ইন্দ্রিয় এবং অন্তঃকরণ হইতে জ্ঞান উৎপন্ন হয়—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু তাহা বলা যায় না; কারণ সুষুপ্তিকালে ইন্দ্রিয়াদি থাকে না, কিন্তু সুখের জ্ঞান হইয়া থাকে; তাহা কিন্তু না হওয়াই উচিত।

১৮৮। সুষুপ্তিকালেও অবিদ্যাবৃত্তিরূপ এক প্রকার জ্ঞান থাকে।

যদি সুষুপ্তিকালে সুখের জ্ঞান স্বীকার না করা হয়, তাহা হইলে, জাগ্রত হইয়া "আমি সুখে নিদ্রিত ছিলাম" এইরূপ সুষুপ্তিকালীন সুখের যে স্মরণ হয়, তাহা না হওয়া উচিত। যে বস্তুর জ্ঞান পূর্ব্বে হয়, তাহারই স্মরণ হইয়া থাকে। অজ্ঞাত বস্তুর স্মরণ হয় না। কিন্তু সুষুপ্তিকালীন সুখের স্মরণ জাগ্রত হইয়া হয়, সুতরাং সুষুপ্তিকালে সুখের জ্ঞান হয়। ঐ জ্ঞানের জনক ইন্দ্রিয়াদি, সুষুপ্তিকালে থাকে না। সুতরাং জ্ঞান নিত্য। (জ্ঞানের নিত্যতা পঞ্চদশীগ্রন্থে প্রথমেই কথিত হইয়াছে। এই নিত্য জ্ঞান বৃত্তিজ্ঞান নহে, কিন্তু অবিদ্যাবৃত্তি এবং অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ জ্ঞানের মূলস্বরূপ জ্ঞান হয়।)

১৮৯। জ্ঞানশূন্য আত্মা কদাপি থাকে না।

জ্ঞান রহিত হইয়া আত্মা কদাপি থাকে না। সুতরাং জ্ঞান আত্মস্বরূপ। যেমন উষ্ণতা পরিত্যাগ করিয়া অগ্নি কদাপি থাকে না, এজন্য উষ্ণতা বহ্নির স্বরূপ। ঐরূপ জ্ঞানও আত্মার স্বরূপ। যাহা আগমাপায়ী "অর্থাৎ উৎপত্তি-বিনাশশীল" হয়, তাহা গুণ হয়। উষ্ণতা এবং জ্ঞান আগমাপায়ী নহে, সুতরাং উষ্ণতা এবং জ্ঞান গুণ নহে, কিন্তু তাহারা যথাক্রমে অগ্নি এবং আত্মার স্বরূপ। যে বস্তু কখনও থাকে এবং কখনও থাকে না, তাঁহাকে আগমাপায়ী বলে। (ন্যায়মতে উষ্ণতা বহ্নির স্বরূপ নহে, কিন্তু গুণ, সুতরাং এতদ্দ্বারা ন্যায়মত খণ্ডিত হইল।)

১৯০। বৃত্তিজ্ঞানই ব্যাবহারের কারণ, স্বরূপজ্ঞান নহে। অচ্ছেদবাদ এবং আভাসবাদের এ বিষয়ে ভেদ।

উৎপত্তি এবং বিনাশ অন্তঃকরণবৃত্তিরই হইয়া থাকে, জ্ঞানের নহে। (জ্ঞান নিত্য।) আর আত্মস্বরূপ যে জ্ঞান, তাহা বিশেষব্যবহারের কারণ নহে। পরন্তু জ্ঞান সহিত বৃত্তি বা বৃত্তিতে আরূঢ় জ্ঞানই ব্যাবহারের কারণ হয়, ইহাই অবচ্ছেদবাদের রীতি। আর আভাসবাদের রীতিতে (জ্ঞানস্বরূপ আত্মার) আভাস সহিত যে বৃত্তি, সেই বৃত্তিদ্বারা ব্যবহার নিষ্পন্ন হয়। আভাসদ্বারা বা (আভাস সহিত) সাক্ষাৎ বৃত্তিদ্বারা আত্মস্বরূপ জ্ঞান হইতেই সকল ব্যবহার সম্পন্ন হয়। অন্যথা হয় না। এই রীতিতে আত্মা সকলের প্রকাশক জ্ঞানস্বরূপ। সুতরাং উহা চিৎ। (জ্ঞান দুই প্রকার বলা হয়, যেমন বৃত্তিজ্ঞান এবং স্বরূপজ্ঞান। বিষয়াকার জ্ঞানের নাম বৃত্তিজ্ঞান, নির্ব্বিষয় জ্ঞানই স্বরূপজ্ঞান।)

১৯১। আত্মা আনন্দস্বরূপ। (সাংখ্যমত খণ্ডন)

(আত্মার সৎস্বরূপতা এবং চিৎস্বরূপতার নিরূপণের পর আত্মার আনন্দস্বরূপতা নিরূপণের জন্য বলা হইতেছে)—আত্মা আনন্দস্বরূপ; যদি আত্মা আনন্দস্বরূপ না হইতেন, তাহা হইলে বিষয়সম্বন্ধাংশতঃ স্বরূপানন্দের ভান যাহা হয়, তাহা না হওয়া উচিত। পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে যে, বিষয়ে আনন্দ নাই। (ইহার কারণ এই—)

১৯২। বিষয়ভেদে আনন্দভেদ হয় বলিয়া বিষয়ে আনন্দ নাই।

যদি বিষয়ে আনন্দ থাকিত, তাহা হইলে যে বিষয়দ্বারা যে ব্যক্তির সুখ হইয়া থাকে, সেই বিষয়দ্বারাই অন্য ব্যক্তির দুঃখ হয় কেন? যেমন অগ্নির স্পর্শে অগ্নিকীটের আনন্দ হয়, অপরের কিন্তু দুঃখ হয়, এবং সর্প এবং সিংহ প্রভৃতির (ভয়ঙ্কর) রূপ দেখিয়া সর্পিণী এবং সিংহিনীর আনন্দ হয়, এবং অন্য ব্যক্তির দুঃখ হয়। তাহা কিন্তু হওয়া উচিত নহে। সিদ্ধান্তবাদীর

মতে অগ্নিকীটের অগ্নিস্পর্শের ইচ্ছাই হয়। তখন তাহার ইচ্ছাজন্য চঞ্চল বুদ্ধিতে স্বরূপানন্দের ভান হয় না। অগ্নি সম্বন্ধদ্বারা ক্ষণকাল (তাহার সেই) ইচ্ছা দূর হইয়া বুদ্ধি নিশ্চল হইলে সেই বুদ্ধিতে তাহার স্বরূপানন্দের ভান হইয়া থাকে। অন্য ব্যক্তির অগ্নিসম্বন্ধের ইচ্ছা হয় নাই, কিন্তু অন্য পদার্থের ইচ্ছা হয়। (এজন্য সেই পদার্থসমূহের ইচ্ছা অগ্নিসম্বন্ধদ্বারা দূর হয় না। সুতরাং তাহার চঞ্চল অন্তঃকরণে অগ্নিসম্বন্ধ হইলেও (অন্তঃকরণ স্থির হয় না, সুতরাংতাহাতে) আনন্দ হয় না। (এজন্য বিষয়ে আনন্দ থাকিতে পারে না। সাংখ্যমতে সকল বস্তুই সত্ত্ব রজঃ ও তমোগুণাত্মক বলিয়া বিষয়ের সত্ত্বগুণাংশ হইতে আনন্দ হইয়া থাকে বলা হয়। এতদ্দ্বারা সাংখ্যমত খণ্ডিত হইল।)

১৯৩। সাংখ্যের মতে বিষয়ই আনন্দ হয়—ইহাতে যুক্তি।

কিন্তু এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে যে, ইচ্ছারূপ যে অন্তঃকরণবৃত্তি, তাহা বিষয়প্রাপ্তিবশতঃ নষ্ট হইয়া গিয়াছে, এবং অন্য বৃত্তির কোনও কারণ না থাকায় তাহার উৎপত্তিও হয় নাই। (এজন্য তখন কেবল বিষয়ই বর্ত্তমান থাকে।) আর বৃত্তিভিন্ন স্বরূপানন্দের ভান হয় না। (অথচ তখন আনন্দই থাকে।) এজন্য বিষয়ই আনন্দ হয়—বলিতে হইবে। (ইহা সাংখ্যমতের অনুকূলের কথা বলা যায়।)

১৯৪। বাঞ্ছিত বস্তুর প্রাপ্তিতে সাত্ত্বিক জ্ঞানবৃত্তির উদয়ে আনন্দের অনুভব হয়।

কিন্তু এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ (বস্তুপ্রাপ্তিতে) (১) যত্তপি ইচ্ছারূপ অন্তঃকরণবৃত্তির অভাব হয়, তথাপি ঐ ইচ্ছারূপ বৃত্তি উৎপন্ন হইলেও তাহাতে আনন্দ প্রকাশ পাইবে না। কারণ, ইচ্ছারূপ বৃত্তি রজোগুণের বৃত্তি, এবং আনন্দের প্রকাশ সাত্ত্বিক বৃত্তিতেই হয়। তথাপি যে বাঞ্ছিত বস্তু প্রাপ্ত হওয়া গিয়াছে, তাহার স্বরূপবিষয়ক যে জ্ঞানরূপ অন্তঃকরণ-বৃত্তি, তাহা সাত্ত্বিকই হয়, কারণ, সত্ত্বগুণদ্বারা জ্ঞান হয়, ইহাই নিয়ম। সেই সাত্ত্বিক বৃত্তিতে আনন্দের ভান হয় পরন্তু ঐ জ্ঞানরূপ বৃত্তি বহির্মুখ হওয়ায়, উহার পশ্চাদ্ভাগে অবস্থিত যে অন্তঃকরণ, তাহাতে উপহিত চৈতন্যস্বরূপ যে আনন্দ তাহার জ্ঞান ঐ বৃত্তিদ্বারা হয় না। (কিন্তু "আমি অভীষ্ট পাইলাম" এই জ্ঞান হইলে সেই বৃত্তি অন্তর্মুখী হয় বলিয়া) বিষয়ে উপহিত চৈতন্যস্বরূপ আনন্দের ভান হইয়া থাকে। ঐ বিষয়োপহিত চৈতন্য আত্মা হইতে ভিন্ন নহে। সুতরাং বিষয়ে আত্মানন্দেরই ভান হইয়া থাকে বলা হয় মাত্র। সেই জ্ঞানরূপ বৃত্তিতে বিষয়ের সহিত নেত্রাদি সম্বন্ধই 'নিমিত্ত' হইয়া থাকে। (ইহাও এক প্রকার সমাধান।)

১৯৫। অন্তর্মুখ অন্তঃকরণের জ্ঞানবৃত্তিতে অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যের আনন্দের ভান হয়।

অথবা জ্ঞানরূপ বহির্মুখ বৃত্তিদ্বারা অন্য অন্তর্মুখবৃত্তি উৎপন্ন হইয়া থাকে। তাহাতে অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যস্বরূপ আনন্দেরই ভান হইয়া থাকে—ইহাই শ্রেষ্ঠ সিদ্ধান্ত। ঐ বৃত্তির উৎপত্তিতে ইচ্ছা প্রভৃতির অভাবই কারণ। যেমন ইচ্ছাদিরহিত নির্জ্জনে অবস্থিত উদাসীন পুরুষের বহির্মুখ জ্ঞানরূপ কোনও বৃত্তি হয় না, কিন্তু কেবল আনন্দেরই ভান হইয়া থাকে। এজন্য ইচ্ছাদির অভাবরূপ নিমিত্তবশতঃ আনন্দ-গ্রহণকারিণী বৃত্তি অন্তর্মুখ হইয়া থাকে। তদ্দ্বারা বাঞ্ছিত বিষয়ের প্রাপ্তিবশতঃ ইচ্ছাদির অভাব হওয়ায় জ্ঞানের পরই (অন্তঃকরণের) অন্তর্মুখবৃত্তি হইয়া থাকে। তদ্দ্বারা অন্তঃকরণোপহিত আনন্দেরই গ্রহণ হইয়া থাকে। (ইহা অপর প্রকার সমাধান।)

১৯৬। বিষয়সম্বন্ধবশতঃ আনন্দভানের ক্রম।

ঐ স্বরূপানন্দের গ্রহণ বা জ্ঞান এবং বিষয়ের জ্ঞান অত্যন্ত অব্যবহিত। (অর্থাৎ ব্যবধান রহিত), সুতরাং পুরুষের এরূপ ভ্রম হয় যে, "আমি বিষয়ে আনন্দ অনুভব করিয়াছি"। প্রথম পক্ষ হইতে এই পক্ষটিই উত্তম। কারণ, বিষয়ের জ্ঞানরূপ বৃত্তিদ্বারা অন্তঃকরণোপহিত আনন্দের ভান হওয়া সম্ভব নহে। এজন্য বিষয়োপহিত আনন্দের ভানই যদি হয়, তাহা হইলে পথিপার্শ্বে অবস্থিত বৃক্ষের জ্ঞানরূপ বৃত্তিকেও ত সাত্ত্বিক বলিতে হইবে, এবং ঐ বৃত্তিদ্বারাও বৃক্ষোপহিত চৈতন্যস্বরূপ আনন্দের ভান হওয়া উচিত। তদ্রূপ সকল প্রকার জ্ঞান হইতে

জ্ঞেয়োপহিত চৈতন্যরূপ আনন্দের ভান হওয়া উচিত। (তাহা কিন্তু হয় না) সুতরাং অনাত্মবস্তুর জ্ঞানরূপ যে বহির্মুখ বৃত্তি, তদ্দ্বারা জ্ঞেয় উপহিত চৈতন্যরূপ আনন্দের গ্রহণ হয় না। এইরূপে বিষয়সম্বন্ধবশতঃ আত্মস্বরূপানন্দের ভান হয়। যদি আত্মা আনন্দস্বরূপ না হইত, তাহা হইলে বিষয়সম্বন্ধবশতঃ আনন্দের ভান হইত না। সুতরাং আত্মা আনন্দস্বরূপ। (এইরূপ যুক্তি আত্মার সৎস্বরূপতাতে এবং চিৎস্বরূপতাতেও প্রয়োজ্য। তাহার ফলে বিষয় সৎও নহে এবং চিৎও নহে, কিন্তু আত্মাই সৎ চিৎ ও আনন্দের স্বরূপ।) এবং—

১৯৭। আত্মা আনন্দস্বরূপ বলিয়া স্বসম্বন্ধ বস্তুতে প্রীতিসম্পন্ন হয়।

আত্মা স্বসম্বন্ধী বস্তুতে প্রীতিসম্পন্ন হয়। তাহা হইতে সন্নিহিত বস্তুতে অধিক প্রীতি হইয়া থাকে, এই প্রকারে বাহ্য বাহ্যতর বস্তু অপেক্ষায়, ক্রমশঃ আন্তর আন্তরতর বস্তুতে অধিক প্রীতি হয় (বুঝা যায়) যথা—১। পরম্পরা সম্বন্ধে আত্মার সহিত সম্বন্ধযুক্ত যে স্বীয় পুত্রের মিত্র, তাহাতে আত্মার প্রীতি দেখা যায়। ২। এবং ঐ পুত্রের মিত্র অপেক্ষা পুত্রে অধিক প্রীতি থাকে। ৩। পুত্র অপেক্ষা স্বীয় স্থূল এবং সূক্ষ্ম শরীরে প্রীতি অধিক হইয়া থাকে। ৪। স্থূল সূক্ষ্ম শরীরেও স্থূল অপেক্ষা সূক্ষ্ম শরীরে প্রীতি অধিক হইয়া থাকে। ইহার কারণ—

ইহার মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্বটির অপেক্ষায় পর পরটি আত্মার সমীপবর্ত্তী হয়! যথা—১। আত্মার আভাস সূক্ষ্ম শরীরেই থাকে, অন্যত্র নহে। সুতরাং আভাসদ্বারা আত্মার সহিত সূক্ষ্ম শরীরের সম্বন্ধ থাকে, অন্যের সহিত নহে। ২। স্থূল শরীরের সহিত ঐ সূক্ষ্ম শরীরের সম্বন্ধ আছে। সুতরাং সূক্ষ্ম শরীরদ্বারা স্থূল শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধ হয়। ৩। পুত্রের সহিত স্থূল শরীরদ্বারা আত্মার সম্বন্ধ হয়। এবং ৪। পুত্রের মিত্রের সহিত পুত্রদ্বারা আত্মার সম্বন্ধ হয়। এই ভাবে যাহারা আত্মার অপেক্ষাকৃত সমীপস্থ, তাহাদের প্রতি প্রীতির আধিক্য থাকে। যে আত্মার সহিত সম্বন্ধ হইতে পদার্থ সমূহে প্রীতি হইয়া থাকে, সেই আত্মাতেই মুখ্য প্রীতি হয়। অন্য পদার্থে মুখ্য প্রীতি হয় না। যেমন পুত্রের মিত্রে পুত্রের সম্বন্ধবশঃতই প্রীতি হয়, সুতরাং পুত্রেই প্রীতি আছে, পুত্রের মিত্রে উহা থাকে না। ঐরূপ আত্মার অধিক সমীপস্থ বস্তুতে আধিক প্রীতি হয়, সুতরাং আত্মাতেই সকলের প্রীতি হয়।

(১৯৭ ক)। আনন্দস্বরূপ এবং দুঃখের অভাবই আত্মস্বরূপ। কল্পিতের অভাবও আত্মস্বরূপ।

ঐ প্রীতি—আনন্দে এবং দুঃখের আভাবেই হইয়া থাকে, অন্যত্র নহে, এবং অন্যান্য পদার্থ সমূহে যে প্রীতি দেখা যায়, তাহাও আনন্দ এবং দুঃখের অভাবের নিমিত্তই হইয়া থাকে। এজন্য আনন্দ এবং দুঃখের অভাব ভিন্ন অন্য কারণে কোন বস্তুতে প্রীতি হয় না। সুতরাং সকলের প্রীতির বিষয় যে আত্মা, তাহা আনন্দস্বরূপ, আর (অনাত্মবস্তু কল্পিত বলিয়া) দুঃখের অভাব আত্মস্বরূপ। কারণ, কল্পিত বস্তুর অভাব অধিষ্ঠানস্বরূপ হইয়া থাকে। যেমন সর্পের অভাব রজ্জুর স্বরূপ হইয়া থাকে। সুতরাং কল্পিত দুঃখের অভাবও আত্মস্বরূপ। এইরূপে আত্মা আনন্দস্বরূপ—ইহা সিদ্ধ হইল। (এস্থলে কেহ বলেন—প্রপঞ্চভাবই ব্রহ্মস্বরূপ, কেহ বলেন—প্রপঞ্চভাবের দ্বারা উপলক্ষিতই ব্রহ্মস্বরূপ। এতদ্দ্বারা সাংখ্যমত খণ্ডিত হইল।)

১৯৮। ন্যায়মতে আনন্দ আত্মার গুণ, তাহা অসিদ্ধ। আত্মা সচ্চিদানন্দস্বরূপ।

ন্যায়মতে আনন্দ বা সুখ আত্মার গুণ বলা হয়, কিন্তু তাহা যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, আনন্দ বা সুখরূপ গুণটিকে নিত্য স্বীকার করিলে উহা "আগমাপায়ী" হইবে না। সুতরাং আনন্দ আত্মার স্বরূপ—ইহাই সিদ্ধ হইবে, এবং ন্যায়মতে নিত্য আনন্দও নাই। আর যদি আনন্দকে অনিত্য বলা হয়, তাহা হইলে অনুকূল বিষয় এবং ইন্দ্রিয়সম্বন্ধবশতঃ আনন্দের উৎপত্তি হয়—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং সুষুপ্তিকালে আনন্দের ভান না হওয়া উচিত। কারণ, সুষুপ্তিতে বিষয় এবং ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ নাই। সুতরাং আনন্দ আত্মার গুণ নহে। পরন্তু, আত্মা আনন্দস্বরূপ। এই ভাবে আত্মা—সৎ চিৎ এবং আনন্দস্বরূপ।

৭৯৯। সৎ চিৎ আনন্দ পরস্পর অভিন্ন।

ঐ সৎ চিৎ ও আনন্দ পরস্পর ভিন্ন নহে, পরন্তু উহা একই বস্তু। যদি উহা আত্মার গুণ হইত, তাহা হইলে পরস্পর ভিন্নও হইত। পরন্তু উহা আত্মস্বরূপ, সুতরাং ভিন্ন নহে। অর্থাৎ—

১। এক আত্মাই নিবৃত্তিরহিত, এজন্য সৎ বলা হয়।

২। জড় হইতে বিলক্ষণ এবং প্রকাশস্বরূপ, সুতরাং চিৎ বলা হয়।

৩। আর দুঃখ হইতে বিলক্ষণ মুখ্যপ্রীতির বিষয়, এজন্য আনন্দ বলা হয়।

যেমন অগ্নি উষ্ণ এবং প্রকাশস্বরূপ হয়, তদ্রূপ আত্মাও সচ্চিদানন্দস্বরূপ। আর শাস্ত্রে ব্রহ্মকে সচ্চিদানন্দ-স্বরূপ বলা হইয়াছে। সুতরাং ব্রহ্মস্বরূপই আত্মা. ব্রহ্ম-শব্দে ব্যাপক বুঝায়। (অর্থাৎ সর্ব্বাপেক্ষা বৃহৎকে ব্রহ্ম বলা হয়—"বৃহত্ত্বাৎ বৃংহণত্বাৎ বা ব্রহ্ম।" (ভামতী)

৮০০। ব্যাপক বস্তু, দেশ ও কালদ্বারা সীমাবদ্ধ নহে।

(ব্রহ্ম ও আত্মা অভিন্ন, কারণ—) ১। দেশদ্বারা যাহার অন্ত অর্থাৎ সীমা হয় না, তাহাকে ব্যাপক বলা হয়। যদি আত্মা উহা হইতে ভিন্ন হয়, তাহা হইলে দেশদ্বারা অন্তযুক্ত বা সীমাবদ্ধ হইবে। ২। যাহা দেশদ্বারা সীমাবদ্ধ, তাহা কালদ্বারাও সীমাবদ্ধ হইয়া থাকে, ইহাই নিয়ম। সুতরাং উহা অনিত্যই হইবে। যাহার কালদ্বারা অন্ত হয়, তাহাকে অনিত্য বলা হয়। সুতরাং ব্রহ্ম হইতে আত্মা ভিন্ন নহে।

৮০১। ব্রহ্ম এবং আত্মা অভিন্ন।

যদি আত্মা হইতে ব্রহ্ম ভিন্ন বস্তু হইতেন, তাহা হইলে ব্রহ্ম অনাত্মবস্তু হইতেন। ঘটাদি যে অনাত্মবস্তু, উহারা জড়। সুতরাং আত্মভিন্ন যে ব্রহ্ম, সেই ব্রহ্মও জড়ই হইবেন। এই হেতু আত্মা হইতে ভিন্ন ব্রহ্ম নহেন, পরন্তু ব্রহ্মস্বরূপই আত্মা হয়। (অন্য কথায়, সকলের কারণ যদি ব্রহ্ম হন, এবং জ্ঞানস্বরূপ আত্মা ভিন্ন যদি কোনও বস্তুর সত্তা সিদ্ধ না হয়, তাহা হইলে ব্রহ্ম ও আত্মা অভিন্নই হয়।)

৮০২। ব্রহ্ম এবং আত্মা-শব্দের অর্থ। জীব ঈশ্বর এবং সাক্ষীর স্বরূপ।

১। একই চৈতন্য সমস্ত প্রপঞ্চ এবং মায়ার অধিষ্ঠান, সুতরাং তাঁহাকে ব্রহ্ম বলা হয়। ২। একই (চৈতন্য) অবিদ্যা ও ব্যষ্টি দেহাদির অধিষ্ঠান হয়, এজন্য ঐ চৈতন্যকে আত্মা বলা হয়। (১) "তৎ" পদের লক্ষ্যকে ব্রহ্ম বলা হয়, এবং "ত্বং" পদের লক্ষ্যকে আত্মা বলা হয়। ১। ঈশ্বরসাক্ষী তৎপদের লক্ষ্য হয়। ২। জীবসাক্ষী "ত্বং" পদের লক্ষ্য হইয়া থাকে। ১। ব্যষ্টি-সংঘাত-উপহিত চৈতন্যই জীবসাক্ষী, এবং সমষ্টি-সংঘাত-উপহিত চৈতন্যই ঈশ্বর-সাক্ষী হয়। (এজন্য ব্রহ্ম ও আত্মা অভিন্নই হয়।)

যদিও জীব এবং ঈশ্বরের একত্ব সম্ভব নহে। তথাপি জীবসাক্ষী এবং ঈশ্বরসাক্ষীর উপাধির ভেদবশতঃ তাহাদের ভেদ হইয়া থাকে। আর উহারা স্বরূপতঃ একই। যেমন মঠের মধ্যস্থিত মঠাকাশ এবং ঘটাকাশ এই উভয়ের উপাধির ভেদ ব্যতীত স্বরূপতঃ ভেদ নাই। ঐরূপ আত্মা এবং ব্রহ্মের উপাধিভেদ ব্যতীত, কোনও ভেদ নাই। উহা একই বস্তু। (কোন কোন স্থলে যে জীব ও ঈশ্বরের অভেদ বলা হইয়াছে, দেখা যায়, তাহা তাহাদের চৈতন্যকে লক্ষ্য করিয়া। (নচেৎ জীব ঈশ্বর অভিন্ন বলা হয় না, জীব ও ব্রহ্ম অভিন্ন। জীব ও ঈশ্বর অভিন্ন নহে এইরূপ বলাই সঙ্গত।)

৮০৩। ব্রহ্মস্বরূপ আত্মা অজ বা নিত্য।

ব্রহ্মস্বরূপ আত্মা জন্মরহিত। যদি আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে উহা অনিত্য হইয়া পড়িবে। ইহা পরলোকবাদী আস্তিকগণের অভিপ্রেত নহে। কারণ, আত্মা যদি উৎপত্তি ও নাশশীল হইত, তাহা হইলে প্রথম জন্মে পূর্ব্বকৃত কর্ম্ম ব্যতীতই সুখ ও দুঃখের ভোগ হইত, এবং কৃতকর্ম্মের ভোগব্যতীতই নাশও হইত। সুতরাং আত্মাকে কর্ত্তা এবং ভোক্তা স্বীকার করিলেও জন্ম ও নাশ রহিতই আত্মা—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। আর

আত্মার জন্ম যদি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে জন্ম বা উৎপত্তি কোন-না-কোন কারণ ব্যতীত হইতে পারে না, এজন্য কোন হেতুবশতঃই জন্ম হয়—ইহা বলিতে হইবে। কিন্তু তাহাও যুক্তিসিদ্ধ হয় না। কারণ, যাহা আত্মার জন্মহেতু হইবে, তাহা আত্মা হইতে ভিন্ন বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। ঐ আত্মভিন্ন সমুদায় বস্তু, আত্মাতে কল্পিত হইয়া থাকে। সুতরাং উহা আত্মার জন্মের হেতু হইতে পারে না। যেমন রজ্জুতে কল্পিত সর্প, রজ্জুর হেতু হইতে পারে না, সেইরূপ আত্মাতে কল্পিত বস্তুও আত্মার হেতু হইতে পারে না।

৮০৪। ভ্রমের সামান্য এবং বিশেষ অংশদ্বয়।

যেমন একই রজ্জুতে নানা পুরুষের দণ্ড, সর্প, পৃথীবীর রেখা, বা জলধারার ভ্রম হইয়া থাকে। সেই ভ্রমের দুইটি অংশ আছে। একটী ১। সামান্য অংশ নামক "ইদম্" অংশ। অপরটী ২। সর্পাদি বিশেষ অংশ। ঐ সামান্য "ইদম্" অংশ, সর্পাদি বিশেষ অংশে সম্পূর্ণ ব্যাপক ভাবে থাকে। ইহা সর্প, ইহা দণ্ড, ইহা পৃথিবীর রেখা, ইহা জলের ধারা—এইরূপে সর্পাদি বিশেষ অংশগুলিতে সর্ব্বত্র "ইহা" বা "ইদম্" অংশ ব্যাপকভাবে বর্ত্তমান। ঐ ব্যাপক ও সামান্য "ইদম্" অংশটী রজ্জুর স্বরূপ হয়। সেই সামান্য "ইদম্" অংশের জ্ঞানকেই ভ্রমের কারণ রজ্জুর সামান্যজ্ঞান বলা হয়।

৮০৫। ভ্রমের ইদম্ অংশ সামান্য, তাহাই সত্য, সর্পরূপ বিশেষ অংশ মিথ্যা।

ঐ সামান্য ইদম্ অংশ সত্য; কারণ, রজ্জুর জ্ঞান হওয়ার পরও "ইদম্" অংশের প্রতীতি হইয়া থাকে। অর্থাৎ—১। যেমন ভ্রমকালে "ইহা সর্প" এইরূপে সর্পাদির সহিত মিলিত হইয়া "ইদম্" অংশের প্রতীতি হয়, ২। তদ্রূপ ভ্রম দূর হওয়ার পরও "ইহা রজ্জু" এইরূপে রজ্জুর সহিত মিলিত হইয়া "ইদম্" অংশের প্রতীতি হয়। (এই স্থলে ভ্রমের সামান্য অংশ সত্য, এবং বিশেষ অংশ মিথ্যা।) যদি "ইদম্" অংশও মিথ্যা হইতে, তাহা হইলে সর্পাদির ন্যায় ভ্রম দূর হওয়ার পর ঐ ইদম্ অংশের প্রতীতি না হওয়া উচিত। এজন্য সর্পাদি ভ্রমে ব্যাপক "ইদম্" অংশ সত্য, এবং অধিষ্ঠান রজ্জুস্বরূপ হয়। আর পরস্পর ব্যভিচারী (আরোপ্য নামে অভিহিত), যে সর্পাদি, সেই সর্পাদি কল্পিত (অর্থাৎ মিথ্যা) হইয়া থাকে।

৮০৬। সকল বস্তুতেই অস্তি, ভাতি, প্রিয়, নাম এবং রূপ এই ৫টী অংশ।

এইরূপ সকল জ্ঞেয় পদার্থেই পাঁচটি অংশ আছে, যথা ১। নাম ২। রূপ ৩। অস্তি ৪। ভাতি ৫। প্রিয়। ১। "ঘট"—এই দুইটি অক্ষরের যে শব্দ, তাহা ঐ ঘটের নাম। ২। গোলাকারটী উহার রূপ। ৩। "ঘট আছে" ইহাই তাহার "অস্তি" অংশ। ৪। "ঘট প্রতীত হয়" ইহাই তাহার "ভাতি" অংশ। ৫। "ঘট প্রিয়" ইহাই তাহার "প্রিয়" বা "আনন্দ" অংশ (সর্পাদিও সর্পিণীর প্রিয়) এইরূপ সকল পদার্থেই পাঁচটি অংশ আছে।

৮০৭। "অস্তি" "ভাতি" প্রভৃতি ৫টির মধ্যে ৩টি ব্যাপক, কিন্তু নাম এবং রূপ—ব্যভিচারী।

তন্মধ্যে "অস্তি" "ভাতি" এবং "প্রিয়" রূপ তিনটি অংশ, সকল পদার্থে ব্যাপক, এবং নাম ও রূপ ব্যভিচারী হইয়া থাকে। যে বস্তু কোনও স্থানে থাকে, এবং কোনও স্থানে থাকে না, তাহাকে ব্যভিচারী (অর্থাৎ অব্যাপক) বলা হয়। যথা—"ঘট" এই নাম ও উহার গোলাকার যে রূপ, তাহা পটে থাকে না, পট এই নাম ও তাহার আকার বা রূপটী ঘটে থাকে না। এইরূপে সকল পদার্থের নাম এবং রূপ অংশদ্বয় ব্যভিচারী অর্থাৎ—এই অব্যাপক বলিয়া বুঝা যায়। আর অস্তি ভাতি প্রিয়রূপ অংশত্রয় সকল পদার্থে অনুগতভাবে থাকে, যেমন সর্প দণ্ড প্রভৃতিতে "ইদম্" অংশটি অনুগতভাবে থাকে, এবং উহা সত্য এবং অধিষ্ঠান। এইরূপ সকল বস্তুতে অনুগত 'অস্তি ভাতি প্রিয়' রূপটী সত্য এবং অধিষ্ঠানস্বরূপ হইয়া থাকে। সর্প ও দণ্ডাদির ন্যায় ব্যভিচারী যে "নাম" এবং "রূপ," তাহারা কল্পিত হয়। আর "অস্তি" ভাতি "প্রিয়"—ইহারা সচ্চিদানন্দস্বরূপ, সুতরাং আত্মস্বরূপ। এইরূপে সচ্চিদানন্দস্বরূপ আত্মাতে সমস্ত নাম ও রূপাদি প্রপঞ্চ কল্পিত হইয়া থাকে। ঐ কল্পিত পদার্থগুলি কেহই আত্মার জন্মের হেতু হইতে পারে না। সুতরাং আত্মা জন্মরহিত। (এই সকল কথার মূল পঞ্চদশী প্রভৃতি গ্রন্থ বলা যায়।)

যে বস্তুর (১) জন্ম হয়, তাহারই (২) সত্তা, (৩) বৃদ্ধি (৪) পরিণাম (৫) অপক্ষয় এবং (৬) বিনাশরূপ আরও পাঁচ প্রকার (মোট ছয় প্রকার ভাব-)-বিকার হইয়া থাকে। আত্মার জন্ম হয় না, সুতরাং উক্ত পাঁচ প্রকার বিকারও হয় না। এইরূপে আত্মা অজন্মা অর্থাৎ জন্মাদি ছয় প্রকার বিকার রহিত বলা হয়। সত্তা শব্দে প্রকটতা এবং অপক্ষয় শব্দে হ্রাস বুঝায়।

৮০৮। **আত্মা অসঙ্গ। স্বগত সজাতীয় বিজাতীয় ভেদরহিত।**

ঐ আত্মা অসঙ্গ। সঙ্গ শব্দে সম্বন্ধ বুঝায়। ঐ সম্বন্ধ সজাতীয় বিজাতীয় এবং স্বগত পদার্থ সমূহে হইয়া থাকে। যেমন—১। এক ঘটের সহিত অপর ঘটের যে সম্বন্ধ, তাহা সজাতীয় সম্বন্ধ। ২। ঘটের সহিত পটের যে সম্বন্ধ, তাহা বিজাতীয় সম্বন্ধ। ৩। স্বগত শব্দে অবয়ব বুঝায়। সুতরাং তন্তুর সহিত পটের যে সম্বন্ধ, তাহা স্বগত সম্বন্ধ। (১) আত্মা দুই বা ততোধিক হইলে বা অনন্ত হইলে তাহার সহিত সজাতীয় পদার্থের সহিত আত্মার সম্বন্ধ হইতে পারিত। ঐ আত্মা কিন্তু এক মাত্র। সুতরাং সজাতীয় আত্মার সহিত আত্মার সম্বন্ধ নাই। (২) আত্মা হইতে বিজাতীয় বস্তু অনাত্ম পদার্থগুলি। উহা মৃগতৃষ্ণার জলের ন্যায় আত্মাতে কল্পিত হয়, সেই কল্পিত বস্তুর সহিত আত্মার সম্বন্ধ হইতে পারে না। যেমন মৃগতৃষ্ণার জলের সহিত পৃথিবীর সম্বন্ধ হয় না। যদি ঐ সম্বন্ধ হওয়া সম্ভব হইত, তাহা হইলে মরুভূমি বা উষরভূমি ঐ জলের সম্বন্ধবশতঃ সরস বা কর্দ্দমযুক্ত হওয়া উচিত হইত। যেমন মৃগতৃষ্ণার জলের সহিত উষর ভূমির সম্বন্ধ নাই, তদ্রূপ আত্মাতে কল্পিত যে বিজাতীয় অনাত্মা, তাহার সহিত আত্মার সম্বন্ধ নাই। আত্মার অবয়ব থাকিলে আত্মার সহিত স্বগত বস্তুর সম্বন্ধ হইতে পারিত। আত্মা নিত্য, সুতরাং নিরবয়ব. এই হেতু তাহার স্বগত বস্তুর সহিত সম্বন্ধ হইতে পারে না। এইরূপে আত্মাতে সজাতীয় বিজাতীয় এবং স্বগত সম্বন্ধ নাই। সুতরাং আত্মা অসঙ্গ। (এই যে স্বগত, সজাতীয় ও বিজাতীয় সম্বন্ধ, ইহা বস্তুপরিচ্ছেদের বিভাগ। এতদ্ভিন্ন দেশগত পরিচ্ছেদ এবং কালগত পরিচ্ছেদ আছে। এইরূপে সমুদায় পরিচ্ছিন্ন বস্তুতে এই ত্রিবিধ পরিচ্ছেদ দৃষ্ট হয়।) এইরূপে হে শিষ্য! সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মরূপ বস্তুটি জন্মাদি বিকাররহিত অসঙ্গ আত্মাই হন, আর তাহা তুমিই হও। ইহাই "আমি কে" এই তৃতীয় প্রশ্নের উত্তর। ইহা আচার্য্য অর্দ্ধ শ্লোকের দ্বারা বলিয়াছেন।

৪র্থ প্রশ্নের উত্তর। (৮০৯-৮১৫)

৮০৯। **ঈশ্বরই জগৎকর্ত্তা।**

জগৎ কর্ত্তা কে? এই দ্বিতীয় প্রশ্নের উত্তর পরবর্ত্তী অর্দ্ধ শ্লোকের দ্বারা দিতেছেন—

বিভু-চৈতন্যের মায়াই জগতের উৎপত্তি এবং নাশ প্রভৃতি করেন। ২৪ (৯৷৷০) (৭৪১ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য)।

বিভু অর্থাৎ ব্যাপক যে চৈতন্য, তদাশ্রিত এবং তদ্বিষয়ক মায়া, অর্থাৎ সদসৎবিলক্ষণ অদ্ভুত শক্তিরূপ যে অজ্ঞান, তাহা হইতে জগতের উৎপত্তি এবং নাশ হইয়া থাকে। উৎপত্তি এবং নাশ হয় বলায় স্থিতিরও গ্রহণ অর্থতঃ হইয়াছে। এজন্য এই অর্থ সিদ্ধ হইল যে—

১। মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যই ঈশ্বর, ২। ঐ ঈশ্বর জগতের সৃষ্টি পালন এবং সংহার কার্য্যের হেতু। এই বাক্যদ্বারা (১) জগতের কেহ কর্ত্তা কি আছেন? (২) অথবা উহা স্বয়ং উৎপন্ন? এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া হইয়াছে। (৭৪০ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।) ৩। জগতের কর্ত্তা কোনও জীব অথবা ঈশ্বর—ইহারও উত্তর এতদ্দারা প্রদত্ত হইল।

৮১০। **ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বশক্তিমান এবং স্বতন্ত্র।**

জগৎকর্ত্তা—ঈশ্বর। জগৎ—স্বয়ং উৎপন্ন হয় না। কর্ত্তা ব্যতীত জগৎ উৎপন্ন হইলে কুলাল (কুম্ভকার) ব্যতীতই ঘটোৎপত্তি হওয়া উচিত। সুতরাং জগতের কর্ত্তা কেহ আছেন। (১) ঐ কর্ত্তা সর্ব্বজ্ঞ; কারণ, যিনি কার্য্যের কর্ত্তা হন, তিনি সেই কার্য্যকে এবং তাহার উপাদানকে সাক্ষাৎ জানিয়াই সেই কার্য্য করেন। এজন্য জগৎকর্ত্তাও জগৎ এবং জগতের উপাদানকে জানিয়াই উহা সৃষ্টি করেন। এইরূপে জগৎকর্ত্তা—এই জগৎ এবং জগতের উপাদানকে জানেন। সুতরাং তিনি সর্ব্বজ্ঞ। (২) তিনি সর্ব্বশক্তিমান্; কারণ, অল্পশক্তিবিশিষ্ট জীবের পক্ষে জগৎ-

সৃষ্টির কথা মনে মনে চিন্তা করাও সম্ভব নহে। সুতরাং এই অদ্ভুত জগতের কর্ত্তাও অদ্ভুত শক্তিসম্পন্ন হইবেন। এইরূপে জগৎকর্ত্তা সর্ব্বশক্তিমান্। (৩) তিনি স্বতন্ত্র, কারণ, অল্পশক্তিসম্পন্ন ব্যক্তি পরাধীন হইয়া থাকে, এবং সর্ব্বশক্তিসম্পন্ন ব্যক্তি পরাধীন হন না। সুতরাং তিনি স্বতন্ত্র। এইরূপে জগতের কর্ত্তা সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বশক্তি, এবং স্বতন্ত্র হন। তাঁহাকেই ঈশ্বর বলা হয়। (কিন্তু ঈশ্বর যদি স্বতন্ত্র হন, তবে জীবের কর্ম্মফলদানে জীবের কর্ম্মের অপেক্ষা থাকে না। যিনি কোন কিছুকে অপেক্ষা করেন, তাঁহাকে স্বতন্ত্র অর্থাৎ স্বাধীন বলা যায় কি করিয়া? অতএব এই যে স্বাতন্ত্র্য, ইহা নিরবচ্ছিন্ন স্বাতন্ত্র্য নহে বলিয়া বুঝিতে হইবে। প্রকৃত কথা এই যে, ব্রহ্ম মায়াযোগে ঈশ্বর হন। ব্রহ্ম নিষ্ক্রিয় এক অদ্বৈত বস্তু। তিনি জগৎকর্ত্তাই নহেন। জগৎই নাই। কারণ, মায়াই মিথ্যা, উহার সত্তা নাই। এ সব কথা উত্তম অধিকারীকে উপদেশদানপ্রসঙ্গে কথিত হইয়াছে।)

[(৮১০ ক)। ঈশ্বরের জগৎসৃষ্টি সম্বন্ধে মতভেদ।]

[ঈশ্বরের জগৎসৃষ্টি সম্বন্ধে বহু মতবাদ দেখা যায়। উহাদের সার সঙ্কলন করিলে দেখা যায় যে, উহাকে তিন প্রকারে বিভক্ত করা যাইতে পারে। যথা—প্রথম প্রকার (১) জীবের কর্ম্মানুরোধে সৃষ্টি। দ্বিতীয় প্রকার—(২) লীলার নিমিত্ত সৃষ্টি। আর তৃতীয় প্রকার—(৩)অজ্ঞানপ্রযুক্ত সৃষ্টি। ইহাদের মধ্যে দ্বিতীয় প্রকার যে লীলানুরোধে সৃষ্টি, তাহা আবার দুই রূপ, যথা—প্রথম রূপ—(১) নিত্য জীবের সহিত লীলানুরোধে সৃষ্টি। এবং দ্বিতীয়রূপ—(২) ঈশ্বর স্বয়ং জীবরূপ ধারণ করিয়া তাহাদের সহিত লীলার অনুরোধে সৃষ্টি। তদ্রূপ তৃতীয় প্রকার যে অজ্ঞানপ্রযুক্ত সৃষ্টি, তাহাও আবার দুই রূপ, যথা—প্রথম রূপ (১) স্বভাববশে সৃষ্টি, অর্থাৎ জীব অজ্ঞানবশতঃ স্বভাববশে সৃষ্টিকেই ঈশ্বরকর্তৃক সৃষ্টি বলিয়া মনে করে। আর দ্বিতীয় রূপ, যথা—(২) জীব জগৎ ঈশ্বর এবং সৃষ্টি সকলই মিথ্যা, অর্থাৎ নাই, তথাপি অজ্ঞানবশতঃ ইহাদের প্রতীতি হয় মাত্র। এই পাঁচ প্রকার মতবাদের মধ্যে সৃষ্টিবিষয়ক যাবতীয় মতবাদের স্থান হইয়া থাকে। যথা—

(১) প্রথম প্রকারের মধ্যে ন্যায় বৈশেষিক সাংখ্য এবং পাতঞ্জল প্রভৃতি দ্বৈতবাদীর স্থান হয়। (২) দ্বিতীয় প্রকারের প্রথম রূপের মধ্যে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী দ্বৈতাদ্বৈতবাদী প্রভৃতি যাবতীয় ভেদাভেদবাদীর বা ভক্তমতবাদীর স্থান হয়। (৩) দ্বিতীয় প্রকারের দ্বিতীয় রূপের মধ্যে শক্তিবিশিষ্ট অদ্বৈতবাদী এবং স্বাতন্ত্র্যবাদী শৈব প্রভৃতির স্থান হয়। (৪) তৃতীয় প্রকারের প্রথম রূপের মধ্যে স্বভাববাদী বা জড়বিজ্ঞান মতবাদী, চার্ব্বাকমতবাদী এক পক্ষে, এবং অন্য পক্ষে সর্ব্বাস্তিত্ববাদী, বিজ্ঞানবাদী এবং শূন্যবাদী বৌদ্ধ ও জৈনাদির স্থান হয়। আর (৫) তৃতীয় প্রকারের দ্বিতীয় রূপের মধ্যে অদ্বৈতবাদী বেদান্তীর স্থান হয়। অর্থাৎ দৃষ্টিসৃষ্টিবাদী বেদান্তী এবং সৃষ্ট্যাদিই হয় নাই—এইরূপ অজাতবাদী বেদান্তীর স্থান হয়। এই সকল মতবাদেই অল্পাধিক দোষগুণ বর্ত্তমান। নির্দ্দোষ মতবাদ বেদান্তীরই হয়। কারণ, অন্য সকল মতবাদেই জগৎকারণের পূর্ণতার হানি হয়। এই মতে এক অদ্বৈত ব্রহ্মই, মিথ্যা অনির্ব্বচনীয় মায়াবশতঃ নানা রূপ হইয়াও পরমার্থতঃ হন নাই। সুতরাং সর্ব্বতোভাবে পূর্ণতা এই মতেই বিদ্যমান। ইহাই শ্রুতি বলিয়াছেন—

"পূর্ণমদঃ পূর্ণমিদং পূর্ণাৎ পূর্ণমুদচ্যতে। পূর্ণস্য পূর্ণমাদায় পূর্ণমেবাবশিষ্যতে॥ (বৃহঃ উঃ)

অর্থাৎ উহা পূর্ণ, ইহা পূর্ণ, পূর্ণ হইতে পূর্ণ উৎপন্ন হইয়া থাকে। পূর্ণের পূর্ণকে লইলে পূর্ণই অবশিষ্ট থাকে সুতরাং উক্ত পঞ্চম প্রকার সিদ্ধান্তই সমীচীন।]

৮১১। জীব অল্পজ্ঞ, অল্পশক্তি এবং পরাধীন হয়।

যদিও অল্পজ্ঞতাদি ধর্ম্ম জীবেও বস্তুতঃ নাই, তথাপি অবিদ্যাকৃত মিথ্যা অল্পজ্ঞতাদি ধর্ম্ম জীবে প্রতীত হইয়া থাকে। এজন্য জীবে উহা আছে বলা হয়। অবিদ্যাজনিত অল্পজ্ঞতাদিরূপ যে ভ্রম, তাহাই জীবত্ব। ঐ অল্পজ্ঞতাদিরূপ ভ্রম

ঈশ্বরের নাই, পরন্তু মায়াকৃত সর্ব্বজ্ঞতা প্রভৃতিই ঈশ্বরে আছে। এ কথা বিস্তৃতভাবে পরে প্রতিপাদন করা হইবে। এইরূপে বুঝা গেল—জগৎকর্ত্তা ঈশ্বর, জীব নহে।

৮১২। ঈশ্বর ব্যাপক এবং নিত্য।

সেই ঈশ্বর কোনও একদেশে মাত্র স্থিত নহেন। কিন্তু, সর্ব্বত্রই ব্যাপক ভাবে অবস্থিত। যদি তাঁহাকে একটি মাত্র দেশে অবস্থিত স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে তিনি দেশ দ্বারা সীমাবদ্ধ হইবেন। আর যে বস্তু দেশদ্বারা সীমাবদ্ধ, তাহা কালদ্বারাও সীমাবদ্ধ হইয়া থাকে। যাহা কালদ্বারা সীমবদ্ধ হয়, তাহা অনিত্য হইবে।

আর অনিত্য বস্তু কর্ত্তৃজন্য হইয়া থাকে, সুতরাং ঈশ্বরেরও কর্ত্তা স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু ঈশ্বরের কর্ত্তা কেহই হইতে পারে না। কারণ, (১) নিজের কর্ত্তা নিজে হইতে পারে না ; আর যদি আপনার কর্ত্তা নিজেই—এরূপ স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে আত্মাশ্রয় দোষ হয়।

৮১৩। ঈশ্বরের কর্ত্তা স্বীকারে আত্মশ্রয়াদি দোষ ছয়টি।

নিজেই ক্রিয়ার কর্ত্তা, (অর্থাৎ আশ্রয়) এবং নিজেই সেই ক্রিয়ার কর্ম্ম (অর্থাৎ বিষয়রূপ কার্য্য) হইলে আত্মাশ্রয় দোষ হইয়া থাকে। যেমন কুলাল, ক্রিয়ার কর্ত্তা, এবং ঘট কর্ম্ম। ঐরূপ ক্রিয়ার কর্ত্তা এবং কর্ম্ম বিভিন্ন হইয়া থাকে। একই ব্যক্তি হইতে পারে না। সুতরাং আত্মাশ্রয় দোষ হয়। (আত্মাশ্রয়, অন্যোন্যাশ্রয়, চক্রক এবং অনবস্থা বিনিগমনাবিরহ ও প্রাগ্‌লোপ—ইহাই উক্ত ছয়টী দোষ।) কর্ম্ম বলিতে কার্য্য বুঝায়। আর কার্য্যের বিরোধীর নাম দোষ। আত্মাশ্রয় কার্য্যের বিরোধী, এজন্য তাহা দোষ। (২) এজন্য ঈশ্বরের কর্ত্তা অন্য কাহাকেও স্বীকার করিতে হইবে। আর সেই অন্য কর্ত্তাও প্রথম কর্ত্তার ন্যায় কর্ত্তৃজন্যই বলিতে হইবে। তাঁহার সেই কর্ত্তাও প্রথম কর্ত্তার ন্যায় তাহা হইতে ভিন্নই বলিতে হইবে। এইরূপ সেই প্রথম যে ঈশ্বর, তাহাকে দ্বিতীয় কর্ত্তার কর্ত্তা বলিয়া যদি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অন্যোন্যাশ্রয় দোষ হইবে। এজন্য অন্য আরও এক তৃতীয় কর্ত্তা স্বীকার করিতে হইবে। ঐ তৃতীয় কর্ত্তার কর্ত্তা যদি দ্বিতীয় কর্ত্তাকে স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অন্যোন্যাশ্রয় দোষ হয়। আর সেই তৃতীয় কর্ত্তা যদি প্রথম কর্ত্তাকে স্বীকার করা যায়, তবে চক্রক দোষ হইবে। যেমন চক্রের ভ্রমণ হয়, তদ্রূপ এস্থলেও হইবে। অর্থাৎ—

১। প্রথম কর্ত্তা দ্বিতীয় কর্ত্তৃজন্য হইবে। ২। দ্বিতীয় কর্ত্তা তৃতীয় কর্ত্তৃজন্য হইবে, এবং ৩। তৃতীয় কর্ত্তা প্রথম কর্ত্তৃজন্য হইবে। এইরূপে ঐ প্রথমটি পুনরায় দ্বিতীয় কর্ত্তৃজন্য হয়। এইভাবে চক্রের ন্যায় কার্য্যকারণভাবেরও ভ্রমণ সম্পন্ন হয়। চক্রক দোষ স্থলে কোনটিই সিদ্ধ হয় না। কারণ, সকলেই পরস্পরের মুখাপেক্ষী হয়। (৩) অন্যোন্যাশ্রয়ে দুইটি মাত্র পরস্পর মুখাপেক্ষী হয়। সেস্থলে একটির সিদ্ধি না হওয়া পর্য্যন্ত অন্যটির সিদ্ধি হইতে পারে না। এজন্য (১) যেমন কুলালের কর্ত্তা সে স্বয়ং নহে, পরন্তু তাহার পিতা, সেইরূপ প্রথম ঈশ্বররূপ কর্ত্তারও কর্ত্তা অন্য ব্যক্তি থাকেন। আর (২) কুলালপিতা নিজ পুত্র হইতে উৎপন্ন নহে, পরন্তু অন্য পিতা হইতে উৎপন্ন। সেইরূপ দ্বিতীয় কর্ত্তাও প্রথম কর্ত্তা হইতে উৎপন্ন নহে, পরন্তু অন্য কর্ত্তা হইতে উৎপন্ন—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। আবার (৩) কুলালের পিতামহ কুলাল বা তৎপিতা হইতে উৎপন্ন হয় না, পরন্তু চতুর্থ স্থানীয় কুলালের প্রপিতামহ হইতে উৎপন্ন। ঐরূপ (৪) তৃতীয় কর্ত্তাও প্রথম এবং দ্বিতীয় কর্ত্তা হইতে উৎপন্ন হয় না। সুতরাং চতুর্থ কর্ত্তা স্বীকার করিতে হইবে। (৫) ঐ চতুর্থ কর্ত্তারও কর্ত্তৃরূপে পঞ্চম ব্যক্তিকে স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং অনবস্থাদোষ হইবে। ধারা বা প্রবাহের নামই অনবস্থা। যদি কর্ত্তার ধারা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে কোন্‌টি, জগৎকর্ত্তা ইহা নির্ণয় করা দুষ্কর হইবে। (৬) যে কোনও একটিকে জগৎ-কর্ত্তা বলিয়া স্বীকার করার কোনও যুক্তি নাই। ঐ যুক্তির অভাবকেই বিনিগমনাবিরহ বলে। (৭) ঐ ধারার কোনও স্থলে বিশ্রাম স্বীকার করিলে, যে কর্ত্তার বিশ্রাম স্বীকার করা হইল, তাহাকেই জগৎকর্ত্তা বলিয়া স্বীকার করা উচিত। পূর্ব্ববর্ত্তী সবগুলিই অনর্থক হইবে। ইহারই নাম "প্রাগ্‌লোপ" বলা হয়। পূর্ব্ববর্ত্তীর অভাব হওয়ার নাম "প্রাগ্‌লোপ।" এই রীতিতে ঈশ্বরের দেশদ্বারা সীমা স্বীকার করিলে, তাহার উৎপত্তিও স্বীকার করিতে হইবে। আর উৎপত্তি স্বীকার

করিলে, আত্মাশ্রয়াদি ছয়টি দোষ হইবে। সুতরাং ঈশ্বরের দেশাদিদ্বারা অর্থাৎ দেশ ও কালদ্বারা সীমা হয় না। এজন্য উহা ব্যাপক। সুতরাং উহা নিত্য।

৮১৪। ঈশ্বর এবং জীবের স্বরূপ অবচ্ছেদবাদ এবং আভাসবাদেও অভিন্ন।

ব্যাপক ঈশ্বর এবং জীবের মধ্যে স্বরূপতঃ ভেদ নাই, পরন্তু উপাধিবশতঃ ভেদ হইয়া থাকে। কারণ, ১। অবচ্ছেদ-বাদে [১] মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যকে ঈশ্বর বলে। [২] আর অবিদ্যাবিশিষ্ট চৈতন্যকে জীব বলে। ২। আভাসবাদে [১] মায়া এবং আভাসবিশিষ্ট চৈতন্যকে ঈশ্বর বলে, এবং [২] আভাস সহিত অবিদ্যাবিশিষ্ট চৈতন্যকে জীব বলে। ১। আভাসবাদে আভাস সহিত অবিদ্যা এবং (আভাস সহিত) মায়ার ভেদ আছে। চৈতন্যের ভেদ নাই। ২। তদ্রূপ অবচ্ছেদবাদেও অবিদ্যা এবং মায়ার ভেদ আছে; স্বরূপতঃ চৈতন্যে ভেদ নাই। এবং ৩। [১] অজ্ঞানে চৈতন্যের প্রতিবিম্ব জীব, এবং [২] বিম্ব ঈশ্বর। এই পক্ষে (অর্থাৎ এই মতেও) চৈতন্যের স্বরূপতঃ কোনও ভেদ থাকে না। পরন্তু একই চৈতন্যে জীবত্ব এবং ঈশ্বরত্ব আরোপিত হয়। ইহা পরে প্রতিপাদিত হইবে। ঐইরূপে জগতের কর্ত্তা সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বশক্তিমান এবং স্বতন্ত্র ঈশ্বর হন। তাহার পর ঐ ঈশ্বর ব্যাপক হন। তাঁহার এবং জীবের মধ্যে বিশেষণ মাত্রে ভেদ, স্বরূপে কোনও ভেদ নাই—ইহা দ্বিতীয় প্রশ্নের উত্তর বলা হইল।

৫ম প্রশ্নের উত্তর (৮১৫-৮৮১)

৮১৫। মুক্তির হেতু জ্ঞানই। মুক্তির হেতু কে?—এই প্রশ্নের উত্তর।

মুক্তির সাধন জ্ঞান, বা কর্ম্ম, বা উপাসনা, অথবা উভয়ই বা সকলেই ইহার উত্তর—

মোক্ষের হেতু একমাত্র জ্ঞান। কর্ম্ম বা ধ্যান নহে। রজ্জু সর্প, রজ্জুর জ্ঞান হইলে নষ্ট হয়। ২৫ (১০)

অর্থাৎ মুক্তির হেতু কর্ম্ম বা ধ্যান অর্থাৎ উপাসনা নহে, কিন্তু জ্ঞানই মুক্তির হেতু। কারণ, যদি আত্মাতে বন্ধ সত্য হইত, তাহা হইলে তাহার নিবৃত্তিরূপ মোক্ষও জ্ঞানদ্বারা হইত না। পরন্তু কর্ম্ম বা উপাসনার দ্বারা হইত। আত্মাতে ঐ বন্ধ সত্য নহে, কিন্তু রজ্জুসর্পের ন্যায় মিথ্যা। সেই মিথ্যার নিবৃত্তি অধিষ্ঠানের জ্ঞান হইতেই হয়। কর্ম্ম বা উপাসনাদ্বারা সম্ভব নহে। যেমন রজ্জুসর্প কোনও প্রকার কার্য্যের দ্বারাই দূর হয় না, কেবল রজ্জুজ্ঞানদ্বারাই দূর হয়। তদ্রূপ আত্মার অজ্ঞানবশতঃ প্রতীত যে বন্ধ, সেই বন্ধের জ্ঞান এবং অজ্ঞান—এই উভয়ই আত্মার জ্ঞানদ্বারা দূর হইয়া থাকে। (অর্থাৎ রজ্জুজ্ঞানে রজ্জুতে সর্পজ্ঞান এবং সর্প এই উভয়ই নষ্ট হয়।)

৮১৬। কর্ম্ম বা উপাসনা মুক্তির কারণ নহে।

যদি মোক্ষকে কর্ম্মফল বলা হয়, তাহা হইলে উহা অনিত্য হইয়া পড়ে। কারণ, নিয়ম এই যে, কৃষি প্রভৃতির ফল যে অন্ন [শস্য] প্রভৃতি, তাহা অনিত্য হয়, এবং যজ্ঞাদি কর্ম্মের ফল যে স্বর্গ প্রভৃতি, তাহাও তদ্রূপ অনিত্য হইয়া থাকে। যদি মোক্ষকেও কর্ম্মফল বলিয়া স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে মোক্ষও অনিত্য হইবে। সুতরাং কর্ম্মের ফল মোক্ষ নহে। ঐরূপ মোক্ষকে উপাসনার ফল বলিয়া স্বীকার করিলেও অনিত্য স্বীকার করিতে হয়। কারণ, উপাসনাও মানস কর্ম্ম মাত্র, আর কর্ম্মের ফল অনিত্যই হয়। সুতরাং মোক্ষ উপাসনারূপ কর্ম্মেরও ফল বলা যায় না।

৮১৭। উৎপত্তি, নাশ, প্রাপ্তি, বিকার এবং সংস্কার ভেদে কর্ম্মের ফল পাঁচ প্রকার।

কর্ম্মকর্ত্তার কর্ম্মদ্বারা পাঁচ প্রকারের ফল (উপযোগ) হইয়া থাকে। [১] পদার্থের উৎপত্তি [২] পদার্থের নাশ [৩] পদার্থের প্রাপ্তি [৪] পদার্থের বিকার [৫] এবং পদার্থের সংস্কার। (এই পাঁচ প্রকার কর্ম্মের ফল হয়, এতদতিরিক্ত কর্ম্মফল হয় না।) তন্মধ্যে রূপান্তর প্রাপ্তিকে বিকার বলে। সংস্কার দ্বিবিধ—(১) মলনিবৃত্তি এবং [২] গুণোৎপত্তি। (অন্যগুলির অর্থ স্পষ্ট।) এই পাঁচ প্রকার ফল কর্ম্মের হইয়া থাকে। মুমুক্ষুর পক্ষে ইহার মধ্যে কোনওটাই সম্ভব নহে। সুতরাং মুমুক্ষু জ্ঞানের সাধন শ্রবণাদিতেই প্রবৃত্ত হইবেন, কর্ম্মে প্রবৃত্ত হইবেন না [১] যেমন কুলালের কর্ম্মদ্বারা কুলালের ঘটোৎপত্তিরূপ ফল হয়। ঐরূপ মুমুক্ষুর কর্ম্মদ্বারা মোক্ষোৎপত্তিরূপ ফল হইতে পারে না। কারণ, অনর্থনিবৃত্তি এবং পরমানন্দপ্রাপ্তিই

মোক্ষ বলা হয়। [২] তন্মধ্যে অনর্থনিবৃত্তি আত্মাতে নিত্যসিদ্ধ। যেমন রজ্জুতে সর্পনিবৃত্তি নিত্যসিদ্ধ। [২] আত্মা পরমানন্দস্বরূপ, সুতরাং পরমানন্দপ্রাপ্তিও নিত্যসিদ্ধ। এইরূপে স্বভাবসিদ্ধ মোক্ষের উৎপত্তি কর্ম্মদ্বারা হইতে পারে না। যাহা পূর্ব্বে সিদ্ধ থাকে না, তাহাই কর্ম্মদ্বারা উৎপন্ন হইয়া থাকে, এবং সিদ্ধ বস্তুর উৎপত্তি হয়ই না।

৮১৮। বেদান্তশ্রবণে মোক্ষের উৎপত্তি হয় না।

আর বেদান্তশ্রবণও মোক্ষোৎপত্তির 'নিমিত্ত' হয়, ইহা বলা যায় না। কিন্তু "আত্মা নিত্যমুক্ত" এবং "আত্মার কোনও কর্ত্তব্য নাই" এ কথা জানিবার জন্য শ্রবণ আবশ্যক। ইহা জানিলে কর্ত্তব্য ভ্রম দূর হইয়া থাকে। আর বেদান্তশ্রবণের পরও যাঁহার কর্ত্তব্য প্রতীত হয়, তিনি "তত্ত্ব" জানিতে পারেন নাই। এইজন্য নিত্যনিবৃত্ত অনর্থের নিবৃত্তি এবং নিত্যপ্রাপ্ত আনন্দের প্রাপ্তি বেদান্তশ্রবণের ফল.—ইহা দেবগুরু (মণ্ডনমিশ্র সুরেশ্বরাচার্য্য) নৈষ্কর্ম্ম্যসিদ্ধি গ্রন্থে বলিয়াছেন। সুতরাং মোক্ষের উৎপত্তিরূপ কর্ম্মের ফল মুমুক্ষুর হইতে পারে না।

৮১৯। বেদান্তশ্রবণে কোনও পদার্থ নাশ প্রাপ্ত হয় না।

[২] যেমন দণ্ডাঘাতরূপ কর্ম্মের ফল ঘটনাশরূপ হইয়া থাকে। এইরূপ মুমুক্ষু ব্যক্তির কর্ম্মদ্বারা কোনও পদার্থের নাশরূপ ফল হওয়াও সম্ভব নহে। কারণ, অন্যপদার্থের নাশ, মুমুক্ষুর বাঞ্ছিত নহে। বন্ধের নাশই মুমুক্ষুর নিকট কর্ম্মের ফল বলিতে হইবে। ঐ বন্ধ আত্মাতে নাই। উহা মিথ্যা প্রতীত হয় মাত্র। ঐ মিথ্যাপ্রতীতির নাশ কর্ম্মদ্বারা হইতে পারে না। আত্মার যথার্থ জ্ঞানদ্বারাই ঐ মিথ্যাপ্রতীতির নাশ হইতে পারে। এজন্য কোনও পদার্থের নাশরূপ ফল মুমুক্ষু ব্যক্তির কর্ম্ম হইতে হয় না।

৮২০। বেদান্তশ্রবণে কোন পদার্থের প্রাপ্তি হয় না।

৩। যেমন গমনরূপ কর্ম্মদ্বারা গ্রামের প্রাপ্তি হয়, ঐরূপ কর্ম্ম দ্বারা মোক্ষের প্রাপ্তিরূপ ফল হইতে পারে না। কারণ, আত্মা নিত্যমুক্ত, তাহার মোক্ষপ্রাপ্তি হয়—বলা যায় না। যাহার বন্ধ হয়, তাহারই মোক্ষপ্রাপ্তি হয়—বলা সঙ্গত। আত্মাতে বন্ধ নাই, সুতরাং মোক্ষের প্রাপ্তিরূপ কর্ম্মের ফল মুমুক্ষু ব্যক্তির হয় না।

৮২১। বেদান্তশ্রবণে কোন পদার্থের বিকার হয় না।

যেমন পাক-ক্রিয়াদ্বারা অন্নের বিকাররূপ ফল পাককর্ত্তার হয়, ঐরূপ মুমুক্ষু ব্যক্তির কর্ম্মদ্বারা বিকাররূপ ফলও হয় না। কারণ, যদি আত্মাতে প্রথমে বন্ধ স্বীকার করিয়া মোক্ষকালে চতুর্ভুজাদি বিলক্ষণরূপের প্রাপ্তি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অন্যরূপের প্রাপ্তিরূপ বিকার মুমুক্ষুর কর্ম্মের ফল হইতে পারে। পরন্তু ঐরূপ রূপান্তরপ্রাপ্তি আত্মাতে হয় না। সুতরাং কর্ম্মদ্বারা বিকাররূপ ফলও মুমুক্ষুর হয় না।

৮২২। বেদান্তশ্রবণে কোন পদার্থের সংস্কার হয় না।

৫। যেমন বস্ত্রের ক্ষালনরূপ কর্ম্মের ফল, বস্ত্রের মলনিবৃত্তিরূপ সংস্কার হইয়া থাকে। তদ্রূপ মলনিবৃত্তিরূপ সংস্কারও মুমুক্ষুর কর্ম্মের ফল নহে। কারণ, ৫। [১] অন্যের মলনিবৃত্তি মুমুক্ষুর বাঞ্ছিত নহে। কিন্তু আত্মার মলনিবৃত্তি ঐ স্থলে ফল বলিতে হইবে। পরন্তু আত্মা নিত্যশুদ্ধ, তাহাতে মল নাই, সুতরাং মলনিবৃত্তিরূপ সংস্কার আত্মার হইতে পারে না। আর ৫। [২] অন্তঃকরণের পাপরূপ যে মল, তাহার নিবৃত্তি, যদি কর্ম্মের ফল বলা হয়, তাহা হইলে এ কথা যথার্থ হয় বটে। কিন্তু শুদ্ধ অন্তঃকরণযুক্ত যে মুমুক্ষু, তাহারই কথা এস্থলে বিচার্য্য। তাহার অন্তঃকরণেও পাপরূপ মল নাই। সুতরাং পাপরূপ মলনিবৃত্তিরূপ সংস্কারও মুমুক্ষুর কর্ম্মের ফল হইতে পারে না। এবং ৫। [৩] যদি অজ্ঞানকেই মল বলা হয়, তাহা হইলে ঐ অজ্ঞানরূপ মল আত্মাতে আছে বটে, পরন্তু তাহার নিবৃত্তি কর্ম্মদ্বারা হয় না; কারণ, অজ্ঞানের বিরোধী জ্ঞান হইয়া থাকে, কর্ম্ম নহে। এজন্য মুমুক্ষুর মলনিবৃত্তিরূপ সংস্কার, কর্ম্মের ফল হইতে পারে না। ৫। [৪] যেমন বস্ত্রের কুসুম পুষ্পের রসে নিমজ্জনরূপ কর্ম্মের ফল, রক্তবর্ণোৎপত্তিরূপ সংস্কারই হইয়া থাকে। ঐরূপ গুণোৎপত্তিরূপ সংস্কারও মুমুক্ষুর কর্ম্মের ফল হইতে পারে না। কারণ, অন্য বস্তুতে সেই গুণের উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না। এজন্য আত্মাতেই

গুণোৎপত্তি বলিতে হইবে। পরন্তু আত্মা নির্গুণ, তাহাতে গুণোৎপত্তি হইতে পারে না। এজন্য মুমুক্ষুর গুণোৎপত্তিরূপ কর্ম্মের ফল সংস্কাররূপ হইতে পারে না। (এস্থলে ফল শব্দের অর্থ উপযোগ বুঝিতে হইবে।) কর্ম্মের ফল পাঁচ প্রকারই হয়, অতিরিক্ত নহে। ঐ পাঁচপ্রকার ফল মুমুক্ষুর কর্ম্মের দ্বারা হইতে পারে না। সুতরাং কর্ম্ম ত্যাগ করিয়া জ্ঞানের সাধন শ্রবণাদিতেই মুমুক্ষু প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন। আর উপাসনাও মানসিক কর্ম্মই হয়, এজন্য উহার খণ্ডনে পৃথগ্‌যুক্তি প্রদর্শিত হইল না।

৮২৩। উপাসনার ফলও মোক্ষ নহে।

এইরূপে কেবল কর্ম্ম বা উপাসনা মোক্ষের কারণ নহে। পরন্তু কেবল জ্ঞানই মোক্ষের কারণ। (উপাসনাদ্বারা ঈশ্বর সন্তুষ্ট হইয়া মোক্ষ দান করেন—এরূপ শাস্ত্রবাক্যের অর্থ ঈশ্বর সন্তুষ্ট হইয়া জ্ঞানদ্বারাই সেই মোক্ষ দান করেন। যথা—গীতায়—"দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মাম্ উপযান্তি তে॥"

৮২৪। জ্ঞানকর্ম্মসমুচ্চয়বাদ। কর্ম্ম উপাসনা এবং জ্ঞান ইহাদের কোন দুইটী বা ইহারা সকলে মোক্ষের কারণ বলিয়া শঙ্কা। (৩৮০-৩৮৩)

কেহ কেহ কর্ম্ম ও উপাসনা সহিত জ্ঞানকে মোক্ষের কারণ বলিয়া স্বীকার করেন এবং তদ্বিষয়ে যুক্তি এবং দৃষ্টান্ত প্রদর্শনও করেন। ১। (দৃষ্টান্ত) পক্ষী যেমন একমাত্র পক্ষ অবলম্বনে আকাশপথে গমন করিতে পারে না। পরন্তু দুই পক্ষদ্বারাই গমন করে, তদ্রূপ মোক্ষলোকেও একমাত্র জ্ঞানরূপ পক্ষ সাহায্যে গমন করা যায় না। ঐ স্থানে গমনার্থ উপাসনাসহিত কর্ম্ম একটি পক্ষ এবং জ্ঞান দ্বিতীয় পক্ষ হইয়া থাকে। উপাসনাও মানসিক কর্ম্ম হওয়ায় উহাও কর্ম্মসহ একটি পক্ষই বুঝিতে হইবে। (ইহাও শঙ্কা।)

৮২৫। সেতুদর্শন দৃষ্টান্তদ্বারা কর্ম্ম এবং উপাসনা মোক্ষহেতু বলিয়া শঙ্কা।

২। যেমন সেতুদর্শনে পাপের নাশ হয়, ঐ সেতুদর্শন প্রত্যক্ষ জ্ঞানবিশেষ, উহা শ্রদ্ধা ভক্তি সহিত গমনরূপ কর্ম্ম প্রভৃতি নিয়মকে অপেক্ষা করে, যেহেতু শ্রদ্ধাদি রহিত ব্যক্তির সেতুদর্শনে ফল হয় না। যেমন সেতুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান, ফলোৎপত্তি বিষয়ে শ্রদ্ধা ও নিয়মাদির অপেক্ষা রাখে, ঐরূপ ব্রহ্মজ্ঞানও মোক্ষরূপ ফলোৎপত্তিতে কর্ম্ম এবং উপাসনার অপেক্ষা করে। (ইহাও শঙ্কা।)

৮২৬। মোক্ষহেতু জ্ঞান—বলিলেও কর্ম্ম উপাসনার উপযোগিতা শঙ্কা।

যাঁহারা কেবল জ্ঞান হইতে মোক্ষ হয়—স্বীকার করেন, তাঁহারাও জ্ঞানের হেতুরূপে কর্ম্ম এবং উপাসনাকে স্বীকার করেন। শুদ্ধ এবং চাঞ্চল্যরহিত অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। অন্তঃকরণ শুভ কর্ম্মদ্বারা শুদ্ধ হয় এবং উপাসনা দ্বারা নিশ্চল হয়। এইরূপে অন্তঃকরণের শুদ্ধি এবং নিশ্চলতার সম্পাদনদ্বারা কর্ম্ম এবং উপাসনা জ্ঞানের হেতু—ইহা স্বীকার করিয়া থাকেন। (ইহাও শঙ্কা।)

৮২৭। জল এবং বৃক্ষের দৃষ্টান্তদ্বারা মোক্ষের হেতু কর্ম্ম ও উপাসনা হইবে বলিয়া শঙ্কা।

যেমন জ্ঞানের হেতুরূপে কর্ম্ম এবং উপাসনাকে স্বীকার করা হয়, ঐরূপ জ্ঞানের ফলভূত মোক্ষের হেতুরূপেও কর্ম্ম এবং উপাসনা স্বীকার করা উচিত। ১। (দৃষ্টান্ত) যেমন জলসেচন বৃক্ষের উৎপত্তিতে কারণ, ঐরূপ বৃক্ষের ফলোৎপত্তিতেও কারণ হইয়া থাকে। বনমধ্যস্থ বৃক্ষ সকলে, জলসেচন ব্যতীতই ফলোৎপত্তি দেখা গেলেও, সে স্থলে বৃক্ষমূলে (মৃত্তিকামধ্যে) জল থাকায় ফলোৎপত্তি হয়, এবং জলসম্বন্ধ ব্যতিরেকে বৃক্ষই শুষ্ক হয়, ফল হয় না। ঐরূপ কর্ম্ম এবং উপাসনা জ্ঞানোৎপত্তিতে হেতু হইয়াও জ্ঞানের ফল মোক্ষোৎপত্তিতেও হেতু হইয়া থাকে। এইরূপে কর্ম্ম উপাসনা এবং জ্ঞান তিনটিই মোক্ষের কারণ। সুতরাং জ্ঞানীও কর্ম্ম করিবেন। (ইহাও একটী শঙ্কা।)

৮২৮। জ্ঞানরক্ষার হেতুই কর্ম্ম ও উপাসনা হয়—বলিয়া শঙ্কা।

২। অথবা কর্ম্ম এবং উপাসনা জ্ঞানের রক্ষার হেতু। কারণ, যদি জ্ঞানী ব্যক্তি কর্ম্ম এবং উপাসনা ত্যাগ

করেন, তাহা হইলে উৎপন্ন জ্ঞানও জলসম্বন্ধ রহিত বৃক্ষের ন্যায় নাশ প্রাপ্ত হইবে। কারণ, শুদ্ধ অন্তঃকরণে জ্ঞান হইয়া থাকে, এবং শুভ কর্ম্ম না করিলে জ্ঞানীরও পাপ হইবে, (অর্থাৎ অন্তঃকরণ মলিন হইবে)। আর উপাসনা ত্যাগ। করিলে অন্তঃকরণ পুনরায় চঞ্চল হইবে। বস্তুতঃ মলিন এবং চঞ্চল অন্তঃকরণে জ্ঞান স্থির থাকে না। যেমন শুষ্ক ভূমিতে, উৎপন্ন বৃক্ষও জীবিত থাকে না। (ইহাও শঙ্কা।)

৮২৯। **কর্ম্ম ও উপাসনার ত্যাগে জ্ঞানের মলিনতার শঙ্কা।**

৩। যেমন সংস্কারদ্বারা শুদ্ধ ভূমিতে বেদপাঠী ব্রহ্মচারী বাস করেন, এবং ঐ শুদ্ধ স্থান কোনও কারণ বশতঃ অপবিত্র হইলে ঐ স্থান তিনি ত্যাগ করেন। ঐরূপ কর্ম্মত্যাগবশতঃ মলিন (অর্থাৎ অশুদ্ধ) এবং উপাসনা ত্যাগ বশতঃ চঞ্চল অন্তঃকরণে জ্ঞান থাকে না। সুতরাং কর্ম্ম ও উপাসনা জ্ঞানরক্ষার হেতু। (১) এইরূপে কর্ম্ম, উপাসনা এবং জ্ঞান তিনটিই মোক্ষের হেতু বলিয়া স্বীকার করা হয়. (২) এবং কর্ম্ম ও উপাসনা, জ্ঞান রক্ষার হেতু, এবং কেবল জ্ঞান মোক্ষের হেতু স্বীকার করা হয়। এই রূপে উভয় প্রকারেই জ্ঞানীর কর্ম্ম এবং উপাসনা কর্ত্তব্য। ইহাকেই (জ্ঞানকর্ম্ম বা জ্ঞান-উপাসনার) "সমুচ্চয়বাদ" বলে।

৮৩০। **জ্ঞানকর্ম্মসমুচ্চয়বাদের খণ্ডন। কর্ম্ম এবং উপাসনা জ্ঞানবিরোধী।**

(সিদ্ধান্তবাদীর মতে) পুর্ব্বোক্ত মত যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, যিনি আত্মাকে দেহ হইতে ভিন্ন বলিয়া জানেন না, তাঁহার দ্বারা কর্ম্ম (বা উপাসনা) আচরণ হইতে পারে না। কারণ জন্মান্তরে ভোগের জন্যই কর্ম্ম অনুষ্ঠিত হয়। যেহেতু দেহ ত অগ্নিতে দগ্ধ হইয়া থাকে, ঐ দেহদ্বারা জন্মান্তরীণ ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং—

৮৩১। **কর্ম্মের অনুষ্ঠানে দেহভিন্ন আত্মার জ্ঞান থাকে, কিন্তু অসঙ্গ আত্মার জ্ঞান থাকে না।**

শরীর ভিন্ন আত্মার জ্ঞানই কর্ম্মের হেতু। শরীর ভিন্ন হইয়াও আত্মা কর্ত্তা এবং ভোক্তা—এইরূপ জ্ঞানই কর্ম্মের হেতু। আমি পুণ্য ও পাপের কর্ত্তা এবং পুণ্য বা পাপের ফল আমারই হইবে। যাঁহার এরূপ জ্ঞান আছে, তিনিই কর্ম্ম করেন। কিন্তু জ্ঞানী ব্যক্তির আত্মার সম্বন্ধে এরূপ জ্ঞান নাই। পরন্তু, আত্মা—"পুণ্য-পাপ-সুখ-দুঃখাদি রহিত, অসঙ্গ অকর্ত্তা ব্রহ্মরূপ" এইরূপ জ্ঞান তাঁহার বেদান্তবাক্যদ্বারা হইয়া থাকে। ঐ প্রকার জ্ঞান কর্ম্মের হেতু হয় না, পরন্তু উহা কর্ম্মের বিরোধী। সুতরাং (ব্রহ্মাত্মৈক্য অপরোক্ষ)-জ্ঞানীর দ্বারা কর্ম্মানুষ্ঠান হইতে পারে না।

৮৩২। **কর্ম্মানুষ্ঠানে কর্ত্তা—কর্ম্ম এবং ফলের ভেদজ্ঞান থাকে। জ্ঞানীর তাহা থাকে না।**

২। কর্ত্তা কর্ম্ম এবং ফলের ভেদজ্ঞান কর্ম্মের হেতু। জ্ঞানীর পক্ষে ঐ কর্ত্তা কর্ম্ম এবং ফল, আত্মভিন্নরূপে প্রতীত হয় না। পরন্তু, উহারা আত্মস্বরূপই—এইরূপ প্রতীত হইয়া থাকে। এজন্যও জ্ঞানীর দ্বারা কর্ম্ম হইতে পারে না। আর ভাষ্যকারও (গীতাভাষ্যাদিতে) বহু প্রকারে জ্ঞানীর পক্ষে কর্ম্মের অভাব প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কর্ম্মের ফলের সহিত জ্ঞানের ফলের বিরোধ আছে। এজন্যও জ্ঞান ও কর্ম্মের সমুচ্চয় হইতে পারে না।

৮৩৩। **কর্ম্মের হেতু জাতি আশ্রম এবং অবস্থার অধ্যাস।**

(১) কর্ম্মের ফল অনিত্য সংসার এবং (২) জ্ঞানের ফল নিত্য মোক্ষ হইয়া থাকে। ৩। আত্মাতে জাতি আশ্রম এবং অবস্থার (বয়সের) অধ্যাসই কর্ম্মের হেতু। কারণ, জাতি (যথা ব্রাহ্মণত্বাদি), আশ্রম (যথা ব্রহ্মচর্য্যাদি) এবং অবস্থা (যথা বাল্যাদি)-ভেদে ভিন্ন ভিন্ন প্রকার কর্ম্ম উপদিষ্ট হইয়াছে। এজন্য জাতি প্রভৃতির সহিত আত্মার অধ্যাসই কর্ম্মের হেতু বলিতে হইবে। যদিও জাতি আশ্রম অবস্থা প্রভৃতি দেহের ধর্ম্ম, এবং কর্ম্মীর দেহে আত্মবোধ থাকে না, (দেহ ভিন্ন আত্মার জ্ঞানই থাকে, কারণ, স্বর্গলোকে আত্মার গমন শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে।) তথাপি কর্ম্মী, দেহ ভিন্ন আত্মাকে কর্ত্তা এবং ভোক্তা বলিয়া জানেন। ইহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। এজন্য কর্ম্মীর, আত্মাতেও জাতি আশ্রম এবং অবস্থার প্রতীতি সম্ভব না হইলেও কর্ম্মীর দেহভিন্ন (অকর্ত্তা) আত্মার অপরোক্ষ জ্ঞান নাই।

৮৩৪। দেহভিন্ন আত্মার পরোক্ষ জ্ঞান, দেহই আত্মা এই পরোক্ষ জ্ঞানের বিরোধী নহে।

পরন্তু শাস্ত্রদ্বারা (দেহ ও আত্মা ভিন্ন এইরূপ) পরোক্ষ জ্ঞানই কর্ম্মীর হয়, কিন্তু দেহে আত্মবুদ্ধি অপরোক্ষই থাকে। যদি দেহ ভিন্ন আত্মার অপরোক্ষজ্ঞান হইত, তাহা হইলে তাহা, দেহে আত্মার অপরোক্ষ জ্ঞানের বিরোধী হইতে পারিত, পরন্তু পরোক্ষজ্ঞান, অপরোক্ষজ্ঞানের বিরোধী নহে, সুতরাং দেহ ভিন্ন কর্ত্তা-আত্মার (পরোক্ষ) জ্ঞান এবং দেহ ও আত্মা অভিন্ন—এইরূপ অপরোক্ষজ্ঞান উভয়ই এক ব্যক্তির থাকিতে পারে। (ফলতঃ জ্ঞানীর "দেহ ভিন্ন আত্মা" এইরূপ অপরোক্ষজ্ঞান হয় বলিয়া কর্ম্মে অধিকার থাকে না।)

৮৩৫। দেববিগ্রহের দৃষ্টান্তদ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের উপপাদন।

(দৃষ্টান্ত)-যেমন মূর্ত্তিতে ঈশ্বরজ্ঞান শাস্ত্রদ্বারা হয়, সুতরাং উহা পরোক্ষ, এবং পাষাণবুদ্ধি অপরোক্ষ। উহারা পরস্পর বিরোধী নহে। দুইটিই একই ব্যক্তির থাকিতে পারে। আর রজ্জুতে যাঁহার সর্প হইতে অপরোক্ষ ভেদ জ্ঞান থাকে, তাহার অপরোক্ষ সর্পভ্রান্তি দূর হইয়া থাকে। সুতরাং—

(৪৩৫ ক) অপরোক্ষ জ্ঞানই অপরোক্ষ ভ্রমের বিরোধী, পরোক্ষজ্ঞান অপরোক্ষর বিরোধী নহে।

এইরূপে এই নিয়ম স্থির হইল যে—অপরোক্ষ ভ্রমের সহিত অপরোক্ষ জ্ঞানের বিরোধ আছে। পরোক্ষ জ্ঞানের সহিত বিরোধিতা নাই। সুতরাং "আত্মা দেহ হইতে ভিন্ন"—এই পরোক্ষজ্ঞান এবং "দেহই আত্মা" এই অপরোক্ষ জ্ঞান একই ব্যক্তিতে সম্ভব হয়। ঐ দুইটীই কর্ম্মের হেতু। ১। আত্মা দেহ ভিন্ন হইলেও "আত্মা কর্ত্তা" এইরূপ জ্ঞান, কর্ম্মের হেতু হইয়া থাকে। সেই কর্ত্তৃরূপে আত্মার জ্ঞান ভ্রম। ঐ রূপ ভ্রম জ্ঞানীর নাই। সুতরাং জ্ঞানীর কর্ম্মাধিকার নাই। ২। দেহে অপরোক্ষ আত্মবুদ্ধি থাকিলেই, দেহের ধর্ম্ম—জাতি, আশ্রম, অবস্থাদি প্রতীত হয়। জ্ঞানী ব্যক্তির ঐরূপ দেহাত্মবুদ্ধিও নাই। পরন্তু ব্রহ্মরূপে আত্মার অপরোক্ষ জ্ঞানই আছে। সুতরাং—

৮৩৬। জ্ঞানীর কর্ম্মে এবং উপাসনাতে অধিকার নাই।

জাতি আশ্রম এবং অবস্থা-বিষয়ে ভ্রমের অভাববশতঃও জ্ঞানীর কর্ম্মাধিকার নাই, (অর্থাৎ তাহার কর্ম্ম এবং উপাসনাতে প্রবৃত্তিই হয় না)। উপাসনাও "আমি উপাসক" এবং "দেবতা উপাস্য" এইরূপ (ভেদ)-বুদ্ধিপ্রযুক্ত হইয়া থাকে। জ্ঞানীর ঐরূপ উপাস্য-উপাসকভাব প্রতীত হয় না। বস্তুতঃ আমার এবং দেবতার দেহাদি সংঘাত স্বপ্নবৎ কল্পিতবস্তু মাত্র। আর চৈতন্য একটী বস্তু, এইরূপ নিশ্চয় জ্ঞান জ্ঞানীর থাকে। সুতরাং উপাসনার সহিত জ্ঞানের বিরোধ আছে। (এতদ্দ্বারা বুঝা গেল—যাহার ওরূপ নিশ্চয় জ্ঞান নাই, তাহার উপাসনা অনাবশ্যক নহে।)

৮৩৭। পক্ষীর গমনদৃষ্টান্তে বৈষম্য। (৮২৪ খণ্ডন)

এস্থলে (পূর্ব্বপক্ষে) পক্ষীর গমনের দৃষ্টান্তে দেওয়া যায় না। কারণ, পক্ষীর উভয় পক্ষই একই কালে বর্ত্তমান থাকে। তাহারা পরস্পরে বিরোধী নহে। পরন্তু জ্ঞানের সহিত কর্ম্ম এবং উপাসনার বিরোধ আছে। উহারা একই কালে থাকিতে পারে না। এবং—

৮৩৮। জ্ঞানে কর্ম্ম বা উপাসনার উপযোগিতা নাই। সেতুদর্শন দৃষ্টফলের জনক নহে।

জ্ঞানে কর্ম্ম বা উপাসনা অপেক্ষিত নহে। এজন্য সেতুর দৃষ্টান্তেও এস্থলে দেওয়া সম্ভব নহে। কারণ, সেতুদর্শন দৃষ্ট ফলের জনক নহে। অদৃষ্ট ফলই উহাদ্বারা উৎপন্ন হয়।

৮৩৯। দৃষ্ট ফল এবং অদৃষ্ট ফলের অর্থ।

যে ফল প্রত্যক্ষ প্রতীত হয়, তাহাই দৃষ্ট ফল। যেমন, ভোজনের ফল তৃপ্তি প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং ভোজন দৃষ্ট ফলের জনক। ঐরূপ সেতুদর্শনের দৃষ্ট ফল প্রতীত হয় না, পরন্তু শাস্ত্রদ্বারা জানা যায়—উহা পাপের নাশক। যে স্থলে শাস্ত্রদ্বারা ফল জ্ঞাত হওয়া যায়, কিন্তু সেই ফল প্রত্যক্ষ প্রতীত হয় না, তাহাকেই অদৃষ্ট ফল বলে।

এজন্য যজ্ঞাদি কর্ম্ম যেমন অদৃষ্ট ফলের জনক, ঐরূপ সেতুদর্শনও পাপনাশ করে বলিয়া অদৃষ্ট ফলের জনক। যাহারা অদৃষ্ট ফলের জনক হয়, তাহাদের যতগুলি ফলের উৎপত্তি শাস্ত্রে কথিত হয়, তাহারা ততগুলি ফলেরই হেতু হয়। এককভাবে কোন ফলোৎপত্তিতে সমর্থ হয় না।

৮৪০। সেতুদর্শনরূপ ক্রিয়ামাত্রজন্য পাপনাশ হয় না, শ্রদ্ধা ভক্তি আবশ্যক।

এজন্য শ্রদ্ধা এবং নিয়মাদি সহ সেতুদর্শনই পাপনাশরূপ অদৃষ্ট ফলের জনক হয়। শ্রদ্ধাদি রহিত হইয়া নহে। কারণ, সেতুদর্শনের প্রত্যক্ষ ফল, কিছুই প্রতীত হয় না। কেবল শাস্ত্রদ্বারা জ্ঞাত হওয়া যায় মাত্র। যেই ফল শাস্ত্র বলেন, সেই ফল শ্রদ্ধাদিসহ সেতুদর্শনেই হয়। শ্রদ্ধাদি রহিত কেবল সেতুদর্শনের দ্বারা ফলোৎপত্তিতে কোনও প্রমাণ নাই। সুতরাং সেতুদর্শন, (পাপনাশকরূপ) ফলোৎপত্তি বিষয়ে শ্রদ্ধা নিয়ম এবং ভক্তির অপেক্ষা করে।

৮৪১। সেতুদর্শন দৃষ্টান্তদ্বারা ব্রহ্মবিদ্যাতে ক্রিয়াসম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না।

ব্রহ্মজ্ঞান নিজ ফলোৎপত্তি-বিষয়ে কর্ম্ম এবং উপাসনার অপেক্ষা করে না। কারণ, যদি ব্রহ্মবিদ্যার ফলও স্বর্গের ন্যায় লোকবিশেষপ্রাপ্তিরূপ অদৃষ্ট ফল হয়, এবং ঐ লোকবিশেষপ্রাপ্তিরূপ অদৃষ্ট ফলও যদি ব্রহ্মবিদ্যার দ্বারাই হয়, ইহা শাস্ত্র যদি প্রতিপাদন না করিয়া থাকেন, প্রত্যুত শাস্ত্র যদি ঐ লোকবিশেষপ্রাপ্তিরূপ অদৃষ্ট ফলকে কর্ম্ম উপাসনা সহিত ব্রহ্মবিদ্যাদ্বারা উৎপন্ন হয় বলিয়া প্রতিপাদন করিয়া থাকেন, তাহা হইলে ব্রহ্মবিদ্যাও সেতু-দর্শনের ন্যায় ফলোৎপত্তি-বিষয়ে কর্ম্ম এবং উপাসনার অপেক্ষা করিবে। পরন্তু ব্রহ্মবিদ্যার ফল মোক্ষ। (উহা প্রত্যক্ষ বা দৃষ্ট ফল।) উহা স্বর্গের ন্যায় লোকবিশেষপ্রাপ্তিরূপ অদৃষ্ট ফল নহে। কিন্তু মোক্ষ নিত্যপ্রাপ্ত, এবং ভ্রমবশতঃই বন্ধ প্রতীত হয়। ঐ ভ্রমের (এবং তজ্জন্য বন্ধের) নিবৃত্তিই ব্রহ্মবিদ্যার ফল। উহা কেবল ব্রহ্মবিদ্যার দ্বারাই হয়। ইহা আমাদের প্রত্যক্ষসিদ্ধ। যেমন রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্পভ্রমের নিবৃত্তি সকলেরই প্রত্যক্ষসিদ্ধ হয়। সুতরাং অধিষ্ঠান-জ্ঞানের ফল যে ভ্রমনিবৃত্তি, তাহা দৃষ্ট ফলই হয়। (সেতুদর্শনে দর্শনরূপ প্রত্যক্ষ ফল, এবং পাপনাশরূপ অদৃষ্ট ফল হয়, ব্রহ্মবিদ্যার ফল বন্ধের নাশ, উহা দৃষ্ট ফল। এজন্য সেতুদর্শন দৃষ্টান্তদ্বারা ব্রহ্মবিদ্যায় সহিত কর্ম্ম ও উপাসনার আবশ্যকতা হয় না।)

৮৪২। দৃষ্ট ফলের হেতুও দৃষ্ট সামগ্রী।

দৃষ্টফলোৎপত্তি যতগুলি সামগ্রীদ্বারা প্রত্যক্ষভাবে প্রতীত হয়, ঐ সামগ্রী গুলিই দৃষ্ট ফলের হেতু বলা হয়। যেমন তুরী তন্ত বেমা প্রভৃতি দ্বারা পটোৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং ঐ গুলি পটের হেতু। এবং (২) কেবল ভোজনদ্বারা তৃপ্তিরূপ ফল প্রত্যক্ষ প্রতীত হয়, সুতরাং কেবল ভোজন তৃপ্তির হেতু হইয়া থাকে। ঐ রূপ কেবল অধিষ্ঠান-জ্ঞানদ্বারা ভ্রমনিবৃত্তি প্রত্যক্ষ প্রতীত হইয়া থাকে। সুতরাং কেবলমাত্র অধিষ্ঠান-জ্ঞানই ভ্রান্তিনিবৃত্তির হেতু। যেমন রজ্জুজ্ঞান ভ্রান্তিনিবৃত্তিতে অন্যের অপেক্ষা করে না, সেইরূপ বন্ধভ্রমের অধিষ্ঠান—নিত্যমুক্ত আত্মার জ্ঞান, বন্ধবিষয়ক ভ্রমের নিবৃত্তিতে কর্ম্ম বা উপাসনার অপেক্ষা করে না।

৮৪৩। জ্ঞানফল মোক্ষ, স্বর্গাদি অদৃষ্ট ফলের ন্যায় নহে।

(১) জ্ঞানের ফল মোক্ষকে যদি স্বর্গের ন্যায় লোকবিশেষ অদৃষ্ট স্বীকার করা হয়, তাহা বেদবাক্য বিরুদ্ধ হইবে। কারণ, জ্ঞানবান্ ব্যক্তির প্রাণ কোনও লোকে গমন করে না, ইহা বেদে বলা হইয়াছে। "ন তস্য প্রাণাঃ উৎক্রামন্তি, ইহৈব প্রবিলীয়ন্তে" (বৃহঃ উঃ) ইত্যাদি। (২) মোক্ষকে লোকবিশেষরূপ স্বীকার করিলে উহা স্বর্গের ন্যায় অনিত্য বলিতে হইবে। সুতরাং মোক্ষ লোকবিশেষরূপ নহে। (৩) যিনি মোক্ষকে লোকবিশেষরূপ স্বীকার করেন, তাঁহাকেও কেবল জ্ঞানদ্বারাই মোক্ষলোকপ্রাপ্তি স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, শাস্ত্রপ্রতিপাদিত বিষয়-গুলি শাস্ত্রানুসারেই স্বীকার করিতে হয়। শাস্ত্র কেবল জ্ঞানদ্বারাই মোক্ষ হয়—ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। (যথা "তমেব বিদিত্বা অতিমৃত্যুমেতি, নান্যঃ পন্থা বিদ্যতে অয়নায়।" ইত্যাদি। "বিদিত্বা" অনন্তর অর্থে ক্ত্বাচ্ প্রত্যয় হওয়ায় মধ্যে আর

কিছু সাধন নাই।) সুতরাং কেবল জ্ঞানই মোক্ষের কারণ, কর্ম্ম উপাসনা এবং জ্ঞান এই তিনটি বা কোন দুইটী যুগপৎ কারণ নহে। (কর্ম্মদ্বারা চিত্তশুদ্ধ হয়, উপাসনাদ্বারা একাগ্রতা এবং ভগবদনুগ্রহ লাভ হয়। বেদান্তসার।)

৮৪৪। বৃক্ষের দৃষ্টান্তদ্বারাও মোক্ষের হেতু কর্ম্ম ও উপাসনা—ইহাও সিদ্ধ হয় না।

বৃক্ষের দৃষ্টান্তও সঙ্গত নহে। কারণ, যদিও জলসেচন বৃক্ষের উৎপত্তি এবং রক্ষার কারণ, তথাপি বৃক্ষের ফলোৎপত্তিতে উহা কারণ নহে। বৃদ্ধ (প্রাচীন) বৃক্ষের পক্ষে জলসেচন তাহার রক্ষামাত্রের কারণ, ফলের কারণ নহে। জলদ্বারা পুষ্ট বৃক্ষই ফলের উৎপত্তিতে কারণ। জলসেচন কারণ নহে। সেইরূপ কর্ম্ম এবং উপাসনাও জ্ঞানোৎপত্তিতে উপযোগী হয়, কিন্তু মোক্ষের উপযোগী নহে। সুতরাং জ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বেই অন্তঃকরণশুদ্ধি এবং তাহার নিশ্চলতা সম্পাদনার্থ কর্ম্ম এবং উপাসনা করিবে। জ্ঞানোৎপত্তির পর মোক্ষের জন্য কর্ম্ম উপাসনা আবশ্যক নহে।

৮৪৫। জ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বে চিত্তশুদ্ধির জন্য কর্ম্ম ও উপাসনার উপযোগিতা।

জ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বেও যে পর্য্যন্ত মল এবং বিক্ষেপ থাকিবে, সে পর্য্যন্তই কর্ম্মাদি করিবে। যাহার অন্তঃকরণ শুদ্ধ এবং নিশ্চল হইয়াছে, এরূপ জিজ্ঞাসু ব্যক্তি শ্রবণ-বিরোধী কর্ম্ম উপাসনা ত্যাগ করিবেন। (অবশ্য অশুদ্ধচিত্তের জন্য ইহা নহে।) পাপের নামই মল, উহা অশুভ বাসনার হেতু। যে পর্য্যন্ত মল থাকিবে, সে পর্য্যন্ত অশুভ বাসনা হইয়া থাকে। অশুভ বাসনার অভাবের দ্বারা মলের অভাব নিশ্চয় করিবে। অন্তঃকরণের চাঞ্চল্য এবং একাগ্রতা অনুভবসিদ্ধ, সুতরাং উত্তম জিজ্ঞাসু এবং জ্ঞানীর পক্ষে কর্ম্ম ও উপাসনা ব্যর্থ।

[এই স্থলটী দেখিয়া অনেকে মনে করেন—গ্রন্থকার কর্ম্ম ও উপাসনার বিরোধী। কিন্তু ইহা জ্ঞানী, উত্তম জিজ্ঞাসুর কথা। এজন্য ওরূপ মনে করা অনুচিত। অর্থাৎ যাঁহাদের শ্রবণ মননাদি নিরন্তর হয় না, উহাদের উপসনাদি আবশ্যক।]

৮৪৬। কর্ম্ম ও উপাসনার দ্বারা জ্ঞানের রক্ষাও সম্ভব নহে।

পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে, জ্ঞানের রক্ষার্থ কর্ম্ম এবং উপাসনা করিবে। যেমন জলের দ্বারা উৎপন্ন বৃক্ষ, জলের দ্বারাই রক্ষিত হয়। জলের অভাবে বৃদ্ধ বৃক্ষও শুষ্ক হইয়া যায়। ঐরূপ কর্ম্ম উপাসনাদ্বারা উৎপন্ন জ্ঞানকে কর্ম্ম উপাসনার দ্বারাই রক্ষা করিবে। যদি জ্ঞানী ব্যক্তি কর্ম্ম উপাসনা না করেন, তাহা হইলে অন্তঃকরণ পুনরায় মলিন এবং চঞ্চল হইয়া যাইবে। ঐ মলিন এবং চঞ্চল অন্তঃকরণে উৎপন্ন জ্ঞানও শুষ্কভূমিস্থিত বৃক্ষের ন্যায় নষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং জ্ঞানীও কর্ম্ম উপাসনা করিবেন—ইত্যাদি।

কিন্তু তাহা বলা যায় না। কারণ, আভাস সহিত বা চৈতন্য সহিত অন্তঃকরণের "আমি অসঙ্গ ব্রহ্ম" এইরূপ যে বৃত্তি, উহা বেদান্তে ফলপদবাচ্য জ্ঞান হয়। এজন্য বল দেখি, কর্ম্ম উপাসনা ব্যতিরেকে এই বৃত্তির নাশ হইবে, অথবা চৈতন্যস্বরূপ জ্ঞানেরই নাশ হইবে? (২) যদি বলা হয়, স্বরূপজ্ঞান নিত্য, সুতরাং তাহার নাশ বা রক্ষা হইতে পারে না। পরন্তু বেদান্তের ফল যে ব্রহ্মবিদ্যারূপ জ্ঞান, (অর্থাৎ বৃত্তিচৈতন্য) তাহা কর্ম্ম উপাসনাদ্বারা উৎপন্ন হয়, এবং কর্ম্ম উপাসনা ত্যাগের ফলে উৎপন্ন সেই বিদ্যাও (অর্থাৎ ব্রহ্মবিদ্যাও) নষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং তাহার রক্ষার জন্য কর্ম্ম উপাসনা করিবে, ইত্যাদি।

কিন্তু ইহাও হইতে পারে না। কারণ, একবার (১) অন্তঃকরণে ব্রহ্মাকারা বৃত্তি উৎপন্ন হইলে তৎক্ষণাৎ তাহার দ্বারা অজ্ঞান এবং ভ্রমের নাশরূপ ফল সিদ্ধ হয়। অজ্ঞান এবং ভ্রমের নাশের পরও বৃত্তিরক্ষার উপযোগিতা নাই। আর (২) অন্তঃকরণবৃত্তির রক্ষা, কর্ম্ম উপাসনাদ্বারা হইতেও পারে না। কারণ, যখন কর্ম্ম বা উপাসনা করিবে, তখন কর্ম্ম বা উপাসনার সামগ্রী গুলিরই বৃত্তিরূপ জ্ঞান হইবে। ব্রহ্মের বৃত্তিরূপ জ্ঞান তখন হইতে পারে না। অন্য বৃত্তি উৎপন্ন হইলে প্রথম বৃত্তিটি থাকে না। এজন্য কর্ম্ম উপাসনা জ্ঞানোৎপত্তিতে চিত্তশুদ্ধি ও একাগ্রতাদ্বারা পরম্পরায় হেতু হয়, সাক্ষাৎ সম্বন্ধে হেতু হয় না, এবং উৎপন্ন বৃত্তির বিরোধী হয়। এজন্য কর্ম্ম উপাসনাদ্বারা জ্ঞানের রক্ষা হয় না। (এজন্য গীতাভাষ্য ১৮।৫২ দ্রষ্টব্য। "নিত্যং···নিত্যগ্রহণং মন্ত্রজপাদ্যন্যকর্ত্তব্যাভাব-প্রদর্শনার্থম্।" বস্তুতঃ জ্ঞানের রক্ষী জ্ঞানেরই আবৃত্তিদ্বারাই হয়।)

৮৪৭। জ্ঞানীর পাপ এবং চঞ্চলতা থাকে না বলিয়া জ্ঞানরক্ষার জন্য কর্ম্ম এবং উপাসনার অনুপযোগিতা।

পূর্ব্বে যে শঙ্কা করা হইয়াছে, যে, জ্ঞানীর কর্ম্ম ত্যাগ করিলে পাপ হয়—ইত্যাদি। কিন্তু এ কথাও বলা যায় না, কারণ (১) শুভ কর্ম্মের ত্যাগ পাপের হেতু নহে, পরন্তু নিষিদ্ধ কর্ম্মাচরণই পাপজনক। ইহা ভাষ্যকার বহুরূপে প্রতিপাদন করিয়াছেন। সুতরাং কর্ম্মত্যাগে পাপ হয় না। আর (২) জ্ঞানীর কোনও প্রকারেই পাপ হইতে পারে না। (কারণ, পুণ্য পাপ এবং তাহার আশ্রয় অন্তঃকরণ পরমার্থতঃ নাই। অবিদ্যাবশতঃ উহার মিথ্যা প্রতীতি হয় মাত্র। সেই অবিদ্যা এবং মিথ্যাপ্রতীতি জ্ঞানীর নাই। সুতরাং জ্ঞানীর শুভ কর্ম্মত্যাগে, বা অশুভ কর্ম্মের আচরণে পাপ হইতে পারে না।

৮৪৮। সংশয়াদিসহিত মন্দজ্ঞান এবং সংশয়াদিরহিত দৃঢ়জ্ঞান। বৃত্তিজ্ঞানের আবৃত্তির স্থল।

এস্থলে সিদ্ধান্ত এই যে, জ্ঞান—(১) মন্দ এবং (২) দৃঢ় ভেদে দুই প্রকার। (১) সংশয়াদি সহিত জ্ঞানকে মন্দ জ্ঞান বলে, এবং (২) সংশয়াদিশূন্য জ্ঞানকে দৃঢ় জ্ঞান বলে। যাঁহার দৃঢ়জ্ঞান হয়, তাঁহার কিছুমাত্রও কর্ত্তব্য থাকে না। সংশয়াদি রহিত অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ জ্ঞান একবার মাত্র উৎপন্ন হইলে উহাই অবিদ্যার নাশ করিয়া দেয়। ঐ বৃত্তিরূপ জ্ঞান নিজে নষ্ট হইয়া গেলেও উক্তরূপে জ্ঞাত আত্মাতে পুনরায় ভ্রম হয় না। কারণ, ভ্রান্তির কারণ যে অবিদ্যা, তাহা একবার উৎপন্ন জ্ঞানদ্বারাই নষ্ট হইয়া গিয়াছে। এজন্য ভ্রম এবং অবিদ্যার অভাবে বৃত্তিজ্ঞানের আবৃত্তির (অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ অনুষ্ঠিত হওয়ার) কোনও উপযোগিতা নাই। এবং—

৮৪৯। জীবন্মুক্তির সুখের জন্য আবৃত্তি অপেক্ষিত হইলেও কর্ম্ম ও উপাসনা অনাবশ্যক।

জীবন্মুক্তির আনন্দলাভার্থ যদি বৃত্তির আবৃত্তি অপেক্ষিত হয়, তাহা হইলে বারংবার বেদান্তের অর্থই চিন্তা করিবে। তাহাদ্বারাই বারংবার ব্রহ্মাকারা বৃত্তি হইবে। কর্ম্ম ও উপাসনাদ্বারা নহে। কারণ, অন্তঃকরণের শুদ্ধি এবং নিশ্চলতা সম্পাদনদ্বারাই কর্ম্ম এবং উপাসনা, জ্ঞানে উপযোগী হইয়া থাকে, অন্যরূপে নহে। জ্ঞানীর অন্তঃকরণে পাপ এবং চাঞ্চল্য নাই। অবিদ্যাই রাগদ্বেষদ্বারা পাপ এবং চাঞ্চল্যের জনক হয়। ঐ অবিদ্যা জ্ঞানের দ্বারা নষ্ট হয়। সুতরাং জ্ঞানীর পাপ এবং চাঞ্চল্যের অভাববশতঃ, কর্ম্ম এবং উপাসনার উপযোগিতা নাই।

৮৫০। জীবন্মুক্তির আনন্দলাভার্থ জ্ঞানীর উপাসনা আবশ্যক বলিয়া শঙ্কা।

যদি এইরূপ বলা হয় যে, জ্ঞানীর বিলক্ষণ প্রারব্ধবশতঃ রাগদ্বেষ প্রভৃতি অন্তঃকরণের স্বাভাবিক ধর্ম্ম যে পর্য্যন্ত অন্তঃকরণে থাকে, সে পর্য্যন্ত রাগদ্বেষের সম্পূর্ণভাবে নাশ জ্ঞানীরও হয় না। ঐ রাগদ্বেষদ্বারা জ্ঞানীরও অন্তঃকরণ চঞ্চল হইয়া থাকে। সুতরাং চাঞ্চল্য দূর করিবার জন্য জ্ঞানীও উপাসনা করিবেন, ইত্যাদি। আর যদিও অন্তঃকরণের চাঞ্চল্যবশতঃ জ্ঞানীর বিদেহ মোক্ষের কোন ক্ষতি হয় না, তথাপি চঞ্চল অন্তঃকরণে স্বরূপানন্দের ভান (অর্থাৎ প্রতীতি) হয় না। সুতরাং চাঞ্চল্য জীবন্মুক্তির বিরোধী। এই হেতু জীবন্মুক্তির নিমিত্ত চাঞ্চল্য দূর করিবার জন্য উপাসনা করিবে, ইত্যাদি।

৮৫১। অন্তঃকরণের চাঞ্চল্য দূর করিবার জন্যও জ্ঞানীর প্রযত্ন অনাবশ্যক।

কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, যাঁহার অন্তঃকরণে দৃঢ়জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে, এজন্য যদিও তাঁহার সমাধি এবং বিক্ষেপ সমান, সুতরাং অন্তঃকরণের চাঞ্চল্য দূর করিবার জন্য কোনও প্রকার প্রযত্ন করা জ্ঞানীর পক্ষে সম্ভব নহে, তথাপি জ্ঞানীর প্রবৃত্তি এবং নিবৃত্তি প্রারব্ধের অধীন। প্রারব্ধ কর্ম্ম সকলেরই ভিন্ন ভিন্ন। যথা—

৮৫২। প্রারব্ধ অনুসারে জ্ঞানী কর্ম্ম ও উপাসনাদি করেন।

১। কোন কোন জ্ঞানীর প্রারব্ধ জনকাদির ন্যায় ভোগের জনক হয়। ২। কাহারও প্রারব্ধ শুকদেব ও বামদেবাদির ন্যায় নিবৃত্তির হেতু হয়। (১) যাঁহার প্রারব্ধ ভোগের জনক, তাঁহার প্রারব্ধবশতঃ ভোগেচ্ছা এবং ভোগের সাধনের নিমিত্ত প্রযত্ন হইয়া থাকে। এবং (২) যাঁহার প্রারব্ধ নিবৃত্তির জনক, তাঁহার জীবন্মুক্তির আনন্দলাভের ইচ্ছা হয়, এবং ভোগে গ্লানি উপস্থিত হয়। যাঁহার জীবন্মুক্তির আনন্দলাভের ইচ্ছা হয়, তিনি ব্রহ্মাকারা বৃত্তির আবৃত্তির (অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ উৎপত্তির) জন্য বেদান্তার্থের চিন্তাই করিবেন। উপাসনা করিবেন না। কারণ, অন্তঃকরণের নিশ্চলতা মাত্রদ্বারা

বিশেষভাবে ব্রহ্মানন্দের ভান হয় না। কিন্তু ব্রহ্মাকারা বৃত্তিদ্বারাই তাহা হইয়া থাকে। ঐ ব্রহ্মাকারা বৃত্তি বেদান্ত-চিন্তাদ্বারাই হয়। উপাসনার দ্বারা হয় না। (ইহার কারণ, উপাসনাতে দ্বৈতবুদ্ধি থাকে, কিন্তু ব্রহ্মাকারা বৃত্তির আবৃত্তিতে দ্বৈতবুদ্ধি আর থাকিতে পারে না।) আর—

৮৫৩। বেদান্তার্থের চিন্তার দ্বারাই চাঞ্চল্য দূর হয়।

অন্তঃকরণের চাঞ্চল্য বেদান্তার্থচিন্তাদ্বারা দূর হয়, সুতরাং অন্তঃকরণের চাঞ্চল্য দূর করিবার জন্যও উপাসনাতে প্রবৃত্তি হয় না। এইরূপে যাঁহার দৃঢ়বোধ হইয়াছে, তাঁহার কর্ম্ম বা উপাসনাতে প্রবৃত্তি হয় না। (এবং যাঁহার দৃঢ়বোধ হয় নাই তাঁহার তাহা আবশ্যক। তবে গীতায় (৯।১৫) যে অভেদ উপাসনার কথা আছে যথা—"জ্ঞানযজ্ঞেন চাপ্যন্যে যজন্তো মামুপাসতে। "একত্বেন পৃথক্ত্বেন বহুধা বিশ্বতো মুখম্॥" তাহা অনাবশ্যক বলা যায় না। উহা বেদার্থচিন্তারই নামান্তর।)

৮৫৪। মন্দবুদ্ধি উত্তমজিজ্ঞাসুরও কর্ম্ম ও উপাসনা অকর্ত্তব্য।

যাঁহার জ্ঞান মন্দ অর্থাৎ অদৃঢ়, তিনিও মনন এবং নিদিধ্যাসন করিবেন, কর্ম্ম বা উপাসনা করিবেন না। কারণ, মন্দবোধ যাঁহার হইয়াছে, তিনিও উত্তমজিজ্ঞাসুই হন। তাঁহার মনন এবং নিদিধ্যাসন ব্যতীত অন্য কোনও কর্ত্তব্য নাই। (নিদিধ্যাসন এবং মনন—ইহারা ভেদজ্ঞান সহিত উপাসনা হইতে শ্রেষ্ঠ।) ইহা শারীরকসূত্রে (৩।২ পাদ) ভাষ্যকার প্রতিপাদন করিয়াছেন। (২) আর জ্ঞানীর মনন এবং নিদিধ্যাসনও কর্ত্তব্য নহে। (এজন্য পঞ্চদশী তৃপ্তিদীপ দ্রষ্টব্য।) জীবন্মুক্তির আনন্দলাভার্থ যে স্থলে জ্ঞানী ব্যক্তি মনন ও নিদিধ্যাসনাদি করেন, সেস্থলে তাঁহারা প্রারব্ধাধীন নিজ ইচ্ছা বশতঃই তাহাতে প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন। (এই উপাসনা ভেদজ্ঞানে বা ভেদাভেদজ্ঞানে উপাসনা বলিতে হইবে। ইহা অভেদজ্ঞানে উপাসনা নহে। বহুস্থলে নিদিধ্যাসন অর্থ উপাসনাই করা হইয়া থাকে। এজন্য অভেদ উপাসনা নিষিদ্ধ নহে।)

৮৫৫। কর্ত্তব্য শব্দের অর্থ, লোকাচারপালনে ঔচিত্যবোধ।

আর "আমি বেদাজ্ঞা পালন না করিলে আমার জন্মমরণরূপ সংসার হইবে" এই বুদ্ধিদ্বারা চালিত হইয়া যে কর্ম্মানুষ্ঠান করা হয়, তাহাকে কর্ত্তব্য বলে। জন্মাদি সম্বন্ধে বুদ্ধি, বিদ্বান্ ব্যক্তির (অর্থাৎ জ্ঞানী ব্যক্তির) হয় না। সুতরাং নিজ ইচ্ছা মাত্র বশতঃ জ্ঞানীর অনুষ্ঠিত মনন ও নিদিধ্যাসনাদি "কর্ত্তব্য"মধ্যে পরিগণিত হইবে না। এইরূপে বুঝা যায় যে, মন্দজ্ঞানী বা দৃঢ়জ্ঞানী ব্যক্তির কর্ম্ম ও উপাসনা কর্ত্তব্য নহে।

৮৫৬। মন্দবোধ উত্তমজিজ্ঞাসুর শ্রবণাদি কর্ত্তব্য। কর্ম্ম ও উপাসনা নহে।

(৩) যাঁহার আত্মবোধ হয় নাই, অথচ আত্মাকে জানিবার তীব্র ইচ্ছা আছে, ভোগের কামনাও নাই, (কর্ম্ম এবং উপাসনার দ্বারাই) তাঁহার অন্তঃকরণ শুদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং তিনিও উত্তমজিজ্ঞাসু। তাঁহারও আত্মবোধের জন্য শ্রবণাদিই কর্ত্তব্য; কর্ম্ম ও উপাসনা কর্ত্তব্য নহে। কারণ, কর্ম্ম ও উপাসনার ফল তিনি প্রাপ্ত হইয়াছেন।

(৮৫৬ ক) মন্দজিজ্ঞাসু শ্রবণাদি ত্যাগ করিয়া কর্ম্ম ও উপাসনা করিবেন না।

(৪) আর জ্ঞানের সামান্য ইচ্ছাবশতঃ যিনি শ্রবণে প্রবৃত্ত হইয়াছেন, যাঁহার অন্তঃকরণ ভোগাসক্ত, তিনিই মন্দজিজ্ঞাসু। তিনি শ্রবণ ত্যাগ করিয়া পুনরায় কর্ম্ম ও উপাসনায় প্রবৃত্ত হইবেন না। কর্ম্ম ও উপাসনার ফল যে অন্তঃকরণশুদ্ধি এবং নিশ্চলতা, তাহা শ্রবণদ্বারাই তাঁহার হইবে। শ্রবণের আবৃত্তির ফলে অন্তঃকরণের দোষ দূর হইয়া ইহজন্মে বা অন্যজন্মে অথবা ব্রহ্মলোকে তাঁহার জ্ঞান উৎপন্ন হইবে। আবৃত্তি অর্থ বারংবার অনুষ্ঠান। যাঁহারা শ্রবণত্যাগ করিয়া কর্ম্ম ও উপাসনায় প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন, তাঁহাদিগকে "আরূঢ়পতিত" বলা হয়। (অবশ্য এস্থলে এই উপাসনা ভেদ জ্ঞানেই উপাসনা বুঝিতে হইবে। অভেদজ্ঞানে যে উপাসনা, তাহা তাঁহার বিরোধী হয় না। যাঁহারা অবিচ্ছেদে শ্রবণ-মননাদি করিতে পারেন না, তাঁহাদের পক্ষে কর্ম্ম ও উপাসনা প্রারব্ধবশেই হয়।)

৮৫৭। শ্রবণে অপ্রবৃত্ত ভোগাসক্ত মন্দজিজ্ঞাসুর নিষ্কাম কর্ম্মাদিতে অধিকার।

এইরূপে বুঝা যায় যে, (১) জ্ঞানী এবং (২) উত্তমজিজ্ঞাসুর কর্ম্ম ও উপাসনাতে অধিকার নাই।

(কারণ, পূর্ব্বে কর্ম্ম এবং উপাসনার দ্বারা চিত্ত শুদ্ধ হইয়াছে।) এবং (৩) মন্দজিজ্ঞাসুও বেদান্তশ্রবণে প্রবৃত্ত হইলে তাঁহারও কর্ম্ম ও উপাসনায় উক্ত কারণ বশতঃ অধিকার নাই। এবং (৪) যাঁহার জ্ঞান লাভ করিবার ইচ্ছা আছে, পরন্তু বুদ্ধি ভোগাসক্ত বলিয়া (বিধিপূর্ব্বক) শ্রবণে প্রবৃত্তি হয় নাই, এরূপ যে মন্দজিজ্ঞাসু, তাঁহার নিষ্কাম কর্ম্ম এবং উপাসনাতে অধিকার আছে। (বস্তুতঃ এই রূপই আজকাল অধিকাংশ জিজ্ঞাসু দেখা যায় এবং ইঁহারই উপাসনাদি না করিবার পক্ষপাতী। ইঁহাদের কর্ম্ম ও উপাসনাও আবশ্যক।) এবং (৫) যিনি ভোগাসক্ত এবং যাঁহার জ্ঞানের ইচ্ছা নাই, এরূপ বহির্মুখ ব্যক্তির সকাম কর্ম্মেও অধিকার আছে। (অতএব নিষ্কাম কর্ম্মে তাঁহার অধিকার যে থাকিবে, তাহা বলাই বাহুল্য। এস্থলে পঞ্চম তরঙ্গের শেষ ১৬ সংখ্যক শ্লোকার্থ দ্রষ্টব্য।) এই হেতু জ্ঞানীর কর্ম্ম ও উপাসনায় অধিকার নাই। কারণ, কর্ম্ম এবং উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী হয়।

(বস্তুতঃ এস্থলে যে মন্দজিজ্ঞাসুর কথা বলা হইল, তাহা দ্বিবিধ, যথা—বিধিপূর্ব্বক শ্রদ্ধাসম্পন্ন হইয়া শ্রবণে প্রবৃত্ত মন্দজিজ্ঞাসু এক প্রকার, এবং শ্রবণে অপ্রবৃত্ত বা কৌতুহলী হইয়া অবিধিপূর্ব্বক শ্রবণে প্রবৃত্ত মন্দজিজ্ঞাসু অন্য প্রকার। প্রথম প্রকারের জিজ্ঞাসুর উপাসনা বা কর্ম্মে অধিকার নাই। কিন্তু দ্বিতীয় প্রকারের জিজ্ঞাসুর অধিকার আছে। এই বিষয়টির উপর লক্ষ্যহীন হইয়া অনেকে বলেন—গ্রন্থকার কর্ম্ম এবং উপাসনার বিরোধী। (৪) তাহা কিন্তু অসঙ্গত। বস্তুতঃ গ্রন্থকার সকলের পক্ষে কর্ম্ম ও উপাসনার বিরোধী নহেন। এস্থলে শ্রবণাদি ত্যাগ করিয়া কর্ম্ম ও উপাসনার অকর্ত্তব্যতার কথা বলা হইয়াছে—বুঝিতে হইবে। এজন্য জিজ্ঞাসু মাত্রেরই শ্রবণাতিরিক্ত কালে কর্ম্ম ও উপাসনা কর্ত্তব্য। যাবৎ 'দেহ আমি' ব্যবহার থাকে, তাবৎ তাঁহারই কর্ম্ম ও উপাসনা কর্ত্তব্য। শ্রবণ মনন ত্যাগ করিয়া কর্ম্ম ও উপাসনা করিতে নিষেধ। এতদ্ব্যতীত উপাসনা অভেদ জ্ঞানেও হয়, এবং কর্ম্ম লোকসংগ্রহার্থও হয়, এই কথাটী বিস্মৃত হওয়া উচিত নহে ; অভেদজ্ঞানে উপাসনাতে জ্ঞানীরও বাধা নাই।)

৮৫৮। কর্ম এবং উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী, কারণ তদ্দ্বারা আত্মার অকর্তৃত্ব জ্ঞান নষ্ট হয়।

কর্ম্ম ও উপাসনাও অন্তঃকরণশুদ্ধি এবং নিশ্চলতাদ্বারা জ্ঞানের উৎপত্তিতে হেতু হইয়া থাকে। পরন্তু (পরোক্ষরূপ) জ্ঞানোৎপত্তির পর কর্ম্ম ও উপাসনা করিলে, সেই উৎপন্ন (পরোক্ষ) জ্ঞানও নষ্ট হইয়া যায়। এজন্য কর্ম্ম ও উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী, তাহারা জ্ঞানের রক্ষার হেতু হয় না। কারণ, (১) "আমি কর্ত্তা" "যজ্ঞাদি আমার কর্ত্তব্য," "স্বর্গাদি—যজ্ঞের ফল" এইরূপ ভেদজ্ঞান বশতঃই কর্ম্ম হইয়া থাকে। আর (২) "আমি উপাসক" "দেবতা উপাস্য"—এইরূপ ভেদবুদ্ধি বশতঃ উপাসনা হইয়া থাকে। ঐ দুই প্রকার বুদ্ধিই, "সকলই ব্রহ্ম" এইরূপ বুদ্ধিকে দূর করিয়া উৎপন্ন হয়, এজন্য কর্ম্ম ও উপাসনা, জ্ঞানের বিরোধী হইয়া থাকে। (অবশ্য আমার অন্তরাত্মাই ব্রহ্ম এই জ্ঞানে উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী নহে। অনেক স্থলে উপাসনা ও জ্ঞান একই অর্থে শাস্ত্রমধ্যে ব্যবহৃত হইয়াছে। এজন্য ভেদজ্ঞানে উপাসনাই জ্ঞানের বিরোধী হয়—বুঝিতে হইবে।)

৮৫৯। আত্মার অসঙ্গ জ্ঞানে যে ব্যবহার তাহা ব্যবহারই নহে।

যদিও জ্ঞানী ব্যক্তি আত্মাকে অসঙ্গ বলিয়া জানেন, তথাপি দেহদ্বারা ভোজনাদি ব্যবহার, বা জনকাদির ন্যায় রাজ্যপালনাদি অধিক ব্যবহার করিয়া থাকেন। ঐ ব্যবহার জ্ঞানের বিরোধী নহে, এবং ঐরূপ অন্য ব্যবহারও জ্ঞানের বিরোধী নহে। কারণ, যে ব্যক্তি আত্মার স্বরূপের জ্ঞানদ্বারা আত্মাকে অসঙ্গ বলিয়া জানিয়াছেন, সেই আত্মাতে যদি ব্যবহার প্রতীত হয়, তাহা হইলেই ব্যবহারের বিরোধী জ্ঞান এবং জ্ঞানের বিরোধী ব্যবহার হয়। পরন্তু জ্ঞানির আত্মাতে ব্যবহার প্রতীত হয় না। পরন্তু "সমস্ত ব্যবহার দেহাদিতে আশ্রিত হয়, এবং আত্মাতে ব্যবহারবিশিষ্ট দেহাদির সম্বন্ধ নাই"—এই বুদ্ধি সহকারে বিদ্বান্ ব্যক্তি সমস্ত ব্যবহার করিয়া থাকেন্। এজন্য জ্ঞানীর প্রবৃত্তিকেও নিবৃত্তিই বলা হয়।

৮৬০। লোকসংগ্রহার্থ জনকাদির কর্ম্মাদি কর্ম্মাভাস মাত্র।

যেমন (উপাস্য-উপাসকের ভাব হইতে) অন্য সমুদায় ব্যবহার, জ্ঞানীর জ্ঞানের বিরোধী নহে, তদ্রূপ কর্ম্ম ও উপাসনাও যদি

অন্য বহির্মুখ পুরুষগণকে (কর্ম্মে) প্ররোচিত করিবার জন্য, আত্মাকে অসঙ্গ জানিয়াও এবং ক্রিয়াকে—দেহ বাক্ এবং অন্তঃকরণে আশ্রিত জানিয়াও করা হয়, তাহা হইলে সেই কর্ম্ম এবং উপাসনাও সেই জ্ঞানীর জ্ঞানের বিরোধী নহে। কারণ, জ্ঞানী ব্যক্তি, যে আত্মাকে অসঙ্গ বলিয়া জ্ঞাত হইয়াছেন, সেই আত্মাকে যদি কর্ত্তা বলিয়া জ্ঞান করিয়া কর্ম্ম ও উপাসনাদি করেন, তাহা হইলে ঐ কর্ম্মাদি জ্ঞানের বিরোধী হয়। সেই জ্ঞানী ব্যক্তির আত্মাকে অসঙ্গ বলিয়া যে দৃঢ় নিশ্চয়, তাহা কর্ম্ম ও উপাসনাদ্বারা দূর হয় না। এজন্য আভাসরূপ কর্ম্ম ও উপাসনা (অর্থাৎ আত্মার অসঙ্গ জ্ঞানের সহিত দেহাদি আশ্রিত কর্ম্ম ও উপাসনা) দৃঢ় জ্ঞানের বিরোধী নহে। এই জন্যই জনকাদি ঋষিগণ, আভাসরূপ কর্ম্মই করিয়াছেন।

৮৬১। **আভাসরূপ কর্ম্ম ও উপাসনার স্বরূপ। শুভকর্ম্ম দেহধর্ম্ম বলিয়া অনুষ্ঠান।**

আত্মাকে অসঙ্গ জানিয়াও অন্যান্য ব্যবহারের ন্যায় শুভ কর্ম্মকেও দেহের ধর্ম্ম জানিয়া যে অনুষ্ঠান, তাহাকে 'আভাসরূপ কর্ম্ম' বলা হয়, জ্ঞানের সহিত তাহার বিরোধ নাই। ভাষ্যকার কর্ম্ম ও উপাসনার সহিত জ্ঞানের যে বিরোধের কথা বলিয়াছেন, তাহা আত্মাতে কর্ত্তৃত্ববুদ্ধিসহকারে যে কর্ম্ম ও উপাসনা করা হয়, তাহাদেরই জ্ঞানের সহিত বিরোধ হয়—ইহাই বলিবার জন্য বুঝিতে হইবে। আভাসরূপ কর্ম্মের সহিত জ্ঞানের বিরোধ নাই।

৮৬২। **জ্ঞাননাশভয়ে মন্দজ্ঞানীর পক্ষে আভাসরূপ কর্ম্ম এবং উপাসনা বিরোধী।**

তাহা হইলেও মন্দবুদ্ধির পক্ষে আভাসরূপ কর্ম্ম এবং আভাসরূপ (ভেদজ্ঞানে) উপাসনা এই উভয়ই বিরোধী। কারণ, সংশয়াদিযুক্ত বোধকে মন্দবোধ বলা হয়। যাঁহার অন্তঃকরণে "আত্মা অসঙ্গ কি না"—এরূপ সংশয় হয়, তিনি যদি বারংবার "আত্মা অসঙ্গ, আমার কিছুমাত্র কর্ত্তব্য নাই" এই কথা চিন্তা করেন, তাহা হইলে তাঁহার সংশয় দূর হইয়া দৃঢ়-জ্ঞান উৎপন্ন হইবে, কিন্তু (আমি কর্ত্তা এই জ্ঞানে) কর্ম্ম ও উপাসনা করিলে উৎপন্ন মন্দবোধও দূরীভূত হইয়া "আমি কর্ত্তা এবং ভোক্তা" এরূপ বিপরীত নিশ্চয় হইবে। সুতরাং মন্দবোধোৎপত্তির পূর্ব্বেই কর্ম্ম ও উপাসনাদি করিবে, পরে নহে। মন্দবোধবিশিষ্ট ব্যক্তি কর্ম্ম ও উপাসনা করিলে (আত্মার অকর্ত্তৃত্ব) বোধ যে উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা নষ্ট হইয়া যাইবে।

(কিন্তু নিজেকে অকর্ত্তৃজ্ঞানে নিষ্কাম কর্ম্ম এবং অভেদে উপাসনা করিলে তাহা বিরোধী হয় না। বস্তুতঃ শ্রবণ ত্যাগ করিয়া এবং ভেদজ্ঞান সহকারে কর্ম্ম ও উপাসনা করিলে জ্ঞান নষ্ট হয়, নতুবা নহে। এরূপ ব্যক্তি যদি নিজের মনের দুর্ব্বলতা ও চঞ্চলতা নিজ ইষ্টদেবের চরণে নিবেদন করে এবং তাঁহার করুণা ভিক্ষা করে, তাহাতে তাঁহার উপকারই হয়। ইন্দ্রিয়সংযম ভগবন্নির্ভরতা প্রভৃতি, ভগবানের কৃপা না হইলে হয় না। আমরা এবং আমাদের মনঃ ও বুদ্ধি প্রভৃতি, তৎতৎ অধিষ্ঠাত্রী দেবতার অধীন, এজন্য তাঁহাদের প্রসন্নতা আবশ্যক। এজন্য এস্থলে গ্রন্থকারের মনোভাব কি, তাহা তাঁহার কৃত মঙ্গলাচরণ দেখিলেই বুঝা যায়।)

৮৬৩। **পক্ষী এবং পক্ষী-শাবকদ্বারা দৃষ্টান্ত প্রদর্শন।**

যেমন পক্ষী নিজ শাবককে পক্ষোৎপত্তির পূর্ব্বে সেবা করে, এবং পক্ষোৎপত্তির পর করে না। কারণ, যদি পক্ষোৎপত্তির পরও সেই শাবকের সেবা কার্য্য করে, (অর্থাৎ ডিমে তা দেয়), তাহা হইলে শিশুপক্ষীর ঐ ডিম্বনিঃসৃত জলদ্বারাই পক্ষ দুইটি পচিয়া যাইবে। ঐরূপ জ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বেই কর্ম্ম বা উপাসনার সেবা করিবে, পরে নহে। যদি জ্ঞানোৎপত্তির পর কর্ম্মোপাসনা করে, তাহা হইলে শিশুপক্ষীর ন্যায় মন্দজ্ঞান নষ্ট হইয়া যায়। আর বৃদ্ধ পক্ষীর যেমন অণ্ডের সহিত সম্বন্ধ বশতঃ (অর্থাৎ ডিম্বনিঃসৃত জলের দ্বারা) উহার হানি হয় না, তদ্রূপ দৃঢ় বোধেরও হানি হয় না, এবং বৃদ্ধ পক্ষীর ন্যায় দৃঢ়বোধবিশিষ্ট ব্যক্তির, কর্ম্ম ও উপাসনা উপযোগীও নহে। এইরূপে জ্ঞানীর মোক্ষের জন্য কিছুমাত্র কর্ত্তব্য নাই। এইটী তৃতীয় প্রশ্নের উত্তরে বলা হইল।

৮৬৪। **কর্ম্ম ও উপাসনা এবং জ্ঞানের সম্বন্ধবিষয়ে উক্ত সিদ্ধান্ত সমস্তবেদের সার।**

শিষ্যকে আচার্য্য এই যে উত্তর বলিয়াছেন, তাহা বেদান্তমত—সুতরাং যথার্থ। তাহাই এস্থলে বলিতেছেন—

হে শিষ্য! তোমাকে আমি যাহা বলিলাম, তাহা সকল বেদের সার কথা। উহা উপলব্ধি করিলে তদ্দ্বারা অনায়াসেই অপার সংসার নাশ প্রাপ্ত হয়। ২৬ (১১)

অর্থাৎ হে শিষ্য! আমি যাহা তোমাকে বলিলাম, উহা সর্ব্ব বেদের সার। সুতরাং ইহাতে বিশ্বাস কর। ইহা জানিলে অনায়াসে (অর্থাৎ খেদ ব্যতীত) অপার সংসৃতি (অর্থাৎ জন্ম মরণ রূপ সংসার) নাশ প্রাপ্ত হয়।

৮৬৫। **হিন্দী ভাষার অনুরোধ সংস্কৃত শব্দের অবিকৃত ভাবে ব্যবহার করা যায় না।**

মূল হিন্দী পদ্যে যদিও খেদের নাম আয়াস, তাহার অভাবের নামই অনায়াস, তথাপি ছন্দের অনুরোধে মূল হিন্দী পদ্যে অনয়াস শব্দের ব্যবহার করা হইয়াছে। ভাষাতে ছন্দের অনুরোধে লঘুর স্থানে গুরু, এবং গুরুর স্থানে লঘুর পাঠ দোষাবহ নহে। মোক্ষ শব্দের স্থানে হিন্দী ভাষায় "মোছ" পড়া বা লেখা হইয়া থাকে, কারণ, ইহাই ভাষার সম্প্রদায়।

লঘুকে গুরু এবং গুরুকে লঘুরূপে ব্যবহার উচ্চারণ-সৌকর্য্যার্থ করা হয়। যেমন হিন্দীতে "অরু" শব্দের সঙ্কেতরূপে "রু" শব্দ, এবং "অব" শব্দের স্থানে "ব" ব্যবহার করা হয়। ২৭ (১)। সংযুক্তবর্ণ "ক্ষ" ও ণ-কার স্থানে "খ" এবং "ন" হইয়া থাকে। ভাষায় ট-বর্গীয় ণ' কার নাই। এবং "ঋ" ৯ ৠ এবং তালব্য শ-কারও নাই। ২৮ (২)

অর্থাৎ এই অক্ষরগুলি হিন্দী ভাষায় নাই, ইহা প্রয়োগ করিলে পণ্ডিতগণ অশুদ্ধ বলিয়া থাকেন। ক্ষ স্থানে ছ, ষ স্থানে খ, ণ স্থানে ন, ঋ ৯ স্থানে রি, লি, এবং শ স্থানে স-কার ভাষায় লেখা হয়। (যাহাই হউক এই হিন্দী আজকালকার প্রচলিত হিন্দী নহে।)

৮৬৬। **ব্রহ্ম সত্য, জগন্মিথ্যা, জীব ব্রহ্মই—এই অর্থের সংগ্রহ।**

যিনি জগৎ কর্ত্তা ঈশ্বর, তিনি তোমা হইতে ভিন্ন নহেন, তুমি সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মস্বরূপ, ইহা আচার্য্য (অর্থাৎ শঙ্করাচার্য্য) বলিয়াছেন, তাহাই পুনরায় কৃপা করিয়া শ্রীগুরুদেব এস্থলে শিষ্যকে বলিতেছেন—

মনুষ্য নিজ দীনতা ত্যাগ করিয়া নিজ স্বরূপ দেখুক। তুমিও স্বয়ং শুদ্ধ নিত্য দৃশ্যসমূহের প্রকাশক ব্রহ্মস্বরূপ। ২৯। নিজ অজ্ঞানবশতঃ তুমিই সমস্ত জগৎ রচনা করিয়াছ। তুমি সকলকে সংহার করিয়াও নিজে অবিনাশী।৩০। প্রপঞ্চ মিথ্যা, ইহা দেখিয়া নিজ হৃদয়ে দুঃখ করিও না। তুমি দেবতারও দেবতা, সমস্ত সুখের রাশিস্বরূপ ৩১। তুমিই, মায়াবলে জীব, জগৎ ও ঈশ্বর হইয়া থাক, যেমন রজ্জু সর্পরূপে এবং শুক্তি রজতরূপে ভাসমান হয়। ৩২ (১২)

৮৬৭। **জীবব্রহ্মের অভেদ জ্ঞানের সাধন—অভেদচিন্তা।**

রাগ, লোভ, দ্বেষ ও কামকে দূর করিয়া সংসারকে বারংবার মৃগতৃষ্ণার সমুদ্রসদৃশ দেখিবে।৩৩ জ্ঞান-সূর্য্য প্রকাশ করিয়া তমোরূপ অন্ধকার দূর করিয়া, ভেদজ্ঞান ত্যাগ করিয়া জীব এবং শিবের ভেদজ্ঞান ছেদন করা, ইহা বেদসমূহে লিখিত আছে। ৩৪ ইহাই বেদের বিচারের সার। তুমি নিজকে সংযত করিয়া দাস দাসী প্রভৃতির প্রতি দৃষ্টি করিও না। ৩৫ তুমি নিশ্চল অর্থাৎ চল নহ সুতরাং অচল। এই সব চলদল (অর্থাৎ সংসার) ছল মাত্র। (অর্থাৎ মিথ্যা।) আকাশের নীলতা এবং কটাহাকারতার ন্যায় তাহাতে বিশেষত্ব আরোপ করিবে না। ৩৬ (১৩)

৮৬৮। **জ্ঞানের সাধন—রাজসী এবং তামসী বৃত্তির নাশ।**

এক্ষণে জ্ঞানের সাধন কি, তাহা বলিতেছেন—হে শিষ্য! রাগ অর্থাৎ পদার্থে দৃঢ় আসক্তি, তাহাকে দূর করিয়া, লোভকে নাশ করিয়া এবং দ্বেষকে নাশ করিয়া, মার অর্থাৎ কামকে বারণ কর, অর্থাৎ দূর কর।

রাগ, লোভ, দ্বেষ এবং কাম শব্দের গ্রহণ করায়, সমস্ত রাজসী এবং তামসী বৃত্তি গৃহীত হইয়াছে। এজন্য

সমস্ত রাজসী এবং তামসী বৃত্তি গুলিকে নাশ কর—এই অর্থই সিদ্ধ হইল। রাজসী এবং তামসী বৃত্তিগুলি জ্ঞানের বিরোধী। উহাদের নাশ ব্যতীত জ্ঞান স্থির হয় না, সুতরাং তাহাদের নিবৃত্তি জিজ্ঞাসুর আবশ্যক।

৮৬৯। বিবেক ও বৈরাগ্যাদি, জ্ঞানের বহিরঙ্গ সাধনের মধ্যে বিবেকের প্রাধান্য।

বিবেক বৈরাগ্য শমাদি ছয়টি সম্পত্তি এবং মুমুক্ষুতা—ইহারা জ্ঞানের সাধন। তন্মধ্যে বিবেকই প্রধান। কারণ, বিবেক হইতেই বৈরাগ্য প্রভৃতির উৎপত্তি হয়। এজন্য আচার্য্য বিবেকের উপদেশ করিতেছেন—

হে শিষ্য! পারবারস্বরূপ যে সংসার, তাহাকে বারংবার মৃগতৃষ্ণার জলসদৃশ মিথ্যা জানিবে। (১) "পারবার" শব্দে সংসার এবং "অপারবার" শব্দে আত্মা বুঝায়। পারবার মিথ্যা বলায় অপারবার মিথ্যা নহে, কিন্তু সত্য হইয়া থাকে। এই কথা মূল পদ্যের অর্থবলে বলা হইল।

৮৭০। জগৎ মিথ্যা বলিবার তাৎপর্য্য আত্মাকে সত্য বলা।

যেমন বাজীকরের খেলা দেখার সময় পিতা পুত্রকে বলেন, "হে পুত্র! এই আম্রবৃক্ষাদি যাহা কিছু বাজীকর নির্ম্মাণ করিয়াছে, তাহা মিথ্যা। ইহা বলায় বাজীকরকে মিথ্যা বলা হয় না। পরন্তু বাজীকরকে সেই পুত্র সত্যই বুঝে। সেইরূপ জগৎকে মিথ্যা বলায় আত্মাকে সত্য বলিয়া জানিয়া লইবে। এই উদ্দেশ্যেই আচার্য্য কেবল পারবারকে (সংসারকে) মিথ্যা বলিয়াছেন। এইরূপে তিনি জগৎ মিথ্যা এবং আত্মা সত্য—এই বিবেকের উপদেশ করিয়াছেন। এই বিবেক হইতে অন্য সাধনগুলি স্বয়ং উৎপন্ন হয়। সুতরাং বিবেকের উপদেশদ্বারা অন্য সাধনগুলির অর্থতঃ উপদেশ করা হইয়াছে।

৮৭১। জ্ঞানের অন্তরঙ্গ সাধন—শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন।

জ্ঞানের বহিরঙ্গ সাধন বলিবার পর, অন্তরঙ্গ সাধন শ্রবণাদি বলিতেছেন—হে শিষ্য! জ্ঞানরূপ যে সূর্য্য, তাঁহাকে আনয়ন করিয়া, অর্থাৎ শ্রবণাদিদ্বারা সম্পাদন করিয়া তমঃ অর্থাৎ অজ্ঞানরূপ যে অন্ধকার, তাহাকে দূর করিবে। তমঃ অর্থ অন্ধকার এবং অজ্ঞান। অন্ধকার উপমান এবং অজ্ঞান উপমেয়। মূল পদ্যে প্রথম যে তমঃ শব্দটি, তাহা উপমেয়-বাচক এবং দ্বিতীয় তমঃ শব্দটি উপমানের বাচক। (সাধন সম্বন্ধে ১৬-৩৩ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

৮৭২। উপমান উপমেয় শব্দের অর্থ। মহাবাক্যদ্বারা জ্ঞানের স্বরূপ কথন।

যাহার সহিত উপমা দেওয়া হয়, তাহাকে উপমেয়, এবং যাহার উপমা দেওয়া হয়, তাহাকে উপমান বলে। ৩৭ (৩)

জ্ঞানের স্বরূপ অন্যান্য শাস্ত্রে নানা প্রকার স্বীকার করা হয়, এজন্য এখানে মহাবাক্যানুসারে জ্ঞানের স্বরূপ বলিতেছেন—

৮৭৩। জ্ঞানের অন্তরঙ্গ সাধনের অন্তর্গত মহাবাক্যবিচার।

হে শিষ্য! ১। জীব এবং ঈশ্বরের—অবিদ্যা এবং মায়ার অংশ ত্যাগ করতঃ, তাহাদের যে ভেদ প্রতীত হয়, তাহাকে ছেদন অর্থাৎ দূর কর। এবং ২। জীব এবং ঈশ্বরে যে বেদন বা চৈতন্য অংশ আছে, তাহাকে ভেদ রহিত, বলিয়া জানিবে। ইহার দ্বারা বলা হইল যে, মহাবাক্য সমূহে ভাগত্যাগরূপ লক্ষণাদ্বারা জীব এবং ঈশ্বরের ঐক্য জানিবে। (মহাবাক্যের অন্তরঙ্গসাধনত্ব ১৬-৩৩ প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্য।)

(হিন্দী মূলে (৩৪ পদ্যে) শিব স্থানে সীব পাঠ করা হইয়াছে। তৃতীয় পাদের (৩৫ পদ্যের) অর্থ স্পষ্ট।)

পূর্ব্বোক্ত বিষয়টিই মূলের চতুর্থ চরণে (৩৬ পদ্যে) ব্যক্ত হইয়াছে। হে শিষ্য! চল অর্থাৎ বিনাশী দেহাদি যে সংঘাত, তাহা তুমি নহ। পরন্ত, অচল অর্থাৎ অবিনাশী যে ব্রহ্ম, তাহাই তুমি। চলদল অর্থাৎ বৃক্ষরূপ যে সংসার, তাহা ছল অর্থাৎ মিথ্যা। যেমন আকাশে নীলতা, এবং তলমল অথাৎ কটাহরূপতা নাই, পরন্তু মিথ্যা প্রতীত হয় মাত্র। ঐরূপ সংসারও আত্মাতে নাই, মিথ্যা প্রতীত হয় মাত্র। সংসারকে বৃক্ষরূপে, শ্রুতি ও স্মৃতিতে বলা হইয়াছে এজন্য বৃক্ষবাচক চলদল-শব্দ সংসার অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে।

৮৭৪। বন্ধ এবং মোক্ষের আশ্রয় যথাক্রমে অজ্ঞানী এবং জ্ঞানী, ইহার রূপকবর্ণনা।

মোক্ষের সাধন যে জ্ঞান—তাহা এক্ষণে প্রকারান্তরে বলা হইতেছে—

বন্ধ এবং মোক্ষের আশ্রয় যথাক্রমে জ্ঞানী এবং অজ্ঞানী (অর্থাৎ দেহবানকে) যথাক্রমে জানিবে। তাহার রাগ এবং বিরাগরূপ দুইটি ধ্বজা উড়িতেছে। ৩৮। বিষয়ে সত্যতারূপ ভ্রম এবং ভ্রমমতি অর্থাৎ ভ্রমজ্ঞানের যে বিষয়, তাহারা দিবারাত্র রাগ বিরাগকে চালিত করিতেছে, একক্ষণও স্থির হইতে দিতেছেন।৩৯ সাক্ষ্য এবং সাক্ষিরূপ পুত্তলীদ্বয়ের একটী অনুজ্জ্বল এবং অপরটি উজ্জ্বল—উহা দেখিয়া রাগী (রাগযুক্ত) এবং ত্যাগী ব্যক্তি, মুগ্ধ (লুব্ধ) হইয়া থাকেন। ৪০ চঞ্চল ভ্রম এবং অচল ব্রহ্ম —ইহারা নিজ রূপ দেখিয়া যথাক্রমে দুঃখকূপে এবং আনন্দস্বরূপে মগ্ন হইয়া থাকেন। ৪১ (১৪)

অর্থাৎ হে শিষ্য! দেহবান্ অর্থ দেহাভিমানী অজ্ঞানী এবং জ্ঞানী—ইহারা বন্ধ এবং মোক্ষের গৃহ বা আশ্রয় বা ধামস্বরূপ। (১) অজ্ঞানী ব্যক্তি বন্ধের ধাম এবং (২) জ্ঞানী ব্যক্তি মোক্ষের ধাম। রাগ এবং বৈরাগ্য তাহাদের ধ্বজা। যেমন ধ্বজা রাজার নগরের চিহ্ন হইয়া থাকে, সেইরূপ রাগ এবং বৈরাগ্য তাহাদের চিহ্ন।

৮৭৫। রাগ এবং বৈরাগ্য—অজ্ঞানী এবং জ্ঞানীর চিহ্ন।

(১) অজ্ঞানী ব্যক্তির চিহ্ন রাগ, এবং (২) জ্ঞানীর চিহ্ন বৈরাগ্য। অজ্ঞানীরও বিরাগ হইয়া থাকে, এজন্য জ্ঞানীর বিরাগ তাহা হইতে বিলক্ষণ বলা হইয়াছে। হে তাত! বিষয় যে শব্দাদি, তাহাতে সত্যতা ভ্রম, অর্থাৎ সত্য বলিয়া ভ্রম, এবং ভ্রমমতি অর্থাৎ রজ্জুসর্পবৎ যে বিষয়, তাহাও ভ্রমরূপ। এইরূপ যে মতি অর্থাৎ নিশ্চয়, তাহা বায়ুর ন্যায় রাগ এবং বৈরাগ্যকে চালিত করে। যেমন বায়ু ধ্বজার চঞ্চলতা সম্পাদন করে, সেইরূপ বিষয়ে সত্যতাবুদ্ধি ও ভ্রমবুদ্ধি অর্থাৎ ভ্রমজ্ঞান—এই উভয়ই রাগ এবং বৈরাগ্যকে চঞ্চল করিয়া থাকে, শিথিল হইতে দেয় না।

৮৭৬। বিষয়ে সত্যতা বুদ্ধি রাগের সহায় এবং বিষয়ে ভ্রমবুদ্ধি বৈরাগ্যের সহায়।

১। বিষয়ে সত্যতাবুদ্ধি রাগের শিথিলতা দূর করিয়া দেয়, ২। বিষয়ে ভ্রমবুদ্ধিদ্বারা বৈরাগ্যের শিথিলতা দূর হইয়া যায়। বিষয় অসত্য, এজন্য উহাতে সত্যতা বোধ ভ্রমরূপ। একথা বুঝাইবার জন্য মূল হিন্দী পদ্যে সত্য ভ্রম শব্দ বলা হইয়াছে। সত্য বুদ্ধি বলা হয় নাই।

৮৭৭। ভ্রমজ্ঞান এবং তাহার বিষয় উভয়ই ভ্রমপদবাচ্য।

ভ্রমজ্ঞান এবং তাহার যে বিষয়, তাহা মিথ্যা। এই দুইটিকেই ভ্রম বলা হইয়াছে। ইহা বলায় অজ্ঞানীর বিরাগ হইতে জ্ঞানীর বিরাগ ভিন্ন প্রকার হয়—ইহা বলা হইল। কারণ, অজ্ঞানী ব্যক্তির যে বৈরাগ্য তাহা বিষয়ে মিথ্যাবুদ্ধি হইতে উৎপন্ন হয় নাই, কিন্তু দুঃখবুদ্ধি হইতে উৎপন্ন হইয়াছে।) সুতরাং উহা মন্দ। "বিষয় সমূহ মিথ্যা" এই বুদ্ধি অজ্ঞানীর হয় না।

৮৭৮। বিষয় মিথ্যা ইহা অপরোক্ষরূপে জানিয়া বৈরাগ্য জ্ঞানীরই হয়। পরোক্ষ মিথ্যা বুদ্ধি হইলে দোষদৃষ্টিজন্য বৈরাগ্য অজ্ঞানীর হয়।

(১) যদিও শাস্ত্রযুক্তিবলে অজ্ঞানী ব্যক্তিও বিষয়কে মিথ্যা বলিয়া জানে, তথাপি "বিষয় মিথ্যা" এরূপ অপরোক্ষ জ্ঞান জ্ঞানীরই হইয়া থাকে, অজ্ঞানীর অপরোক্ষ জ্ঞান হয় না। সুতরাং অজ্ঞানী ব্যক্তির বিষয় সমূহে পরোক্ষ মিথ্যা বুদ্ধিদ্বারা বিষয়ে অপরোক্ষ সত্যভ্রম দূর হয় না। এইরূপে অজ্ঞানী ব্যক্তির বৈরাগ্যকালে বিষয়ে পরোক্ষ মিথ্যা বুদ্ধি (বিষয় মিথ্যা এই বুদ্ধি) থাকিলেও উহা হইতেও প্রবলা হয়। বিষয়ে অপরোক্ষ সত্যতাবুদ্ধি বিদ্যমান থাকে। এজন্য অজ্ঞানীর পরোক্ষ মিথ্যাবুদ্ধি বৈরাগ্যহেতু নহে। পরন্তু প্রবল অপরোক্ষ সত্যতাবুদ্ধি (অর্থাৎ "বিষয় সত্য" এই বুদ্ধি-)-দ্বারা বিষয়ে অনুরাগই হইয়া থাকে। যদি বৈরাগ্যও হয়, তথাপি তাহা মিথ্যাবুদ্ধিজনিত (বিষয় মিথ্যা—এই বুদ্ধিজনিত) নহে। পরন্তু বিষয়ে দোষদর্শন বশতঃই হইয়া থাকে।

৮৭৯। শাস্ত্র হইতে বিষয়ে পরোক্ষ মিথ্যাবুদ্ধি, বিষয়ের সত্য ভ্রমকে বাধা দেয় না।

(২) জ্ঞানী সমস্ত প্রপঞ্চকে অপরোক্ষভাবে মিথ্যা বলিয়া জানেন। ঐ অপরোক্ষ মিথ্যাবুদ্ধিদ্বারা (অথাৎ বিষয় মিথ্যা এইরূপ অপরোক্ষ জ্ঞানদ্বারা) অপরোক্ষ সত্যতাবুদ্ধি (অর্থাৎ বিষয় সত্য এরূপ অপরোক্ষ জ্ঞান, যাহা সংসার অবস্থায় থাকে) তাহা দূর হইয়া থাকে। সুতরাং অনুরাগের জনক, বিষয়ে সত্যতাবুদ্ধি জ্ঞানীর থাকে না। বিরাগের কারণ, বিষয়ে মিথ্যাবুদ্ধিই থাকে। যদি জ্ঞানীর পুনরায় বিষয়ে সত্যতাবুদ্ধি হয়, তাহা হইলে বৈরাগ্য দূর হইয়া পুনরায় বিষয়ে অনুরাগও উৎপন্ন হইতে পারে। কিন্তু অপরোক্ষভাবে মিথ্যা বলিয়া জ্ঞাত বস্তুতে পুনরায় সত্যতা বোধ হয় না। যেমন অপরোক্ষ-ভাবে রজ্জুতে সর্প মিথ্যা বলিয়া জ্ঞাত হইলে পুনরায় সেই রজ্জুসর্পে সত্যতা বোধ হয় না। সেইরূপ জ্ঞানীরও তাদৃশ স্থলে বিষয়ে পুনরায় সত্যতা বোধ হয় না।

[(৮৭৯ক) পরোক্ষ অপরোক্ষ জ্ঞানের স্বরূপ।]

(পরোক্ষ জ্ঞান অর্থ—যাহা ইন্দ্রিয়াদির দ্বারা প্রত্যক্ষযোগ্য, তাহার জ্ঞান যদি অনুমান বা শব্দদ্বারা হয়, তাহা হইলে তাহা পরোক্ষ অথাৎ অপ্রত্যক্ষ জ্ঞান বলা হয়। যাহা শব্দমাত্রদ্বারা প্রত্যক্ষযোগ্য, তাহার জ্ঞান, বাধা থাকিলে, শব্দদ্বারা প্রথমে পরোক্ষ জ্ঞানরূপ হয়, পরে বাধাশূন্য হইলে তাহাই অপরোক্ষরূপ হয়।

অপরোক্ষ জ্ঞান অর্থ—সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান। ইহা ইন্দ্রিয়দ্বারাও হয়, এবং সন্নিকৃষ্টবিষয়বিষয়ক হইলে শব্দদ্বারাও হয়। যেমন ঘটের অপরোক্ষ জ্ঞান ইন্দ্রিয়দ্বারা হয়, এবং "আমি ব্রহ্ম" এই জ্ঞানে বাধা কিছু না থাকিলে "আমি ব্রহ্ম" এই শব্দদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষ জ্ঞান হয়। এই অপরোক্ষ জ্ঞানকে দৃঢ়নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান বলা হয়। অর্থাৎ সংশয় ও ভ্রমের সম্ভাবনা না থাকিয়া যখন নিশ্চয়জ্ঞান হয়, তাহাকে দৃঢ়নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান বা অপরোক্ষ জ্ঞান বলে।

এই অপরোক্ষ জ্ঞানের তিনটী স্তর দেখা যায়। যেমন প্রথম স্তরে জগতের সত্যত্ব এবং আত্মার ব্রহ্মভিন্নত্ব, একদিকে, এবং জগতের মিথ্যাত্ব আর আত্মার ব্রহ্মত্ব, অপরদিকে অগ্রপশ্চাদ্ ভাবে উদিত হয়। এই জগৎ-মিথ্যাত্বে বা আত্মার ব্রহ্মত্বে সংশয় ও ভ্রমের সম্ভাবনা আর থাকে না। তথাপি সংস্কারবশতঃ মধ্যে মধ্যে তাহা আবৃত হয় মাত্র।

দ্বিতীয় স্তরে জগতের সত্যত্ব ও আত্মার ব্রহ্মভিন্নত্ব—এই জ্ঞানের উদয়ই হয় না। কেবল জগন্মিথ্যাত্ব ও আত্মার ব্রহ্মত্ব-জ্ঞানের ধারাই চলিতে থাকে। ইহাকে সবিকল্পক বাধমুখ সমাধি বলা হয়।

তৃতীয় স্তরে—জগতের মিথ্যাত্ব ও আত্মার ব্রহ্মত্ব এই জ্ঞানের ধারাও থাকে না। ইহাকে লয়মুখ নির্বিকল্পক সমাধি বলা হয়। তখন আত্মার ব্রহ্মস্বরূপে নিরন্তর স্থিতিই ঘটে।)

৮৮০। জ্ঞানীর রাগোৎপত্তি এবং বৈরাগ্যনিবৃত্তি হয় না।

এইরূপে জ্ঞানীর রাগের উৎপত্তি এবং বৈরাগ্যের নিবৃত্তি হয় না, এজন্য জ্ঞানীর বৈরাগ্য দৃঢ় বলা হয়। আর অজ্ঞানব্যক্তির বিষয়ে দোষদর্শন বশতঃ যে বৈরাগ্য হয়, তাহা দূর হইয়া যায়। কারণ, যে পদার্থ সকলে, দোষ দর্শন হয়, তাহাতেই অন্য সময়ে সম্যক্‌বোধ (অর্থাৎ নির্দ্দোষ বলিয়া বোধ) হইতে পারে বা হয়। যেমন সকল পুরুষেরই কামবৃত্তির চরিতার্থতার পর স্ত্রীতে দোষ দর্শন হয়, পরন্তু কালান্তরে পুনরায় সম্যক্‌বোধ (অর্থাৎ নির্দ্দোষ বোধ) হইয়া থাকে। এইরূপ অজ্ঞানীর দোষদৃষ্টি দূর হইয়া গেলে, বিরাগও দূর হইয়া যায়। এজন্য অজ্ঞানী ব্যক্তির বৈরাগ্য দৃঢ় হয় না এইরূপে—

৮৮১। গৃহোপরি নির্ম্মিত মূর্ত্তির দ্বারা জ্ঞানীও অজ্ঞানীর চিহ্ন বর্ণনা।

রাগ এবং বিরাগ অজ্ঞানী এবং জ্ঞানীর চিহ্ন বলা হইয়াছে। এক্ষণে অন্যান্য চিহ্নও বলা হইতেছে। হে শিষ্য! যেমন গৃহোপরি হস্তি প্রভৃতির মূর্ত্তি খোদিত বা নির্ম্মিত থাকে, সেইরূপ বন্ধমোক্ষের আশ্রয় স্থানে বা গৃহরূপ যে অজ্ঞানী এবং জ্ঞানীর অন্তঃকরণ, তাহাতে, সাক্ষ্য এবং সাক্ষী বস্তুদ্বয় মূর্ত্তির ন্যায় অবস্থিত আছে। (১) অজ্ঞানীর অন্তঃকরণে সাক্ষ্যরূপী মূর্ত্তিও অবস্থিত হয়। (২) আর জ্ঞানীর অন্তঃকরণে সাক্ষিরূপ মূর্ত্তি অবস্থিত হয়। সাক্ষীর

বিষয় যে প্রপঞ্চ, তাহাকে সাক্ষ্য বলে। (১) সাক্ষ্যরূপ মূর্ত্তি অনুজ্জ্বল বা মলিন হয়, এবং (২) সাক্ষিরূপ মূর্ত্তি উজ্জ্বল বা শুদ্ধ হইয়া থাকে। (অর্থাৎ অজ্ঞানী বিষয়াসক্ত হয়, এবং জ্ঞানী, যাহার বিষয়, (অর্থাৎ যিনি সাক্ষী আত্মা) তাহাতে দৃষ্টিসম্পন্ন হন, ইত্যাদি।)

৮৮২। অপরোক্ষ জ্ঞানের মুখ্যসাধন মহাবাক্যার্থ নির্ণয়ের জন্য লক্ষণার পরিচয়।

(১৯ এবং ২০ প্রসঙ্গে যে মহাবাক্যকে অপরোক্ষ জ্ঞানের মুখ্য সাধন বলা হইয়াছে, তাহার বিবরণ এক্ষণে প্রদত্ত হইতেছে।) মূল পদ্যের যে ভাগত্যাগলক্ষণার কথা বলা হইয়াছে, তাহার কারণ বলিবার জন্য লক্ষণার প্রকারভেদ বর্ণন করিতেছেন। (ইহার বিশেষ বিবরণ বেদান্তসার, বেদান্তপরিভাষা এবং বাক্যবৃত্তি গ্রন্থ মধ্যে দ্রষ্টব্য।)

বুদ্ধিমান্ পণ্ডিতগণ জহৎ অজহৎ ও ভাগত্যাগ (অর্থাৎ জহদজহৎ) নামে তিন প্রকার লক্ষণা স্বীকার করিয়া থাকেন। ৪২ (১৫)

হে তাত! মহাবাক্য সমূহে প্রথম দুইটী লক্ষণা হইতে পারে না। এজন্য (পণ্ডিতগণ) ভাগত্যাগ লক্ষণার দ্বারা নিজ স্বরূপকে ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া দর্শন করেন। ৪৩ (১৬)

ইহার অর্থ স্পষ্ট।

৮৮৩। ত্রিবিধ লক্ষণার বিশেষ বিবরণ—শিষ্যকর্ত্তৃক জিজ্ঞাসা।

শিষ্য বলিলেন—হে গুরো! এক্ষণে লক্ষণা কাহাকে বলে—ইহা (আমাকে) বুঝাইয়া দিন, এবং তাহার তিন প্রকার ভেদের লক্ষণও প্রদর্শন করুন। ৪৪ (১৭)

(৮৮৩ ক)। সামান্য জ্ঞানের পর বিশেষ জ্ঞানের জিজ্ঞাসা স্বাভাবিক।

বস্তুর সামান্য জ্ঞানের পর বিশেষ জ্ঞান হইয়া থাকে। যেমন সামান্যভাবে "ব্রাহ্মণ" বলিয়া জানিবার পর "সারস্বত ব্রাহ্মণ" বা "কান্যকুব্জ ব্রাহ্মণ" প্রভৃতি ব্রাহ্মণ বিষয়ক বিশেষ জ্ঞান হইয়া থাকে। সেইরূপ লক্ষণার সামান্যভাবে জ্ঞান হইবার পর "জহৎ অজহৎ" প্রভৃতি লক্ষণার বিশেষ রূপের জ্ঞান হইতে পারে। লক্ষণার সামান্যরূপ জ্ঞান ব্যতীত "জহৎ" প্রভৃতি লক্ষণার বিশেষরূপগুলির জ্ঞান হইতে পারে না। এই অভিপ্রায়েই শিষ্য বলিতেছেন—"হে প্রভো! লক্ষণা কাহাকে বলে, তাহা আমি জানি না। এজন্য লক্ষণার সামান্যস্বরূপ প্রদর্শন করিয়া তাহার অনন্তর লক্ষণার "জহৎ" প্রভৃতি তিনটী যে ভেদ অর্থাৎ বিশেষ আছে, তাহাদের পৃথক্ পৃথক্ লক্ষণ প্রদর্শন করুন।

৮৮৪। পদের বৃত্তি, শক্তি এবং লক্ষণাভেদে দুই প্রকার। বৃত্তিপদের অর্থ। ন্যায়মতে শক্তির লক্ষণ।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! নিজ কর্ণ ও মন একাগ্র করিয়া এক্ষণে আমার কথা শ্রবণ কর। লক্ষণা ও তাহার ভেদ সমূহকে উত্তমরূপে জানিয়া লও। ৪৫ পদের দুই প্রকার বৃত্তি শুনা যায়, তন্মধ্যে শক্তি এক প্রকার বৃত্তি, এবং লক্ষণা দ্বিতীয় প্রকার বৃত্তি। তাহাদের বিবেক শ্রবণ কর। ৪৬।১৮

পদের সহিত অর্থের সম্বন্ধকে বৃত্তি বলে। (অর্থাৎ পদ যে, তাহার অর্থে বর্ত্তমান থাকে, তাহাকে বৃত্তি বলা হয়।) ঐ বৃত্তি দুই প্রকার হয়। তন্মধ্যে শক্তি এক প্রকার, এবং লক্ষণা অন্য প্রকার। (শক্তি বৃত্তির অপর নাম অভিধা বৃত্তি। শক্তির দ্বারা পদ যে অর্থকে বুঝায়, সেই অর্থকে শক্যার্থ বা বাচ্যার্থ বা অভিধেয় বলে। শক্যার্থের যাহা বিশেষণ বা ধর্ম্ম হয়, তাহাকে শক্যতাবচ্ছেদক বলে। যেমন ঘটপদের অর্থ যে ঘট বস্তু, তাহার ধর্ম্ম যে ঘটত্ব, তাহাকে ঘটপদের শক্যতাবচ্ছেদক বলা হয়। ঐরূপ পদের লক্ষণাবৃত্তির দ্বারা যে অর্থকে বুঝায়, তাহাকে লক্ষ্যার্থ বলে, এবং সেই লক্ষ্য অর্থের যাহা বিশেষণ বা ধর্ম্ম, তাহাকে লক্ষ্যতাবচ্ছেদক বলে।)

৮৮৫। ন্যায়মতে পদের শক্তির স্বরূপ নিরূপণ। সেই মতে ঈশ্বরের ইচ্ছাই শক্তি।

"এই পদ শুনিবা মাত্র এই অর্থ প্রতীত হউক"—এইরূপ যে ঈশ্বরের ইচ্ছা, সেই ইচ্ছাকে ন্যায়মতে পদের শক্তি বলা হয়। ৪৭ (১৯)

অর্থাৎ এস্থলে "এই পদ" অর্থ ধরা যাউক—ঘটপদ। এই ঘটপদ শুনিবা মাত্র শ্রোতার মনে "এই অর্থ" অর্থাৎ ঘট বস্তুর প্রতীতি হউক—এইরূপ যে ঈশ্বরের ইচ্ছা, তাহাকে ন্যায়মতে শক্তি বলা হয়।

৮৮৬। বেদান্তমতে শক্তির লক্ষণ। পদের সামার্থ্যই শক্তি। (৮৮৬—৮৯৬)

বেদান্তমতের অনুসারে পদের যে একটা সামর্থ্য থাকে, তাহাকেই শক্তি বলিয়া জানিবে। অগ্নির দাহিকা শক্তির ন্যায়, এই শক্তিকে জানিবে। ৪৮ (২০)

(১) ঘট পদের কলসরূপ যে অর্থ, তাহার জ্ঞান, শ্রোতার মনে করাইবার যে সামার্থ্য ঘটপদে আছে, সেই সামর্থ্যই ঘটপদের শক্তি বলা হয়। (২) ঐরূপ পটপদের বস্ত্ররূপ যে অর্থ, তাহার জ্ঞান শ্রোতার মনে করাইবার যে সামর্থ্য পটপদে আছে, সেই সামর্থ্যই পটপদের শক্তি বলা হয়। এইরূপ অন্যান্য পদ সমূহেরও একটা শক্তি আছে, ইহা বুঝিতে হইবে।

৮৮৭। বহ্নির দাহিকা শক্তিদ্বারা পদের শক্তির দৃষ্টান্ত প্রদর্শন।

যেমন বহ্নিতে, বহ্নিসংযুক্ত বস্তুকে দগ্ধ করিবার সামর্থ্যরূপ শক্তি (অর্থাৎ দাহিকাশক্তি) আছে, সেইরূপ পদটী, শ্রোতার কর্ণবিবরে উপস্থিত হইবা মাত্র তাহার অর্থরূপ বস্তুর বোধ জন্মাইবার যে সামর্থ্য থাকে, তাহাকেই পদের শক্তি বলা হয়। সামর্থ্য শব্দে সমর্থের ভাব, অর্থাৎ সমর্থ হওয়া বুঝায়। উহাকে "বল" বা "জোর" ইত্যাদি বলা হয়।

যেমন অগ্নিতে দাহিকাশক্তি। তদ্রূপ জলে ক্লিন্ন করিবার, তৃষ্ণা দূর করিবার এবং চূর্ণিত বস্তুকে পিণ্ডাকারে পরিণত করিবার যে সামর্থ্য, তাহাকেই তাহার শক্তি বলা হয়।

এই প্রকার সকল বস্তুতেই যে নিজ নিজ কার্য্য করিবার সামার্থ্য আছে, তাহাকেই তাহার শক্তি বলা হয়। ইহাই বেদের সিদ্ধান্ত। ইহাই তুমি নির্দ্ধারণ কর অর্থাৎ নিশ্চয় কর। এস্থলে ন্যায়ের যে সিদ্ধান্ত (অর্থাৎ ঈশ্বরের ইচ্ছাই শক্তি) তাহাত্যাজ্য বলিয়া জানিবে।

(এই শক্তি—ন্যায়মতের দ্রব্য গুণ কর্ম্ম সামান্য বিশেষ সমবায় নামক কোনও পদার্থ নহে। কারণ, দ্রব্য গুণ ও কর্ম্ম প্রভৃতির শক্তি স্বীকার করা হয়। (অর্থাৎ তাহাদের দ্বারা কোনও কার্য্য হয়, এজন্য তাহাদেরই সেই কার্য্যজননী একটা শক্তি করা হয়। নৈয়ায়িক এই শক্তিকে একটা পৃথক্ পদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন না। ইহাকে তাঁহারা প্রতিবন্ধকাভাবরূপ অভাব পদার্থ বলেন। অথবা কারণের ধর্ম্ম কারণতা মাত্র বলেন। বেদান্তমতে ইহাকে কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্মবিশেষ বলা হয়। প্রাভাকর মীমাংসকমতে শক্তিকে দ্রব্যগুণাদি ভিন্ন একটী পৃথক্ পদার্থ বলিয়া স্বীকার করা হয়। ভট্ট মীমাংসাকমতে ইহাকে গুণমধ্যে গণ্য করা হয়। বেদান্তমতে ইহাকে অনির্ব্বচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা বলা হয়। অন্য মতে ইহা সত্য। ন্যায়মতের জন্য সিদ্ধান্তমুক্তাবলী, এবং ভট্ট মীমাংসা ও বেদান্তমতের জন্যমানাময়োদয় এবং বেদান্তপরিভাষা এবং প্রাভাকরমতের জন্য তন্ত্ররহস্য প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। অধিক জানিতে হইলে চিৎসুখী ও ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।)

৮৮৮। পদের অর্থোপস্থাপককে শক্তি না বলিয়া ঈশ্বরেচ্ছাকে শক্তি বলাই সঙ্গত নহে কি—প্রশ্ন।

শিষ্য বলিলেন—আচ্ছা, বহ্নিতে বহ্নি হইতে ভিন্ন কোনও শক্তি দেখা যায় না। পূর্ব্বোক্ত দাহের হেতুতা বহ্নিতেই থাকে, (অতএব শক্তিকে কেন দাহের হেতু বলা হইবে? বহ্নিকেই দাহের হেতু বলিতে হইবে।) ৪৯। তদ্রূপ পদগুলিতেও বর্ণব্যতীত অন্য কোনও শক্তি ভাসমান হয় না।

এই হেতু (পদের যে অর্থোপস্থাপকতারূপ সামর্থ্য, তাহা পদের শক্তি নহে, কিন্তু তাহা) ঈশ্বরেরই ইচ্ছা। এস্থলে এইরূপই আমার নিকট প্রতীত হইতেছে। (অতএব বর্ণের যে সমুদায় অর্থাৎ সমষ্টি), তাহা হইতে পৃথক্ শক্তি আবার কোথায়? এজন্য ঈশ্বরের ইচ্ছাকেই শক্তি বলা কি উচিত নহে? ইহাই আমার প্রশ্ন।) ৫০ (২১)

৬ষ্ট প্রশ্ন (৮৮৯)

৮৮৯। বহ্নির দাহকার্য্যের কারণ বহ্নিই, পৃথক্ শক্তি স্বীকার ব্যর্থ নহে কি—প্রশ্ন।

(ইহার তাৎপর্য্য এই যে) আচ্ছা, বহ্নিতে তাহার স্বরূপাতিরিক্ত কোনও শক্তি ভাসে না, অর্থাৎ প্রতীত হয় না। পূর্ব্বোক্ত দাহের হেতুভূত যে বহ্নি, তাহার সামর্থ্যই শক্তি—ইহা বলা সঙ্গত নহে। কারণ, দাহের যে হেতুতা অর্থাৎ জনকতা বা কারণতা, তাহা কেবলমাত্র বহ্নিতেই থাকে। অপ্রসিদ্ধ যে সামর্থ্য, তাহা বহ্নিতে আছে বলিয়া স্বীকার করিয়া তাহাকে দাহের কারণ বলিয়া স্বীকার করিবার এবং প্রসিদ্ধ যে বহ্নিতে দাহহেতুতা তাহাকে ত্যাগ করিবার ত কোন প্রয়োজন দেখা যায় না। এস্থলে যেমন দৃষ্টান্তস্থানীয় বহ্নিতে শক্তি সম্ভব হয় না, (তদ্রূপ দার্ষ্টান্তিক পদেও শক্তি সম্ভব হয় না। অর্থাৎ) তদ্রূপ পদসমূহে বর্ণসমূহরূপ যে পদের স্বরূপ, তদতিরিক্ত শক্তি ভাসে না, অর্থাৎ প্রতীত হয় না। আর তাহার প্রয়োজনও নাই। এই হেতু ন্যায়মতসিদ্ধ ঈশ্বরেচ্ছারূপ যে শক্তি, তাহাই আমার বুদ্ধিতে ভাসমান হয়। (ইহাই উপরি উক্ত মূলোক্ত প্রশ্নের অভিপ্রায়।)

৬ষ্ঠ প্রশ্নের উত্তর। (৮৯০—৯৫২)

৮৯০। বেদান্তমতে শক্তিমান্ হইতে পৃথক্ শক্তি স্বীকার দ্বারা গুরুর উত্তর।

বহ্নি প্রভৃতিতে দাহাদি কার্য্যের সামর্থ্যরূপ শক্তির প্রতিপাদন করিবার মানসে—

শ্রীগুরু বলিলেন—হে প্রিয় শিষ্য! প্রতিবন্ধক থাকিলে বহ্নি দাহ উৎপাদন করে না। (যেমন চন্দ্রকান্ত নামক যে এক প্রকার মণি, তাহা অগ্নির নিকট আনিলে সেই অগ্নি আর দাহ করে না। আবার সূর্য্যকান্ত নামক এক প্রকার) উত্তেজক মণি—(সেই চন্দ্রকান্ত মণির সন্নিহিত অগ্নির নিকট) আনিলে, সেই অগ্নিই পুনরায় (পূর্ব্বে মত) স্বসংযুক্ত (তৃণাদি) বস্তুকে দগ্ধ করিতে থাকে। ৫১ এখন যদি বহ্নিতেই দাহকারণতা থাকিত, তাহা হইলে সর্ব্বদাই (অর্থাৎ প্রতিবন্ধক থাকিলেও) দাহ কার্য্য সম্পন্ন হইত। (কিন্তু তাহা ত হয় না।) অতএব যাহা, বহ্নির থাকা কালেই—(সূর্য্যকান্ত মণি আনয়নে) উৎপন্ন ও (চন্দ্রকান্ত মণি আনয়নে) বিনষ্ট হয়, (তাহাই বহ্নির শক্তি)। বহ্নি সহ সেই শক্তিই, হে বৎস! দাহের প্রতি কারণ বলিতে হইবে। ৫২ (২২)।

৮৯১। প্রতিবন্ধকসত্ত্বে দাহ হয় না, প্রতিবন্ধক ও উত্তেজক উভয় সত্ত্বে দাহ হয়। এ জন্য শক্তিবিশিষ্ট বহ্নিই দাহের হেতু।

অর্থাৎ হে প্রিয়! প্রতিবন্ধক থাকিলে অগ্নি হইতে দাহ হয় না, এবং উত্তেজক বস্তু অগ্নি সমীপে স্থাপন করিলে অগ্নির সহিত সংযুক্ত বস্তুর প্রতিবন্ধক থাকা সত্ত্বেও দাহ হয়। যদি শক্তি ব্যতীত কেবল বহ্নির দাহহেতুতা থাকিত, তাহা হইলে সকল সময়েই, অর্থাৎ উত্তেজক সহিত প্রতিবন্ধক থাকা কালে, প্রতিবন্ধক না থাকা কালের ন্যায়, উত্তেজক রহিত প্রতিবন্ধক কালেও দাহ হওয়া উচিত। কারণ, দাহের হেতু যে কেবল অগ্নি, তাহাও তৎকালে আছে। পরন্তু নিজমতে (অর্থাৎ বেদান্তমতে) এ দোষ হয় না। কারণ, আমাদের মতে অগ্নির শক্তি বা শক্তিবিশিষ্ট অগ্নিই দাহের হেতু হয়। কেবল অগ্নি নহে। যে স্থলে প্রতিবন্ধক আছে, সেস্থলে

যদিও প্রতিবন্ধকদ্বারা অগ্নির নাশ বা তিরোধান হয় না, তথাপি অগ্নির শক্তির নাশ বা তিরোধান হয়, এজন্য দাহের হেতু শক্তি বা শক্তিবিশিষ্ট অগ্নির অভাব হইলে দাহ হইবে না। অন্যথা নহে।) আর—যেস্থলে প্রতিবন্ধকের সমীপে উত্তেজক উপস্থিত হয়, সেস্থলে প্রতিবন্ধক, অগ্নির শক্তি নাশ বা তিরোধান করিয়া দেয়, কিন্তু উত্তেজক, পুনরায় ঐ শক্তির উৎপত্তি বা প্রাদুর্ভাব করে, এজন্য প্রতিবন্ধক থাকা সত্ত্বেও উত্তেজকের মহিমাবশতঃ দাহের হেতু শক্তি বা শক্তিবিশিষ্ট অগ্নির উৎপত্তি হওয়ায় দাহ হইয়া থাকে। মূলের শ্লোকের চতুর্থ পাদের অক্ষরার্থ এই—হে বালক! অজ্ঞাত বস্তু, যাহা প্রতিবন্ধকদ্বারা নাশ প্রাপ্ত হয়, ও উত্তেজকদ্বারা উৎপন্ন হয়, সেই শক্তিই দাহের হেতু। (সার কথা এই যে,—)

৮৯২। প্রতিবন্ধক ও উত্তেজকের লক্ষণ।

১। কার্য্যের বিরোধীকে প্রতিবন্ধক বলে, ২। প্রতিবন্ধক থাকা সত্ত্বেও কার্য্যসাধককে উত্তেজক বলে। যেমন (১) অগ্নির নিকটস্থিত মণি মন্ত্র ঔষধাদিই প্রতিবন্ধক ও উত্তেজক (উভয়ই হয়)। তবে যে মণি মন্ত্র বা ঔষধাদির সান্নিধ্যে দাহ হয় না, তাহা প্রতিবন্ধক, আর (২) যে মণি মন্ত্র বা ঔষধাদির সান্নিধ্যবশতঃ প্রতিবন্ধক থাকা সত্ত্বেও দাহ হয়, তাহাকেই উত্তেজক বলা হইয়া থাকে।

৮৯৩। শক্তি ব্যতীত কার্য্য হয় না।

শ্রীগুরু বলিলেন হে শিষ্য! তুমি এইরূপে, সর্ব্বত্র (অর্থাৎ সর্ব্ব বস্তুতে) শক্তি আছে জানিও। শক্তি ব্যতীত কোনও কার্য্য হয় না। ইহা নিশ্চিত জানিও। ৫৩ (২৩)

অর্থাৎ হে শিষ্য! বহ্নির ন্যায় জল প্রভৃতি পদার্থেও শক্তি আছে—ইহা তুমি জানিও। শক্তি ব্যতীত কোনও কারণ দ্বারাই কোনও কার্য্যোৎপত্তি হয় না। (অর্থাৎ পাঁচটী বস্তু একত্র হইলে যে কার্য্য হয়, তাহা তাহারা পৃথক্ থাকিলে হয় না। এজন্য কারণ সমূহের একত্র অবস্থায় যে কিছু উৎপন্ন হয়, তাহাই শক্তি বলিয়া স্বীকার করা হয়। অর্থাৎ যখন কোন বস্তুদ্বারা কোন কার্য্য হয়, তখনই তাহার শক্তিবশতঃই হয়—বলা হয়।)

পূর্ব্বে শিষ্য যে প্রশ্ন করিয়াছিলেন যে "শক্তি বহ্নি হইতে ভিন্ন বলিয়া প্রতীত হয় না" তাহার সমাধান করিবার জন্য (অর্দ্ধ শঙ্কর ছন্দে মূলে) শক্তির অনুভব প্রদর্শন করিতেছেন—

এক্ষণে (অর্থাৎ প্রতিবন্ধক থাকা কালে ইহাতে [অর্থাৎ বহ্নিতে] শক্তি নাই, এবং [উত্তেজক উপস্থিত হইলে] অন্য একটী শক্তি উৎপন্ন হইল—ইত্যাদিরূপে শক্তি বিষয়ে প্রসিদ্ধ যে অনুভব, তাহাকে কিরূপে উপেক্ষা করিবে? ৫৪ [২৪]

এপর্য্যন্ত সিদ্ধান্তবাদীর মতে শক্তির স্বরূপ এবং তৎসম্বন্ধীয় প্রমাণ নিরূপণ করা হইল, এক্ষণে অন্য মতের শক্তির পরিচয় ও তাহার খণ্ডন করা হইতেছে—

[(৮৯৩ক)। শক্তি কার্য্যদ্বারা অনুমেয় বলিয়া কার্য্যেরই ন্যায় অনিত্য।]

(শক্তির উৎপত্তি ও বিনাশ, ন্যায়মতে এবং বেদান্তমতে স্বীকার করা হয়। শক্তির উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার না করিয়া তৎপরিবর্ত্তে শক্তির অভিভব ও অনভিভব স্বীকার করিলেও শক্তির নিত্যতা সিদ্ধ হয় না। যেহেতু কার্য্যদ্বারাই শক্তির সত্তার অনুমান হয়। অভিভব অবস্থায় কার্য্য না থাকিলে শক্তির সত্তা স্বীকার করা যায় না। এজন্য নিত্য শক্তি সম্ভবপর হয় না। যাঁহারা বলিবেন—কার্য্য না হইলেও কারণে শক্তি স্বীকার্য্য, তাঁহাদিগকে বলিতে হইবে, কারণে কার্য্যের যে যোগ্যতা থাকে, তাহাই শক্তি, যেমন গায়কের গান গাহিবার যোগ্যতা। কিন্তু এই যোগ্যতা-স্বীকার ও কার্য্য-স্বীকার পৃথক্ কথা নহে। যেহেতু এই যোগ্যতা, সংস্কারের ন্যায় সুপ্ত বা অনভিব্যক্ত অনুভববিশেষ। যেমন গায়ক গান না গাহিলেও তাহার যে গান গাহিবার যোগ্যতা থাকে, তাহাই তাহার শক্তি। তাহার গান শ্রুত না হইলেও তাহার অন্তরে অন্তরে অজ্ঞাতসারে ..ত হইতেই থাকে সুতরাং শক্তি থাকিলেই কার্য্য থাকে এবং কার্য্য থাকিলেই শক্তি থাকে। সেই কার্য্য—ব্যক্তই

হউক বা অব্যক্ত হউক, তাহাতে কোন ক্ষতি নাই। আর তাহার ফলে কারণে স্বগতভেদ অনিবার্য্যই হয়। কিন্তু ইহা ব্রহ্মের অখণ্ডতাবোধক শ্রুতিবাক্যের বিরোধীই হইবে, এবং ব্রহ্মের নিত্যতারও ব্যাঘাতক হইবে। কারণ, যাহারই ক্রিয়া হয়, তাহাই অনিত্য হয়। এই কারণে ব্রহ্মের নিত্যতার অনুরোধে ব্রহ্মাতিরিক্ত শক্তি মিথ্যাই হইয়া থাকে। মিথ্যার সত্তা থাকে না। শক্তি ব্রহ্মাতিরিক্ত না হইলে শক্তি ও ব্রহ্ম অভিন্নই হয়।)

[(৮৯৩খ) **পুরুষোত্তম মতবাদ খণ্ডন।**]

(আর অক্ষর পরম ব্রহ্মাতীত পুরুষোত্তম তত্ত্ব স্বীকার যাঁহারা করেন, তাঁহারা চিৎ-শক্তির সাহায্যে পুরুষোত্তমে ক্রিয়া স্বীকার করিয়াও পুরুষোত্তমের নিত্যতা অক্ষুণ্ণ রাখিতে চাহেন। কিন্তু ইহা যুক্তিবিরুদ্ধই হয়। তাঁহারা শ্রুতিসাহায্যে এই বিরোধ বারণ করিবার চেষ্টা করিয়া থাকেন বটে, কিন্তু, তাহাও অসঙ্গতই হয়। কারণ, শ্রুতি অলৌকিক বিষয়েই প্রমাণ। ভেদ বা ভেদাভেদ সম্বন্ধ অলৌকিক বস্তু নহে। অদ্বৈতই অলৌকিক বস্তু। এজন্য শ্রুতির তাৎপর্য্য অলৌকিক অদ্বৈত ব্রহ্মতত্ত্ব—ইহাই সিদ্ধ হয়। আর তজ্জন্য শক্তিমান্ অতিরিক্ত শক্তি কখনই নিত্য হয় না।)

(আর এইজন্য যাঁহারা পুরুষোত্তমকে নির্গুণ নিষ্ক্রিয় অদ্বৈত ব্রহ্মের উপরে, অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ, বলিয়া স্বীকার করেন, তাঁহারাও সঙ্গত কথা বলেন না। কারণ, তাঁহারা গীতার অষ্টম অধ্যায়োক্ত ৩য় শ্লোকে 'অক্ষরং ব্রহ্ম পরমং,' এই বাক্যের অক্ষরকেই পরমব্রহ্ম মনে করেন। কিন্তু ইহার অর্থ "পরম ব্রহ্মই অক্ষর", "অক্ষরই পরম ব্রহ্ম"—এরূপ নহে। এখানে অক্ষর শব্দটী বিশেষণ শব্দ ও বিধেয়বাচী। এজন্য পরম ব্রহ্ম অক্ষর—এই অর্থই সঙ্গত। ইহা যে বিশেষণ শব্দ, ইহার কারণ গীতার ১৫শ অধ্যায়ে ১৬শ্লোকে "কূটস্থকে" এবং "পুরুষকে" অক্ষর বলিয়া ৮ম অধ্যায়ের পরব্রহ্মকে অক্ষর বলা হইয়াছে। সুতরাং এই অক্ষররূপী কূটস্থ হইতে "আমি উত্তম" বলায় অক্ষররূপী পরম ব্রহ্ম হইতে "আমি উত্তম"-বলা হইল না। বস্তুতঃ কূটস্থকেই মায়া বা সাক্ষী বলে, উহা জীব-সাক্ষিরূপে বহু, এজন্য তাহা হইতে 'আমি উত্তম' বলা যায়। অতএব কূটস্থ সোপাধিক চৈতন্যই হন, নিরুপাধিক পরম-ব্রহ্ম হন না। অতএব পুরুষোত্তম নিরুপাধিক নির্গুণ ব্রহ্ম হইতে উত্তম—ইহা বলা যায় না। আর "অক্ষর" শব্দকে বিশেষ্যবাচী উদ্দেশ্য বলাও যায় না ; কারণ, উহা একবার কূটস্থে, একবার পুরুষে এবং অন্যবার পরব্রহ্মে প্রযুক্ত হইয়াছে। এজন্য অক্ষর শব্দ যৌগিক শব্দ, রূঢ়ী শব্দ নহে। কিন্তু ব্রহ্ম শব্দটী রূঢ়ী শব্দ। এজন্য উহা বিশেষ্যবাচী উদ্দেশ্য বলা যায় না। তাহার পর ৮ম অধ্যায়ে অক্ষরকে যেখানে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, তাহা অপেক্ষা ১৫শ অধ্যায়ে কূটস্থকে অক্ষর বলা সন্নিহিত হওয়ায়—"কূটস্থ অক্ষর হইতে আমি উত্তম এই জন্য আমি পুরুষোত্তম"—এই বাক্যে জীবসাক্ষী হইতে পুরুষোত্তম উত্তম—ইহাই বলা হইল। কিন্তু ৮ম অধ্যায়োক্ত নির্গুণ নিষ্ক্রিয় নিরুপাধিক ব্রহ্ম হইতে পুরুষোত্তম উত্তম বা শ্রেষ্ঠ—ইহা বলা হইল না। দূরবর্ত্তী অর্থ হইতে সন্নিহিত অর্থের বল অধিক হয়, অর্থাৎ তাহাতে অধিকতর অন্বয়যোগ্যতা থাকে। অতএব নির্গুণ ব্রহ্ম হইতে পুরুষোত্তম রূপী সগুণব্রহ্ম শ্রেষ্ঠ—ইহা সিদ্ধ হয় না। তাহার পর এখানে অক্ষর পুরুষরূপী অক্ষর, কিন্তু ৮ম অধ্যায়ের যে অক্ষর, তাহা ব্রহ্মরূপী অক্ষর, অতএব পুরুষোত্তমকে কূটস্থ অক্ষর হইতে শ্রেষ্ঠ বলায় ব্রহ্মরূপ অক্ষর হইতে শ্রেষ্ঠ বলা একান্ত অসঙ্গত।

৮৯৪। ন্যায়মতে ঈশ্বরের ইচ্ছা "শক্তি তাহা ঈশ্বরনিষ্ঠ হয়, পদনিষ্ঠ হয় না বলিয়া শক্তি খণ্ডন।

যে শক্তি ঈশ্বরের ইচ্ছারূপ, তাহা পদের নিকটেও আসে না। [উহা দূরস্থিত হওয়ায় উহা পদের ধর্ম্ম হইতে পারে না।) এজন্য ন্যায়মতটী ন্যায়সঙ্গত নহে। এইহেতু শক্তিকে অলীক (অর্থাৎ মিথ্যা বলিয়া জানিবে। ৫৫ [২৫]

[(৮৯৪ক) **শক্তির স্বরূপ অনির্ব্বচনীয়।**]

(অলীক অর্থ—বন্ধ্যাপুত্রের ন্যায় "নাই" এবং "দৃশ্যও হয় না"—ইহা বুঝিতে হইবে। মিথ্যা অর্থ—নাই, কিন্তু দৃশ্য হয়। বন্ধ্যাপুত্র অসৎ অর্থাৎ অলীক, কিন্তু মিথ্যা নহে, কারণ উহা দৃশ্য হয় না। এস্থলে আরও লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, শক্তিকে যখন কারণ হইতে অতিরিক্ত কিছু বিবেচনা করা হয়, তখন তাহাকে মিথ্যা বলা হয়। মিথ্যা অর্থ

অভাব নহে, কিন্তু অনির্ব্বচনীয়। আর শক্তিকে যখন কারণ হইতে অতিরিক্ত কিছু বলিয়া বিবেচনা করা হয় না, তখন উহাকে কারণের স্বরূপ বা কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্ম বলা হয়। এই ভাবেই শঙ্করভাষ্যে "কারণস্য আত্মভূতা শক্তিঃ, শক্তেঃ আত্মভূতং কার্য্যম্" (২।১।১৮) বলা হইয়াছে। বিবেকচূড়ামণি গ্রন্থে "কার্য্যানুমেয়া সুধিয়ৈব মায়া" এইরূপ বলা হইয়াছে।)

অর্থাৎ ঈশ্বরের ইচ্ছাকেই (ন্যায়মতে) পদশক্তি বলা হইয়াছে, তাহা সঙ্গত নহে। কারণ, ঈশ্বরের ইচ্ছা, ঈশ্বরের ধর্ম্ম, সুতরাং উহা ঈশ্বরেই থাকে। আর ইচ্ছাকে পদশক্তি যদি বলা হয়, তাহাও সঙ্গত নহে। কারণ, যদি শক্তি পদের ধর্ম্ম হয়, তাহা হইলেই উহাকে পদেরই শক্তি বলিতে হইবে। এজন্য পদেরই সামর্থ্যরূপই পদশক্তি বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। ঈশ্বরের ইচ্ছা পদের নিকটেও থাকে না, ঈশ্বরের নিকটেই থাকে, সুতরাং তাহাকে পদের শক্তি বলাও সঙ্গত হয় না। মূলের—অলীকপদের অর্থ—মিথ্যা। অতএব ন্যায়মত সঙ্গত নহে। (যদি বলা হয়—ঈশ্বর সর্ব্বব্যাপী, তবে পদশক্তি ঈশ্বরের নিকট থাকে না—বলা হয় কেন? ইহার উত্তরে বলিতে হইবে—এই নৈকট্য দেশগত নহে, কিন্তু বস্তুগত নৈকট্য মাত্র। অর্থাৎ এই নৈকট্যদ্বয়ের মধ্যে সম্বন্ধের ভেদ থাকে।)

৮৯৫। বৈয়াকরণমতে শক্তি বলিতে পদের অর্থবোধনযোগ্যতা। (৮৯৫-৯০০)

পদে যে অর্থবোধ করাইবার যোগ্যতা, তাহাকে শক্তি বলে। বৈয়াকরণভূষণকার, এস্থলে ভর্তৃহরির কারিকার উল্লেখ করিয়া এইরূপ বলিয়া থাকেন। ৫৬ (২৬)

অর্থাৎ পদে যে অর্থের যোগ্যতা অর্থাৎ অর্থজ্ঞানজননের হেতুতা বা হেতুরূপতা, তাহাই পদের শক্তি। যেমন "ঘট" এই পদে কলসরূপ অর্থের যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানের হেতুতারূপ যোগ্যতা আছে, তাহাই ঘটপদের শক্তি। এইরূপে বৈয়াকরণভূষণ গ্রন্থে হরিকারিকাকে (অর্থাৎ খৃষ্টীয় ৭ম শতাব্দীর ভর্তৃহরির গ্রন্থের শ্লোককে) প্রমাণরূপে উল্লিখিত করিয়া শক্তির কথা বলা হইয়াছে। অথবা বৈয়াকরণগণের যে ভূষণ (অর্থাৎ যিনি উত্তম বৈয়াকরণ) তাঁহারা ভর্তৃহরির কারিকা অর্থাৎ শ্লোক দেখাইয়া এইরূপ বলেন।

৮৯৬। পদের অর্থবোধন সামর্থ্যদ্বারা, বৈয়াকরণমতের যোগ্যতারূপ শক্তির খণ্ডন। ৮৯৬—৯০০

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! বৈয়াকরণমতের একটী প্রবল দোষ শ্রবণ কর। বৈয়াকরণকে প্রশ্ন করিতে হইবে, যে তাঁহার মতে পদের সামর্থ্য আছে কি না? ৫৭। যদি বৈয়াকরণ বলেন—"আছে", তাহা হইলে তিনি লোকপ্রসিদ্ধ শক্তিই স্বীকার করিলেন। যদি বলেন—"নাই", তাহা হইলে অসমর্থ পদই (অর্থবোধনে) যোগ্য—ইহা সিদ্ধ হইয়া যায়। ৫৮ (২৭) আর—"অসমর্থ পদই অর্থবোধনে যোগ্য"—ইহা যদি বলা হয়, তাহা হইলে বিরুদ্ধ কথা বলা হইল। তবে যদি আরও অধিক দোষ জানিতে হয়, তাহা হইলে "দর্পণ" নামক গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। ৫৯ (২৮)

(মূলের প্রথম পাদের অর্থ স্পষ্ট।) অর্থাৎ হে শিষ্য! যিনি অর্থজ্ঞানহেতুতারূপ যোগ্যতাকে শক্তি বলিয়া স্বীকার করেন, তাঁহাকে এই কথা জিজ্ঞাসা করিতে হইবে, আপনার মতে পদে সামর্থ্য আছে কি না? প্রথম পক্ষে, অর্থাৎ "আছে" স্বীকার করিলে আমাদের মতের শক্তিই বলপূর্ব্বক সিদ্ধ হইবে। ইহাই মূলের দ্বিতীয় পাদের অর্থ। তৃতীয় পাদের অর্থ এই—যদি বৈয়াকরণ বলেন—"পদে সামর্থ্য আছে" তাহা হইলে লোকপ্রসিদ্ধ সামর্থ্যরূপ যে শক্তি, তাহাই পদে স্বীকার করা হইল। সুতরাং পদে অর্থজ্ঞানজনকতারূপ যোগ্যতাকে শক্তি বলিয়া স্বীকার করিও না।

৮৯৭। পদের সামর্থ্য না থাকিলে পদের অর্থবোধনযোগ্যতা ব্যর্থ। শক্তিই সামর্থ্য।

ইহার অভিপ্রায় এই যে, যিনি পদের সামর্থ্য স্বীকার করেন, তাঁহার পক্ষে সামার্থ্য হইতে ভিন্ন শক্তি স্বীকার করা উচিত নহে। পরন্তু সামর্থ্যস্বরূপই শক্তি—ইহাই স্বীকার করাই উচিত। কারণ, সামর্থ্য, বল, জোর ও শক্তি—এই চারিটী শব্দ এক বস্তুবাচক বলিয়া লোকমধ্যে প্রসিদ্ধ। বলহীন বা সামার্থ্যহীন মনুষ্যকে লোকে শক্তিহীন

বা বলহীন বলে। এইরূপ ভর্জিত অন্নকে (অর্থাৎ ভাজা চাউলকে) লোকে অঙ্কুরোৎপত্তিসামর্থ্যহীন বা বলহীন বা শক্তিহীন বলে। এইরূপে সামর্থ্য ও শক্তি একই বস্তু বলিয়া লোকমধ্যে প্রসিদ্ধ বুঝা যায়। আর—

৮৯৮। বহ্নির দাহিকাশক্তিব ন্যায় পদেরও অর্থবোধনশক্তিই স্বীকার্য্য।

বহ্নিতেও সামর্থ্যরূপ শক্তিই নির্ণীত হইয়াছে। এজন্য পদেও সামর্থ্যরূপ শক্তিই স্বীকার করা উচিত। পদে সামর্থ্য স্বীকার করিয়া তাহা হইতে ভিন্ন যোগ্যতাকে শক্তি বলার ফল—লোকপ্রসিদ্ধির বিরোধ ব্যতীত আর কিছুই হয় না। অর্থাৎ কেবল লোকপ্রসিদ্ধির বিরোধই—ইহার ফল। আর—

৮৯৯। যোগ্যতাকে সামর্থ্য বলিলে শক্তি ও যোগ্যতা অভিন্ন হয়—ইহাই বেদান্তমত।

যিনি এরূপ বলেন—"আমরা সামর্থ্যকেই যোগ্যতা বলি" তাহা, হইলেও আমাদের বেদান্তমতই সিদ্ধ হয়। আর যাঁহারা বলেন—"আমরা সামর্থ্য স্বীকার করিলে পদে সামর্থ্যরূপ শক্তি থাকা যদি সম্ভব হয়", তাহা হইলেও আমরা পদে সামর্থ্যই স্বীকার করি না, এজন্য অর্থজ্ঞানের জনকতারূপ যোগ্যতাই পদের শক্তি, ইত্যাদি। তাঁহাদিগকে ইহা জিজ্ঞাসা করিতে হইবে—সামর্থ্যের অভাব কি তাঁহারা কেবল পদেই স্বীকার করেন, অথবা বহ্নি প্রভৃতি সকল পদার্থেই সামর্থ্যের অভাব স্বীকার করেন? আর যদি শেষের পক্ষ (অর্থাৎ সকল পদার্থেই সামর্থ্য নাই, ইহা) স্বীকার করেন, তাহা হইলে বহ্নি প্রভৃতি পদার্থে সামর্থ্যরূপ শক্তি প্রতিপাদনকালে যে যুক্তি উক্ত হইয়াছে, তাহার দ্বারাই ইহা খণ্ডিত হয়। আর প্রথম পক্ষ যদি স্বীকার করা হয়, (অর্থাৎ কেবল পদেই সামর্থ্যের অভাব আছে—বলা হয়, তাহা হইলে শেষের পক্ষের দোষগুলি যদিও প্রযুক্ত হয় না; কারণ, বহ্নি প্রভৃতি পদার্থে সামর্থ্যরূপ শক্তি না মানিলে প্রতিবন্ধকদ্বারা দাহের অভাব ঘটে না—এই যে শেষ পক্ষের দোষ, তাহা প্রথম পক্ষে হয় না। কারণ, বহ্নি প্রভৃতি সর্ব্ব পদার্থে সামর্থ্যরূপ শক্তি আছে। এজন্য প্রতিবন্ধকদ্বারা দাহের অভাব অসম্ভব হইবে না; পরন্তু পদমধ্যে অর্থজ্ঞানের জনকতারূপ যোগ্যতাভিন্ন সামর্থ্যরূপ শক্তি নাই, কিন্তু পদে অর্থের যোগ্যতাই শক্তি, এই যে প্রথম পক্ষ, তাহাতে প্রতিবন্ধকদ্বারা দাহের অসম্ভাবনারূপ দোষ নাই। তথাপি—

৯০০। পদে বহ্নির ন্যায় শক্তি অবশ্য স্বীকার্য্য, নচেৎ বিরুদ্ধকথন হয়।

পদেও বহ্নির ন্যায় সামর্থ্য অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। ইহা প্রতিপাদন করা হইয়াছে। মূলের দুইটী পাদের অর্থাৎ "নাহি জো অসমর্থ" ইত্যাদি হইতে "সবিরোধ" পর্য্যন্ত বাক্যের অর্থ এই—"নাহি" অর্থ—পদে সামর্থ্যের অঙ্গীকার যদি না করা যায়, তাহা হইলে যাহা অসমর্থ পদ, তাহা যোগ্য অর্থাৎ অর্থজ্ঞানের জনক হয়। "য়হ সিদ্ধ" এই হিন্দি বাক্যের অর্থ—এই মতের নিশ্চয় হয়। তাহা অসঙ্গত হয়। কারণ, পদ অসমর্থ, অথচ অর্থবোধ করাইবার যোগ্য, অর্থাৎ অর্থজ্ঞানজক—এ কথা "নপুংসকের অমোঘ বীর্য্য" ইত্যাদি কথার ন্যায় স্ববিরোধী। (১) সামর্থ্যযুক্তকে সামর্থ্য বলে। (২) সামর্থ্য রহিতকে অসমর্থ বলে। অসমর্থদ্বারা কোনও কার্য্যই হয় না, ইহা লোকপ্রসিদ্ধ। এজন্য অসমর্থ পদদ্বারা অর্থজ্ঞানরূপ কার্য্যও হইতে পারে না। এজন্য পদে সামর্থ্য স্বীকার করা আবশ্যক। যদি পদে সামর্থ্য, স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে পদে সামর্থ্যরূপ শক্তিও স্বীকার করা উচিত। এই রূপে, পদে, দেখা যাইবে, অর্থজ্ঞানজনকতারূপ যোগ্যতা শক্তি নহে, পরন্তু পদের অর্থবোধনসামর্থ্যই পদের শক্তি। যাহা হউক, যদি বৈয়াকরণমতে আরও দোষ অনুসন্ধান করিতে হয়, তাহা হইলে দর্পণ নামক গ্রন্থে শক্তিনিরূপণ প্রসঙ্গটী, দেখিতে হইবে। উক্ত দোষপ্রদর্শনের বিচার কঠিন বলিয়া দর্পণ গ্রন্থোক্ত দোষগুলি আর প্রদর্শিত হইল না। (ইহাই হইলে বৈয়াকরণ মতের খণ্ডন। ৮৯৫—৯০০)

৯০১। ভট্টমতে শক্তির লক্ষণ। পদের অর্থসহ ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ। ৯০২—৯০৭

পদের সহিত অর্থের যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, তাহাই শক্তি বলিয়া জানিও। ইহাই ভটমতানু-সারিগণ বলিয়া থাকেন, এজন্য পদ ও অর্থের মধ্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করা হয়। ৬০ (২৯)

অর্থাৎ পদের সহিত অর্থের যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ তাহাকেই ভট্টমতানুযায়িগণ শক্তি বলেন, ইহা তুমি জান। ঐ তাদাত্ম্যকে ভেদাভেদরূপ বলা হয়, তাঁহাদের অভিপ্রায় এই—

১। অগ্নি পদের সহিত (জ্বলন্ত) অঙ্গাররূপ অর্থের অত্যন্ত ভেদ নাই। যদি তাহাদের অত্যন্ত ভেদ থাকিত, তাহা হইলে যেমন অগ্নি-পদদ্বারা অত্যন্ত ভিন্ন জল প্রভৃতির প্রতীতি হয় না, তদ্রূপ অগ্নি-পদদ্বারা অঙ্গার রূপ অর্থের প্রতীতিও হইবে না। পদদ্বারা অত্যন্ত ভিন্ন অর্থ প্রতীত হয় না।

২। যেমন পদের নিজের অর্থের সহিত (পদের) অত্যন্ত ভেদ নাই, তদ্রূপই অত্যন্ত অভেদও নাই। যদি বাচ্য ও বাচকের মধ্যে অত্যন্ত অভেদ থাকিত, তাহা হইলে যেমন অগ্নিপদবাচ্য জ্বলন্ত অঙ্গারদ্বারা মুখের দাহ হইয়া থাকে, সেইরূপ অঙ্গারবাচক অগ্নিপদের উচ্চারণ করিলেও মুখ দগ্ধ হওয়া উচিত। পরন্তু অগ্নিপদের উচ্চারণ দ্বারা দাহ হয় না। সুতরাং (পদ ও তাহার অর্থের মধ্যে) অত্যন্ত অভেদও নাই। কিন্তু—

৯০২। শক্তি ও শক্তিমানের মধ্যে ভেদাভেদ প্রতিপাদন।

অগ্নিপদের সহিত জ্বলন্ত অঙ্গাররূপ অর্থের ভেদসহ অভেদই আছে। অর্থাৎ (১) ভেদ থাকায় শব্দোচ্চারণে মুখের দাহ হয় না, এবং (২) অভেদ থাকায় অগ্নিপদের দ্বারা, জলাদির ন্যায় জ্বলন্ত অঙ্গারের প্রতীতিও অসম্ভব নহে। (অর্থাৎ জল পদে যেমন জল অর্থ বুঝায়, তদ্রূপ অগ্নিপদ দ্বারা জ্বলন্ত অঙ্গারও বুঝায়।)

৯০৩। অগ্নিপদের দৃষ্টান্তদ্বারা ভেদাভেদপ্রতিপাদন।

যেমন অগ্নিপদ ও জ্বলন্ত অঙ্গাররূপ অর্থের মধ্যে ভেদসহিত অভেদ থাকে, ঐরূপ উদক, বন, জল, দক ও জীবন—এই সকল পাদেরও পানিরূপ অর্থের মধ্যে ভেদ সহিত অভেদ থাকে। (১) যদি অত্যন্ত ভেদ থাকিত, তাহা হইলে যেমন উদকাদি পদ হইতে অত্যন্ত ভিন্ন অগ্নি প্রভৃতি হয়, তাহাদের প্রতীতি, উদকাদিপদ হইতে হয় না, তদ্রূপ পানিরূপ অর্থেরও উদকাদিপদ হইতে প্রতীতি হইবে না, এজন্য অত্যন্ত ভেদ নাই। এবং (২) অত্যন্ত অভেদও নাই। কারণ, যদি অত্যন্ত ভেদ থাকিত, তাহা হইলে যেমন জলদ্বারা মুখের শীতলতা হয়, তদ্রূপ উদকাদি পদের উচ্চারণ হইতেও মুখে শীলতা বোধ হওয়া উচিত। কিন্তু পদ সকল হইতে শীতলতা হয় না। এজন্য অত্যন্ত অভেদও নাই, কিন্তু ভেদ সহিত অভেদ হইলে উক্ত দুইটী দোষই হয় না।

এইরূপে সর্ব্বত্রই নিজ নিজ বাচ্যের সহিত বাচক পদের ভেদ সহিত অভেদ থাকে। সেই ভেদ সহিত অভেদকেই ভট্টমতে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বা ভেদাভেদ বলা হয়। সেই ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধটীই সকল পদে নিজ-নিজ অর্থের শক্তি হইয়া থাকে। তাদাত্ম্য সম্বন্ধ হইতে ভিন্ন সামর্থ্যরূপ কোনও শক্তি নাই। ভেদাভেদ সম্বন্ধে যুক্তি বলা হইল, এক্ষণে তদ্‌বিষয়ে প্রমাণ বলিতেছেন—

৯০৪। ভেদাভেদ বিষয়ে প্রমাণ—মাণ্ডুক্য উপনিষদ্ বচন।

ওঁ এই অক্ষরটী ব্রহ্ম বেদ। ব্রহ্ম হইতে ইহাকে অভিন্ন বলেন। আর পদ হইতে সেই পদের অর্থ বহির্দ্দেশে থাকে, ইহা হইতে ইহাদের মধ্যে ভেদ দেখা যায়। ৬১ (৩০)

অর্থাৎ মাণ্ডুক্য প্রভৃতি বেদবাক্যে (অর্থাৎ উপনিষদে) ওঁ এই অক্ষরকে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে। সেস্থলে ব্যাকরণ অনুসারে এই ওঁ অক্ষরের অর্থ—প্রকাশস্বরূপ এবং সকলের রক্ষক; আর ব্রহ্মও এইরূপই হন, (অর্থাৎ প্রকাশস্বরূপ এবং সকলের রক্ষক।) এই কারণে ওঁ এই অক্ষরটী ব্রহ্মের বাচক এবং ব্রহ্ম তাহার বাচ্য হন। (পাতঞ্জল দর্শনেও বলা হইয়াছে "প্রণবস্তস্য বাচকঃ", ইত্যাদি।)

(১) যদি বাচ্য ও বাচকের পরস্পরের মধ্যে অত্যন্তভেদ থাকিত, তাহা হইলে বাচক ও অক্ষরের এবং

বাচ্য ব্রহ্মের মধ্যে অভেদ মাণ্ডুক্য উপনিষদে কথিত হইত না, পক্ষান্তরে "ওঁ এই অক্ষর ব্রহ্ম "এইরূপেই অভেদ কথিত হইয়াছে, এজন্য বাচ্য ও বাচকের অভেদ বিষয়ে বেদবচনই প্রমাণ হইয়া থাকে। আর—

(২) সর্ব্বলোকের প্রতীতি হইতে বাচ্য ও বাচকের ভেদ সিদ্ধই আছে। কারণ, অগ্নি প্রভৃতি পদ বাণীতে (অর্থাৎ বাক্যমধ্যে) থাকে, আর তাহার অর্থ যে জ্বলন্ত অঙ্গারাদি, তাহারা সেই বাণী হইতে (অর্থাৎ বাক্য হইতে) বহির্দ্দেশ যে চুল্লী প্রভৃতি, তাহাতে থাকে। তদ্রূপ ওঁ এই অক্ষররূপ পদটী বাণীতে (অর্থাৎ বাক্যমধ্যে) থাকে, আর তাহার অর্থ যে ব্রহ্ম, তাহা কিন্তু বাণীতে (অর্থাৎ বাক্যমধ্যে) থাকে না, কিন্তু বাণীর (অর্থাৎ বাক্যের) বহির্দ্দেশ যে স্বমহিমা, তাহাতেই থাকেন। যদিও ব্রহ্মই বাচক, এজন্য বাণীতে ব্রহ্মের অভাব নাই, তথাপি ব্রহ্মে বাণী অবস্থিত, এবং বাণীতে ব্রহ্ম অবস্থিত নহেন জানিবে। এইরূপেই সকল ব্যক্তিরই (উচ্চারিত) পদ বাণীতে থাকে, এবং সেই পদের অর্থ বহির্দ্দেশে প্রতীত হইয়া থাকে। এইরূপে পদ ও অর্থের ভেদ লোকমধ্যে প্রসিদ্ধ রহিয়াছে। এইরূপে—

(১) বাচ্য ও বাচকের ভেদে সর্ব্বলোকের অনুভবই প্রমাণ হয়, এবং—

(২) উহাদের অভেদে বেদবচনই অর্থাৎ শ্রুতিই প্রমাণ।

এই কারণে পদ ও তাহার অর্থের মধ্যে ভেদাভেদরূপ যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, তাহা অপ্রমাণ নহে, কিন্তু তাহা প্রমাণসিদ্ধই বটে। (ইহা ভট্ট মতেরই কথা বলিয়া বুঝিতে হইবে।)

৯০৫। কার্য্যকারণ, গুণগুণী, জাতিব্যক্তি ক্রিয়াক্রিয়াবান্ মধ্যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ।

এক্ষণে প্রসঙ্গক্রমে অন্য স্থলেও ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ প্রদর্শিত হইতেছে—

গুণ ও গুণী, জাতি ও ব্যক্তি, ক্রিয়া ও ক্রিয়াবান্—ইহাদের মধ্যে যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ আছে, তাহা লক্ষ্য করিয়া কার্য্য ও কারণমধ্যেও যে ঐ সম্বন্ধ আছে, তাহা জানিবে। ৬২ (৩১)

অর্থাৎ (১) রূপ ও রসাদি গুণ, তাহাদের আশ্রয়কে গুণী বলে। যেমন রূপাদি গুণের আশ্রয় যে ভূমি, তাহাকে গুণী বলে।

(২) তদ্রূপ অনেক ব্যক্তিতে যে একটী ধর্ম্ম অবস্থান করে, তাহাকে জাতি বলে। যেমন সকল ব্রাহ্মণ-শরীরে যে একটী ব্রাহ্মণত্ব ধর্ম্ম থাকে, এবং সকল শূদ্রের শরীরে যে একটী শূদ্রত্ব ধর্ম্ম থাকে, এইরূপ সকল জীবে একটী জীবত্ব ধর্ম্ম থাকে, সকল পুরুষে যে একটী পুরুষত্ব ধর্ম্ম থাকে, সকল ঘটে যে একটী ঘটত্ব ধর্ম্ম থাকে, তাহাই ব্রাহ্মণ-শরীরে ব্রাহ্মণত্বজাতি, শূদ্র-শরীরে শূদ্রত্বজাতি, সকল জীব-শরীরে জীবত্বজাতি, সকল পুরুষ-শরীরে পুরুষত্বজাতি, সকল ঘটে ঘটত্বজাতি হইয়া থাকে। আর সেই ব্রাহ্মণত্বাদি জাতির আশ্রয় যে ব্রাহ্মণ, শূদ্র, জীব, পুরুষ, এবং ঘট তাহাদিগকে ব্যক্তি বলা হয়।

(৩) গমনাগমনাদিকে ক্রিয়া বলা হয়, আর সেই ক্রিয়াবিশিষ্ট যে হয়, তাহাকে ক্রিয়াবান্ বলা হয়। ক্রিয়াবান্ অর্থ ক্রিয়ার আশ্রয়।

এই সকল পদার্থের মধ্যে যে সম্বন্ধ, তাহাকে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বলা হয়। হিন্দী মূলে যে "লখি" শব্দটি আছে, তাহার অর্থ—"জানিবে" বলিয়া বুঝিতে হইবে। আর সেখানে যে "কার্য্যকারণ সান" বলা হইয়াছে, তাহার অর্থ—গুণ ও গুণী প্রভৃতির মধ্যে মিলাইবে, (অর্থাৎ গুণ ও গুণী প্রভৃতির মধ্যে যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধটী, তাহাই কার্য্য ও কারণ মধ্যেও আছে, ইহা বুঝিবে।

ইহার অভিপ্রায় এই—(১) কার্য্যকারণেরও মধ্যে গুণ ও গুণীর ন্যায় তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, অর্থাৎ (২) গুণ ও গুণীর মধ্যে পরস্পরে যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, (৩) জাতি ও ব্যক্তির মধ্যে পরস্পরে যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, তদ্রূপ—(৪) ক্রিয়া ও ক্রিয়াবানের মধ্যে পরস্পরে যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, সেই তাদাত্ম্য সম্বন্ধই কারণ ও কার্য্যের মধ্যে থাকে। তাদাত্ম্য শব্দের অর্থ—ভেদ সহিত অভেদ। (ন্যায়মতে এই সকল স্থলে সমবায় সম্বন্ধ স্বীকার করা হয়। সমবায়টি ভেদ সম্বন্ধ। বেদান্তে সমবায় স্থলে তাদাত্ম্য

সম্বন্ধই স্বীকার করা হয়। ন্যায়মতের যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, তাহা অভেদ সম্বন্ধ। সমবায়ের খণ্ডন ব্রহ্মসূত্রভাষ্য ২ অঃ ২ পাঃ দ্রষ্টব্য। মীমাংসকমতে যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ, তাহার মধ্যে ভেদ ও অভেদ উভয়ই সত্য। বেদান্তমতে কিন্তু ভেদ মিথ্যা অভেদই সত্য।)

২০৬। উপাদানকারণ ও কার্য্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ, নিমিত্তকারণ ও কার্য্যে ভেদ সম্বন্ধ।

যদিও নিমিত্তকারণ ও কার্য্য—ইহাদের ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য নাই, পরন্তু ইহাদের মধ্যে ভেদই আছে, তথাপি উপাদানকারণ ও কার্য্যের মধ্যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্যই সম্বন্ধ থাকে। যেমন ঘটের নিমিত্তকারণ কুম্ভকার ও দণ্ড প্রভৃতি হয়, ইহাদের ঘটরূপ কার্য্যের সহিত অত্যন্তভেদই আছে। পরন্তু উপাদানকারণ যে মৃৎপিণ্ড, তাহার ও ঘটরূপ কার্য্যের মধ্যে ভেদ সহিত অভেদই থাকে।

২০৭। মৃৎপিণ্ড ও ঘটের অত্যন্তভেদে এবং অত্যন্ত অভেদে দোষ। এজন্য কার্য্যকারণে ভেদাভেদ।

(১) যদি ঘট মৃৎপিণ্ড হইতে অত্যন্ত ভিন্ন বস্তু হইত, তাহা হইলে মৃৎপিণ্ড হইতে অত্যন্ত ভিন্ন তৈল যেমন উৎপন্ন হয় না, তদ্রূপ ঘটও মৃৎপিণ্ড হইতে উৎপন্ন হইতে পারিত না। (২) উপাদানকারণের সহিত কার্য্যের অত্যন্ত অভেদ যদি থাকিত, তাহা হইলেও মৃৎপিণ্ড হইতে ঘটের উৎপত্তি হইতে পারিত না। কারণ, নিজের স্বরূপ হইতে নিজের উৎপত্তি সম্ভব হয় না।

(১) এজন্য উপাদানকারণের সহিত কার্য্যের ভেদ সহ অভেদ স্বীকৃত হয়। আর এই অভেদ থাকায় অত্যন্ত ভেদপক্ষে যে দোষ হয়, তাহার সম্ভাবনা আর থাকে না। আর (২) ভেদ থাকায় অত্যন্ত অভেদ পক্ষের দোষও হয় না।

এইরূপে উপাদানকারণ ও কার্য্যের মধ্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধই যুক্তিসিদ্ধ; আর অনুভবদ্বারাও উপাদান ও কার্য্যের মধ্যে ভেদাভেদ সিদ্ধ হয়। "ইহা মৃৎপিণ্ড" "ইহা ঘট"—এইরূপ ভিন্ন ভিন্ন প্রতীতি বশতঃ তাহাদের মধ্যে ভেদ সম্বন্ধই সিদ্ধ হয়। (২) আর বিচার করিয়া দেখিলে ঘটের ভিতরে ও বাহিরে মৃত্তিকা ভিন্ন আর কোনও বস্তু প্রতীত হয় না। পরন্তু কেবল মৃত্তিকাই প্রতীত হয়। এজন্য মৃত্তিকা ও ঘটের মধ্যে অভেদই সিদ্ধ হয়। এইভাবে কার্য্যকারণের মধ্যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ সিদ্ধ হইল।

(২০৭ ক) গুণগুণী, জাতিব্যক্তি এবং ক্রিয়াক্রিয়াবানে অত্যন্ত ভেদে বা অভেদে দোষ।

এইরূপ গুণ ও গুণীর মধ্যেও ভেদাভেদ সম্বন্ধ আছে। (১) যদি ঘটরূপের সহিত ঘটের অত্যন্তভেদ থাকে, তাহা হইলে পট যেমন ঘট হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হওয়ায় ঘটে আশ্রিত হয় না, পরন্তু স্বতন্ত্র বস্তুই হয়, তদ্রূপ ঘটরূপও ঘটের আশ্রিত হইবে না। (২) আর গুণ ও গুণীর অত্যন্ত অভেদ হইলেও ঘটরূপ ঘটের আশ্রিত হইতে পারে না। কারণ, নিজে স্বয়ং নিজের আশ্রয় হয় না। সুতরাং গুণ ও গুণীর ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধই থাকে।

এই যুক্তিতেই জাতিব্যক্তি ও ক্রিয়াক্রিয়াবানের মধ্যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ সিদ্ধ হইয়া থাকে, জানিবে। গুণীর যে মত, তাহাতে অধিক যুক্তি প্রদর্শন নিষ্প্রয়োজন। এজন্য (এই ভট্টমতে) অধিক যুক্তি লিখিত হইল না। (কিন্তু এই মত বেদান্তে গৃহীত নহে। বেদান্তমতে ভেদাভেদের ভেদ মিথ্যা, অভেদই পারমার্থিক।)

২০৮। ভট্টমত খণ্ডন—একই বস্তুতে একই দৃষ্টিতে ভেদাভেদ অসিদ্ধ। ভট্টমতের শক্তি খণ্ডন। (২০৮—২২৪)

এক বস্তুর সেই একই বস্তুতেই ভেদ ও অভেদ বিরুদ্ধ। এজন্য যে সকল মতে ইহাকে যুক্তিযুক্ত বলা হয়, সেই সকল মতই অশুদ্ধ। ৬৩ (৩২)

অভিপ্রায় এই যে, যদিও একটি ঘটে নিজ অভেদ ও অপরের ভেদ আছে, তথাপি (১) যাহার অভেদ আছে, তাহারই ভেদ সেস্থলে নাই, এবং যাহার ভেদ আছে, তাহারই অভেদ নাই। এই অভিপ্রায়ে এক বস্তুর মধ্যে ভেদ ও অভেদ বিরুদ্ধ বলা হইয়া থাকে। (২) ঐরূপ একই বস্তুরই (অর্থাৎ একই ঘটেরই) আপনাতে অভেদ ও অপরে ভেদ

আছে। পরন্তু যাহাতে অভেদ আছে, তাহাতে ভেদ নাই, এবং যাহাতে ভেদ আছে, তাহাতে অভেদ নাই। এই অভিপ্রায়ে এক বস্তুতে সেই একই বস্তুর ভেদাভেদ বিরুদ্ধ বলা হইয়া থাকে।

৯০৯। ভেদ ও অভেদ পরস্পরবিরোধী।

ভেদ ও অভেদ পরস্পরবিরোধী বস্তু। একই বস্তুতে যাহার ভেদ আছে তাহারই অভেদ, বা যাহার অভেদ আছে তাহারই ভেদ—বিরুদ্ধ। (ভেদ থাকিলে অভেদ থাকে না এবং অভেদ থাকিলে ভেদ থাকে না।) অর্থাৎ ভেদের অভাব অভেদ, আর অভেদের অভাব ভেদ।) সুতরাং বাচ্য বাচক, গুণ গুণী, জাতি ব্যক্তি, ক্রিয়া ক্রিয়াবান্ এবং উপাদান-কারণ ও কার্য্য, ইহাদের যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য স্বীকার করা হইয়াছে, তাহা অশুদ্ধ।

(ইহার তাৎপর্য্য এই যে, সকল বস্তুর জ্ঞানেই একটা ধর্ম্ম, একটা সম্বন্ধ এবং অবচ্ছেদের ভান হইয়া থাকে। যেমন যখন ঘটের জ্ঞান হয়, তখন যেমন ঘট ব্যক্তিটির জ্ঞান হয়, তদ্রূপ তাহার ধর্ম্ম যে ঘটত্বাদি, তাহারও জ্ঞান সেই সঙ্গে হয়। তদ্রূপ ঘটের সহিত সেই ঘটত্ব-ধর্ম্মের যে সম্বন্ধ, তাহারও ভান হয়। আবার তাহার সঙ্গে তাহার অবয়ব বা দেশবিশেষেরও জ্ঞান হয়। এই দেশবিশেষই এস্থলে অবচ্ছেদ নামে অভিহিত হয়। অবচ্ছেদের আরও স্পষ্ট দৃষ্টান্ত—যেমন কোন এক বৃক্ষে একটি কপি বসিয়া আছে। সেই কপির সহিত বৃক্ষের যে সংযোগ, তাহা বৃক্ষের শাখাদেশেই থাকে, মূলদেশে থাকে না। ইহাকেই বলা হয়—কপিসংযোগ বৃক্ষের শাখাবচ্ছেদেই রহিয়াছে, মূলাবচ্ছেদে নাই। বস্তুতঃ এই তিন রূপেই সকল বস্তুর জ্ঞান হয়, অর্থাৎ সকল বস্তুর জ্ঞানেই ধর্ম্ম, সম্বন্ধ, ও অবচ্ছেদের ভান হয়। এখন যে ধর্ম্মে, যে সম্বন্ধে যে অবচ্ছেদে, যে বস্তু যেখানে থাকে, সেই ধর্ম্মে সেই সম্বন্ধে সেই অবচ্ছেদে সেই বস্তু সেখানে নাই—বলিলেই বিরুদ্ধ হয়। অবশ্য অন্য ধর্ম্মে, বা অন্য সম্বন্ধে বা অন্য অবচ্ছেদে তাহাকে "নাই" বলিতে কোনও বাধা হয় না। অর্থাৎ ধর্ম্ম, সম্বন্ধ ও অবচ্ছেদের মধ্যে একটীর অন্যথা হইলে একই বস্তুকে "নাই" ও "আছে" উভয়ই বলিতে পারা যায়। অর্থাৎ একই ধর্ম্মে একই সম্বন্ধে একই অবচ্ছেদে কোন বস্তুকে "আছে" এবং "নাই" বলা যায় না। ইহাই হইল যথার্থ বিরোধ। অবশ্য অন্যথা হইলে আংশিক বিরোধ বা অবিরোধ বলা হয়। এইজন্য যখন যাহার সহিত যাহার অভেদ বলা হয়, তখন তাহা একই ধর্ম্মে, একই সম্বন্ধে, একই অবচ্ছেদে আর তাহা হইতে ভিন্ন হইতে পারে না। এইরূপে ভেদাভেদ, একই ধর্ম্মে একই সম্বন্ধে একই অবচ্ছেদে হয় না। ভিন্ন ধর্ম্মে বা ভিন্ন সম্বন্ধে বা ভিন্ন অবচ্ছেদে, অর্থাৎ এই তিনটির কোন একটির অন্যথা করিয়া ভেদাভেদ বলা যাইতে পারে, তিনটিরই অন্যথা করিয়া ভেদাভেদ বলা যায় না। কার্য্য ঘট ও কারণ মৃত্তিকার মধ্যে একই ধর্ম্মে একই সম্বন্ধে একই অবচ্ছেদে ভেদাভেদ হয় না। যেমন একই মৃৎপিণ্ড, একই কালে একই দেশে একই ধর্ম্মে অর্থাৎ একই রূপে ঘট ও শরাব হইতে পারে না, কিন্তু ভিন্নকালে বা ভিন্নদেশে বা ভিন্নরূপে তাহা হইতে পারে। এজন্য কার্য্য ও কারণের মধ্যে ভেদাভেদ বলিলে সঙ্গত কথা হইবে না। এইরূপে ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরোধী। যেখানে পরস্পর বিরোধী নহে, সেখানে হয়—ভেদ থাকে, না হয় অভেদই থাকে বলিতে হইবে। ভেদাভেদবাদী আংশিক ভেদ বা আংশিক অভেদকে ভেদাভেদ বলেন। সুতরাং তাঁহারা প্রকারান্তরে ভেদবাদীই হন। বেদান্তী যে ভেদাভেদ স্বীকার করেন, তাহার ভেদ মিথ্যা, অভেদ সত্য। মীমাংসকাদির ভেদ ও অভেদ উভয়ই সত্য হয় বলিয়া তাঁহাদের ভেদাভেদ সিদ্ধ হয় না।)

৯১০। মাণ্ডুক্য উপনিষদ্‌বাক্যে বাচ্যবাচকের ভেদাভেদ সম্বন্ধের অর্থ।

পূর্ব্বে বাচ্যবাচকের ভেদাভেদ বিষয়ে প্রমাণরূপে যাহা বলা হইয়াছে, যথা—(১) "বাক্যের মধ্যে বাচক শব্দ থাকে, কিন্তু বাচ্য অর্থাৎ অর্থটি, শব্দের বহির্ভাগে থাকে, সুতরাং উহারা ভিন্নই হয়। (২) আর শ্রুতিতে ওঁ এই অক্ষরকে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, সুতরাং ইহারা অভিন্ন।" এক্ষণে এই পূর্ব্বপক্ষ কথার সমাধান বলা হইতেছে—

প্রণবরূপ বর্ণ ওঁ ব্রহ্মকে শ্রুতি যে অভিন্ন বলিয়াছেন, তাহাতে অন্য এক রহস্য আছে, তাহা কুমারিল ভট, লক্ষ্য করেন নাই। ৬৪ (৩৩)

প্রণব বর্ণ (অর্থাৎ ওঁকার) এবং ব্রহ্মের মধ্যে অভেদ, যাহা শ্রুতি বলিয়াছেন, সেই বেদবচনের তাৎপর্য্য বাচ্য ও বাচকের অভেদ নহে। পরন্তু তাহাতে অন্য রহস্য (অর্থাৎ গোপনীয় তত্ত্ব) আছে। সেই অভিপ্রায়টি ভট্ট, লক্ষ্য করেন নাই। (অথবা লক্ষ্য করিয়াও প্রয়োজন বশতঃ বলেন নাই।)

৯১১। উপাস্যের বিহিত স্বরূপ এবং যথার্থ স্বরূপ অভিন্ন হয় না।

যেস্থলে ওঁ এই অক্ষরকে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, সেস্থলে ঐ বাক্যের তাৎপর্য্য, ওঁ অক্ষর ও ব্রহ্মের অভেদ নহে। পরন্তু অক্ষরকে ব্রহ্মরূপে উপাসনা করিবে, উহাই সেস্থলে অভিপ্রায়। যাহার উপাসনা বিধান করা হয়, সেই উপাস্যের স্বরূপের এরূপ নিয়ম নাই যে, যেরূপে উপাসনা বিহিত হইয়াছে, উপাস্যের স্বরূপও সেইরূপই হইবে। পরন্তু উপাস্য বস্তুর যে স্বরূপ, তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া অন্য বস্তুর স্বরূপে (অর্থাৎ অন্য বস্তুরূপে) তাহাকে উপাসনা করা হইয়া থাকে।

৯১২। শালগ্রামশিলা ও বাণলিঙ্গের দৃষ্টান্ত। উপাস্যের স্বরূপ বিধির অধীন।

যেমন শালগ্রামশিলা ও নর্ম্মদেশ্বর লিঙ্গকে (অর্থাৎ বাণলিঙ্গকে) যথাক্রমে বিষ্ণু ও শিবরূপে উপাসনা করিতে বলা হইয়াছে। সেস্থলে শালগ্রামের শঙ্খ-চক্রাদি যুক্ত চতুর্ভুজ মূর্ত্তি নাই, অথবা গঙ্গালঙ্কৃত-জটা-জুট-ডমরু-চর্ম্ম-কপালিকা সহিত ভদ্রামুদ্রায় শরণাগতগণকে ত্রিগুণরহিত আত্মার উপদেশ দানকারিণা মূর্ত্তি, নর্ম্মদেশ্বরের (অর্থাৎ বাণলিঙ্গের) নাই। উহারা উভয়ই শিলারূপী। শাস্ত্রের আদেশে উহাদিগকে, শিলারূপের দৃষ্টি ত্যাগ করিয়া যথাক্রমে বিষ্ণুরূপ ও শিবরূপের উপাসনা করা হয়। সুতরাং উপাস্যস্বরূপের অধীন উপাসনা করা হয় না, পরন্তু বিধির (অথাৎ শাস্ত্রবাক্যের) অধীন হইয়াই উপাসনা করা হয়। শাস্ত্র যেরূপ বিধান করেন, উপাসনা তদনুযায়ী করা হয়।

৯১৩। পঞ্চাগ্নি বিদ্যার দৃষ্টান্তদ্বারা উপাস্যের স্বরূপের বিধির অধীনতা।

যেমন ছান্দোগ্য উপনিষদে পঞ্চাগ্নি বিদ্যাপ্রকরণে, স্বর্গলোক, মেঘ, ভূমি, পুরুষ ও স্ত্রী—এই পাঁচটিকেই অগ্নিরূপে উপাসনা করিতে বলা হইয়াছে, এবং শ্রদ্ধা, সোম, বর্ষা, অন্ন ও বীর্য্য—এই পাঁচটিকে পঞ্চ অগ্নির আহুতিরূপে উপাসনা করিতে বলা হইয়াছে। সেস্থলে স্বর্গ প্রভৃতি অগ্নি নহে, বা শ্রদ্ধা প্রভৃতি আহুতিও নহে। তথাপি বেদের আজ্ঞা বশতঃ স্বর্গাদিকে অগ্নিরূপে ও শ্রদ্ধা প্রভৃতিকে আহুতিরূপে উপাসনা করা হয়। এইরূপে ওঁ এই অক্ষরকেও ব্রহ্মরূপে উপাসনা করিতে বলা হইয়াছে' সেস্থলে ওঁ এই অক্ষর ব্রহ্মের স্বরূপ নহে। তথাপি ব্রহ্মরূপে উপাসনা সম্ভব। উপাসনা-বাক্যে বস্তুর অভেদ অপেক্ষিত নহে, পরন্তু ভিন্ন বস্তুরও অভিন্নরূপে উপাসনা হইয়া থাকে।

৯১৪। প্রণব ব্রহ্মে কল্পিত বলিয়া বাচ্যবাচক সম্বন্ধসত্ত্বেও অভেদ।

বিচার পূর্ব্বক দেখিলে ব্রহ্মের বাচক ওঁকার ও তাহার বাচ্য ব্রহ্মের মধ্যে পরস্পর অভেদ হইতে পারে। ঘট প্রভৃতি অন্য পদগুলির সহিত স্বীয় জড়রূপ অর্থের অভেদ হইতে পারে না। কারণ, সকল নাম ও রূপই ব্রহ্মে কল্পিত হইয়া থাকে। ব্রহ্ম অধিষ্ঠান হন। ওঁকারও ব্রহ্মের নাম, এজন্য ব্রহ্মে তাহা কল্পিত। কল্পিত বস্তু অধিষ্ঠান হইতে ভিন্ন হয় না। পরন্তু উহা অধিষ্ঠানস্বরূপই হয় (অর্থাৎ কল্পিতের সত্তা অধিষ্ঠানের সত্তা হইতে অতিরিক্ত হয় না। বস্তুতঃ কল্পিতের নিষেধ বা অভাবই অধিষ্ঠানস্বরূপ বলা হয়।) সুতরাং ওঁকার ব্রহ্মস্বরূপ। আর ঘট পট প্রভৃতি পদের জড়স্বরূপ যে অর্থ, তাহারা (ঘটপটাদি পদের) অধিষ্ঠান নহে। কিন্তু বাচ্য সহিত ঘটপট প্রভৃতি যে পদ, তাহা ব্রহ্মে কল্পিত হয়, এবং ব্রহ্ম উহাদের অধিষ্ঠান হইয়া থাকেন।

৯১৫। ব্রহ্মের সহিত সকলের অভেদ, কিন্তু ঘটপটশব্দ তাহার বাচ্যার্থের সহিত অভিন্ন নহে।

সুতরাং ব্রহ্মের সহিত সকলেরই অভেদ হইতেও পারে। পরন্তু ঘটপট প্রভৃতি পদের স্বীয় জড়স্বরূপ বাচ্যার্থের সহিত অভেদ কোনও রূপেও সম্ভব হয় না। এজন্য বাচ্যবাচকের অভেদ উক্তি যাঁহারা করেন, তাঁহাদের মত ভট্টমতে অসঙ্গত। এবং

৯১৬। বাচ্যবাচকের অত্যন্ত ভেদ স্বীকারে ঘটপদের অর্থ পট হইবে।

কেবল ভেদই বাচ্যবাচকের মধ্যে যদি স্বীকার করা হয়, তবে তাহার মতে ভট্টানুযায়িগণ নিম্নলিখিত দোষ প্রদর্শন করেন।

যদি ঘটপদের বাচ্য ঘটপদ হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হয়, তাহা হইলে যেমন ঘটপদ হইতে অত্যন্ত ভিন্ন পট বা বস্ত্রের বোধ হয় না, তদ্রূপ (ঘটপদদ্বারা) ঘটপদ হইতে অত্যন্ত ভিন্ন কলসরূপ অর্থও প্রতীত হইবে না। আর ঘটপদ হইতে তাহার বাচ্য কলসকে ভিন্ন স্বীকার করিয়াও যদি ঘটপদদ্বারা তাহার (অর্থাৎ সেই কলসের) প্রতীতি হয়, স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে যেমন ঘটপদ হইতে অত্যন্ত ভিন্ন কলসরূপ অর্থের প্রতীতি হয়, তদ্রূপ অত্যন্ত ভিন্ন বস্ত্রেরও প্রতীতি ঘটপদ দ্বারা হওয়া উচিত। এই দোষটিও যাঁহারা পদের সামার্থ্য বা ইচ্ছারূপ শক্তি স্বীকার করেন না, তাঁহাদের মতে হইয়া থাকে।

৯১৭। শক্তি স্বীকারে ঘটাদি পদের অর্থ পটাদি হয় না।

যিনি শক্তি স্বীকার করেন, তাঁহার মতে উক্ত দোষ হয় না। কারণ, ঘটপদের বাচ্য যে কলস এবং উহার অবাচ্য যে বস্ত্র, উহারা উভয়ই ঘটপদ হইতে ভিন্ন। কিন্তু ঘটপদে কলসরূপ অর্থের জ্ঞান জন্মাইবার শক্তি আছে, অন্য অর্থের জ্ঞান জন্মাইবার শক্তি নাই। এজন্য ঘটপদদ্বারা কলসরূপ অর্থ ভিন্ন অন্য অর্থ প্রতীত হয় না। এইরূপে যে পদে যে অর্থের শক্তি আছে, সেই অর্থেরই প্রতীতি সেই পদদ্বারা হয়, অন্য অর্থের প্রতীতি হয় না। এজন্য বাচ্যবাচকের মধ্যে আত্যন্তিক ভেদে দোষ নাই। তাহাদের মধ্যে ভেদ সহিত অভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না।

৯১৮। কার্য্যকারণের অত্যন্ত ভেদে ঘট মৃৎপিণ্ড হইতে উৎপন্ন হয় না।

যেমন ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরোধী, তদ্রূপ উপাদানকারণের সহিত, কার্য্যের ভেদ সহিত অভেদ নাই, কিন্তু কেবল ভেদই আছে। আর কেবল ভেদ বলিলে যে দোষ হয়, তাহা নৈয়ায়িক বা শক্তিবাদীর মতে হয় না। কারণ, কার্য্য ও কারণের অত্যন্ত ভেদে দোষ এই যে, যদি মৃৎপিণ্ড হইতে অত্যন্ত ভিন্ন ঘট উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে, অত্যন্ত ভিন্ন তৈলেরও মৃৎপিণ্ড হইতে উৎপত্তি হওয়া উচিত। আর যদি অত্যন্ত ভিন্ন তৈলের উৎপত্তি না হয়, তাহা হইলে অত্যন্ত ভিন্ন ঘটেরও মৃৎপিণ্ড হইতে উৎপত্তি না হওয়া উচিত।

৯১৯। নৈয়ায়িক মতে প্রাগভাব কারণ বলিয়া কার্য্য ও কারণ বিভিন্নই হয়।

এই দোষ কিন্তু নৈয়ায়িক মতে হয় না। কারণ, নৈয়ায়িক সকল বস্তুর উৎপত্তিতেই তাহার প্রাগভাবকে কারণ বলিয়া স্বীকার করেন (৪১ পৃঃ দ্রষ্টব্য)। যেমন ঘটের উৎপত্তিতে দণ্ড চক্র ও কুলালই নিমিত্তকারণ হয়, তদ্রূপ ঘটের প্রাগভাবও ঘটের নিমিত্তকারণ হয়। এইরূপ সকল বস্তুর উৎপত্তিতেই তৎতৎ বস্তুর প্রাগভাব কারণ (অর্থাৎ নিমিত্তকারণ) হইয়া থাকে। অর্থাৎ—

১। ঘটের সেই প্রাগভাব, ঘটের উপাদানকারণ মৃৎপিণ্ডে থাকে, অন্যত্র থাকে না। ২। তৈলের প্রাগভাব তিলে থাকে, অন্যত্র নহে। এইরূপে সকল কার্য্যেরই প্রাগভাব স্বস্ব উপাদান কারণে থাকে। যে বস্তুতে যাহার প্রাগভাব থাকে, তাহা হইতেই সেই পদার্থের উৎপত্তি হয়, অন্যের উৎপত্তি হয় না।

(১) যেমন মৃৎপিণ্ডে ঘটের প্রাগভাব আছে, এজন্য মৃৎপিণ্ড হইতে ঘটের উৎপত্তি হয়, তৈলের হয় না, (২) তৈলের প্রাগভাব তিলে আছে, এজন্য তিল হইতে তৈলের উৎপত্তি হয়, ঘটের হয় না। এইরূপে সকল কার্য্যের প্রতি প্রাগভাব কারণ হয়। সুতরাং কার্য্যকারণে অত্যন্ত ভেদ স্বীকার করিলেও ন্যায়মতে দোষ হয় না। (অবশ্য বেদান্ত মতে অভাব কারণই হয় না।)

৯২০। সামর্থ্যই শক্তি, এই মতবাদীর মতেও দোষ নাই। কিন্তু ভেদাভেদ মতে দোষ।

সামর্থ্যরূপ শক্তিবাদীর মতেও উক্ত দোষ হয় না। কারণ, মৃৎপিণ্ডে ঘটের সামর্থ্যরূপ শক্তি আছে, তৈলের নাই। আর তিলে তৈলের সামর্থ্যরূপ শক্তি আছে, ঘটের নাই। এজন্য মৃৎপিণ্ড হইতে ঘট উৎপন্ন হয়, তৈল উৎপন্ন হয় না। তদ্রূপ তিল হইতে তৈলই উৎপন্ন হয়, ঘট উৎপন্ন হয় না। এইরূপে উপাদানকারণ ও কার্য্যের আত্যন্তিক ভেদ স্বীকার করিলেও কোনও দোষ হয় না। এজন্য ভেদাভেদ অসঙ্গত। এবং—

৯২১। ভট্টোক্ত কার্য্যকারণের ভেদপক্ষ ও অভেদপক্ষের দোষ ভট্টমতেও আছে।

ভেদ এবং অভেদ পক্ষে ভট্ট যে সব দোষ প্রদর্শন করেন, সেই উভয় পক্ষের দোষই ভট্টমতে থাকে। কারণ, ভট্ট ভেদ সহিত অভেদ অঙ্গীকার করিয়াছেন। এজন্য এই অর্থ সিদ্ধ হইয়া থাকে যে, কারণ ও কার্য্যের মধ্যে ভেদও আছে এবং অভেদও আছে। এখন (১) ভেদ থাকায় ভেদ পক্ষোক্ত দোষ থাকিবে, এবং (২) অভেদ থাকায় অভেদ পক্ষোক্ত দোষও থাকিবে। যেমন চৌর্য্য দোষ ও দ্যূত কর্ম্মের দোষ—এই দুইটীর মধ্যে এক একটী মাত্র যাহারা আচরণ করে, তাহাদের এক এক ব্যক্তিরই সেই সেই দোষ হয়, কিন্তু যাহারা এই দুইটী ব্যসনেই আসক্ত (অর্থাৎ এই দুইটী দোষেই দোষী) তাহাদেরও দুইটিই হইয়া থাকে। সেইরূপ গুণগুণী প্রভৃতির ভেদাভেদ স্বীকার করিলেও ভেদ ও অভেদ এই উভয় পক্ষের দোষই হইবে। এবং—

৯২২। শক্তিবাদীর মতে ঐ দোষ নাই। ভট্টমতে তদ্ভিন্ন অসম্ভাবনা দোষও আছে।

শক্তিবাদীর মতে কেবল ভেদ স্বীকার করিলেও দোষের আশঙ্কা নাই। কারণ, গুণীতে গুণ ধারণ করিবার শক্তি আছে। অন্যের তাহা নাই। এজন্য ভেদপক্ষে যে দোষ বলা হইয়াছে, যথা—ঘটের রূপাদি যেমন ঘট হইতে ভিন্ন, তদ্রূপ পটাদিও ঘট হইতে ভিন্ন। রূপাদির ন্যায় পটাদিরও ঘটে থাকা আবশ্যক। অথবা পটাদির ন্যায় রূপাদিরও না থাকাই আবশ্যক—এই দোষ, যিনি শক্তি স্বীকার করেন না, তাঁহার মতে হয়। শক্তিবাদীর মতে কেবল ভেদ মানিলেও দোষ নাই। প্রত্যুত—

(১) ভট্টমতে ভেদ ও অভেদ উভয় স্বীকার করায় দুই পক্ষের দোষই উক্ত দৃষ্টান্ত হইতে হয়, এবং, (২) ভেদ ও অভেদ এই বিরোধী ধর্ম্মদ্বয়ের একত্র অবস্থানরূপ অসম্ভাবনা দোষও হয়।

৯২৩। জাতিব্যক্তি, ক্রিয়াক্রিয়াবানের মধ্যেও ভেদ স্বীকার্য্য।

তদ্রূপ জাতিব্যক্তি ও ক্রিয়াক্রিয়াবানেরও মধ্যে কেবল ভেদই আছে। তথাপি ব্যক্তিতে জাতিকে ধারণ করিবার শক্তি, আর ক্রিয়াবানে ক্রিয়াকে ধারণ করিবার শক্তি আছে। অন্য বস্তুর ধারণের শক্তি নাই। এইরূপে উপাদান ও কার্য্যের মধ্যে এবং গুণ ও গুণীর মধ্যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ স্বীকার করা অসঙ্গত। সকলেরই মধ্যে পরস্পরে ভেদ স্বীকার করিলে, ভট্টের উক্ত দোষ সকলকে (শক্তিবাদীর) শক্তি গ্রাস করিয়া থাকেন। (**এজন্য শক্তি অর্থ**—ভট্টের কথিত যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, তাহা সঙ্গত হয় না।)

৯২৪। বেদান্তসিদ্ধান্তে শক্তি অনির্ব্বচনীয়রূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ।

যদিও বেদান্তসিদ্ধান্তেও কার্য্য, গুণ, জাতি ও ক্রিয়ার সহিত যথাক্রমে উপাদানকারণ, গুণী, ব্যক্তি ও ক্রিয়াবানের আত্যন্তিক ভেদ নাই, পরন্তু তাদাত্ম্য সম্বন্ধই স্বীকার করা হয়, তথাপি এ প্রকার ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বেদান্তমতে স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু ভেদ ও অভেদ হইতে বিলক্ষণ (অর্থাৎ অতিরিক্ত) অনির্ব্বচনীয়রূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ স্বীকার করা হয়। এইরূপে—

১। ইহা ভেদ হইতে বিলক্ষণ হওয়ায় ভেদ পক্ষোক্ত দোষ হয় না। এবং—

২। অভেদ হইতে বিলক্ষণ হওয়ায় অভেদ পক্ষোক্ত দোষও হয় না।

এইরূপে ভেদাভেদ হইতে বিলক্ষণ অনির্ব্বচনীয় তাদাত্ম্য নামক একটী সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়। পরন্তু নির্ব্বচনীয় ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য নামক সম্বন্ধ স্বীকার করা অসঙ্গত।

(কারণ, এক সম্বন্ধে, এক ধর্ম্মে ও এক অবচ্ছেদে ভেদ ও অভেদ উভয়ই বুদ্ধির অগম্য বিষয় হয়। ইহা অত্যন্ত বিরুদ্ধ। এজন্য ভেদ মিথ্যা ও অভেদ সত্য—এইরূপ ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য নামক একটী সম্বন্ধ অর্থাৎ ভেদ ও অভেদ উভয় বিলক্ষণ অনির্ব্বনীয় বা আধ্যাসিক একটী সম্বন্ধই সকল স্থলেই স্বীকার করা হয়। ধর্ম্ম, সম্বন্ধ ও অবচ্ছেদ এই তিনটীর কোনও একটীর অন্যথা করিয়া যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ, তাহা বস্তুতঃ ভেদ সম্বন্ধই হইয়া থাকে। আর অন্যথা না করিয়া সম্পূর্ণ ভেদ

এবং সম্পূর্ণ অভেদ বলিলে তাহা ভেদও নহে এবং অভেদও নহে—এইরূপ একটী সম্বন্ধ হইয়া যায়। এই কারণেই তাহা একটী অতিরিক্ত সম্বন্ধ বলা হয়। ইহারই নাম আধ্যাসিক বা অনির্ব্বচনীয় সম্বন্ধ বলা হয়।

আর ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য অসঙ্গত হয় বলিয়া বাচ্যবাচকের ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধই শক্তি—এইরূপ ভট্টমতানুসারিগণের যে মত, তাহা সমীচীন নহে। (কারণ তন্মতে ভেদ ও অভেদ উভয়ই সত্য বলা হয়। বেদান্তমতে ভেদ মিথ্যা আর অভেদ সত্য বলা হয়। আর একটী মিথ্যা ও অপরটী সত্য মিলিয়া যে "একটী" হয়, তাহা মিথ্যা বা অনির্ব্বচনীয়ই হয়। যেমন সত্য ও মিথ্যার সম্বন্ধও মিথ্যা, মিথ্যা ও মিথ্যার সম্বন্ধও মিথ্যা, এবং সত্য ও সত্যের যে সম্বন্ধ, তাহাই কেবল সত্য হয়।) আর এই কারণে পদের শ্রবণ মাত্রই অর্থজ্ঞান করাইবার যে সামর্থ্য, পদে থাকে, তাহাই শক্তি। অর্থাৎ ন্যায়মতে যে ঈশ্বরের ইচ্ছা তাহাই শক্তি নহে, ব্যাকরণমতে পদের যে অর্থের বোধনযোগ্যতা, তাহাও শক্তি নহে, এবং ভট্টমতে বাচক পদ ও বাচ্য অর্থের মধ্যে যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ, তাহাও শক্তি নহে। শক্তি সম্বন্ধে এইরূপই নিরূপণ করা হইয়া থাকে। (এই শক্তির অপর নাম অভিধা।)

৯২৫। **শক্যের লক্ষণ। শক্তিযুক্ত অর্থই শক্য বা বাচ্য।**

(শক্তি ও লক্ষণা নামক পদের যে দ্বিবিধ বৃত্তি, তাহার মধ্যে শক্তির পরিচয় প্রদত্ত হইল, এক্ষণে লক্ষণার পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে।) সেই লক্ষণা নামক বৃত্তির জ্ঞানের জন্য শক্যের জ্ঞান আবশ্যক। আর শক্যের সহিত যে সম্বন্ধ, সেই সম্বন্ধই লক্ষণার স্বরূপ বলা হয়, এজন্য শক্য কি না জানিলে শক্যসম্বন্ধরূপ লক্ষণার জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং শক্যের লক্ষণ বলিতেছেন :—

যে পদে যে অর্থের বোধ জন্মাইবার শক্তি থাকে, সেই পদের সেই অর্থটীকে সেই পদের শক্য বলিয়া জানিবে। আর তাহাকেই সেই পদের বাচ্য (বা অভিধেয়ও) বলা হয়। আর পদটীকে বাচক বলা হয়। ৬৬ (৩৪)

অর্থাৎ যে পদে যে অর্থের শক্তি থাকে, সেই পদের সেই অর্থটীই শক্য বলিয়া জানিবে। আর শক্যার্থকেই বাচ্যার্থও বলা হয়। যেমন অগ্নিপদে (জলন্ত) অঙ্গাররূপ অর্থকে বুঝাইবার শক্তি আছে, এজন্য অগ্নিপদের শক্য অর্থ (জ্বলন্ত) অঙ্গার হইয়া থাকে। আর তাহাই অগ্নিপদের বাচ্যার্থও হয়। (অথবা অভিধেয়ও বলা হয়।) বাচ্যার্থ-বোধক পদকে বাচক বলা হয়।

৯২৬। **লক্ষ্যার্থ। লক্ষণার জহতী প্রভৃতি ভেদ, এবং লক্ষণার সামান্য লক্ষণ।**

লক্ষণার স্বরূপ (অর্থাৎ লক্ষণার সামান্য লক্ষণ) শক্য সম্বন্ধরূপ বলিয়া জানিবে। যাহার (অর্থাৎ যে অর্থের) জ্ঞান, লক্ষণা (নামক বৃত্তির) বলে হয়, তাহাকে (সেই পদের) লক্ষ্য বলিয়া জানিবে। ৬৬ (৩৫)

সমস্ত বাচ্যার্থের ত্যাগ পূর্ব্বক, যে স্থলে বাচ্যার্থের সম্বন্ধ প্রতীতি জন্মায়, সে স্থলে জহতী লক্ষণা বলা হয়। ৬৭ (৩৫ ক)

যখন বাচ্যার্থসহ বাচ্যার্থ-সম্বন্ধ-বিশিষ্ট বস্তুর জ্ঞান হয়, সে স্থলে অজহতী লক্ষণা বলা হয়। ৬৮ (৩৫খ)

আর যে স্থলে বাচ্যার্থের এক অংশ ত্যাগ পূর্ব্বক অর্থের বোধ হয়, সে স্থলে ভাগত্যাগ লক্ষণা বলা হয়। ইহার অপর নাম জহদজহতী লক্ষণা। ৬৯ (৩৫ গ)

অর্থাৎ শক্যের অর্থাৎ বাচ্যার্থের যে সম্বন্ধ, (অর্থাৎ শক্যার্থের সহিত অন্য কোন বস্তুর যে সম্বন্ধ) সেই সম্বন্ধকে লক্ষণার স্বরূপ বা (সামান্য) লক্ষণ বলিয়া জানিবে। আর যে অর্থের জ্ঞান পদের শক্তিবৃত্তির দ্বারা না হইয়া পদের লক্ষণা বৃত্তির দ্বারা হয়, সেই অর্থটীকে সেই পদের লক্ষ্যার্থ বলিয়া জানিবে।

(বাচ্যার্থের যে বিশেষণ বা কোন ধর্ম্মবিশেষ, তাহাকে বাচ্যতাবচ্ছেদক বা শক্যতাবচ্ছেদক বলা হয়, এবং

লক্ষ্যার্থের যে বিশেষণ বা কোন ধর্ম্ম বিশেষ, তাহাকে লক্ষ্যতাবচ্ছেদক বলা হয়। বাচ্যতাবচ্ছেদকের জ্ঞান হইলে বাচ্যার্থ ভিন্ন অর্থকে পৃথক্ করিয়া বুঝা যায়, তদ্রূপ লক্ষতাবচ্ছেদকের জ্ঞান হইলে লক্ষ্যার্থ ভিন্ন অর্থকে পৃথক্ করিয়া বুঝা যায়। ন্যায়ের ভাষা বুঝিবার জন্য এই দুইটীর জ্ঞান অত্যাবশ্যক।)

৯২৭। জহতী নামক লক্ষণার লক্ষণ।

জহতী প্রভৃতি তিন প্রকার লক্ষণার অর্থ ৬৭, ৬৮, ৬৯ সংখ্যক মূল হিন্দি শ্লোকে যাহা হইয়াছে, তাহাই এস্থলে কথিত হইতেছে। যে স্থলে বাচ্যার্থ সম্পূর্ণ ত্যাগ করিয়া বাচ্যার্থের সম্বন্ধবিশিষ্ট বস্তুর জ্ঞান হয়, সে স্থলে জহতী লক্ষণা বলে। ('হা' ধাতুর অর্থ ত্যাগ করা, তদুত্তর শতৃ প্রত্যয় করিয়া 'জহৎ' পদ হয় স্ত্রীলিঙ্গে জহতী পদ হয়। অর্থ হয়—যে ত্যাগ করিতেছে সে।) যেমন কেহ যদি বলে "গঙ্গায় গ্রাম আছে," সে স্থলে গঙ্গাপদের তীরে জহতী লক্ষণা হয়। কারণ, গঙ্গাপদের বাচ্যার্থ—দেবনদীর প্রবাহ। সেই প্রবাহের উপরে গ্রাম থাকা সম্ভবপর হয় না। সুতরাং গঙ্গাপদের সম্পূর্ণ বাচ্যার্থ যে প্রবাহ, তাহাকে ত্যাগ করিয়া সেই গঙ্গার তীরটি, গঙ্গা পদের অর্থ যখন বুঝা যায়, তখন গঙ্গাপদের জহল্লক্ষণা বলা হয়। এজন্য বাচ্যার্থের সম্বন্ধের নাম লক্ষণা বলা হয়। এস্থলে গঙ্গাপদের বাচ্যার্থ যে প্রবাহ, তাহার সহিত তীরের সংযোগরূপ সম্বন্ধ আছে। সুতরাং (১) গঙ্গাপদের বাচ্যার্থ যে "প্রবাহ" তাহার সহিত তীরের যে সংযোগ সম্বন্ধ, তাহাই এস্থলে লক্ষণা হইল এবং (২) সমগ্র বাচ্যার্থ পরিত্যাগ করায় জহল্লক্ষণা হইল। (এস্থলে গঙ্গা পদের বাচ্যার্থ "দেবনদীর জলের প্রবাহ", এবং লক্ষ্যার্থ হইল "গঙ্গাতীর।" গঙ্গাপদের এই তীর অর্থ না করিলে আর তাহাতে গ্রামের অবস্থান সম্ভব হইবে না। সুতরাং যেখানে পদের বাচ্যার্থের বাধা হয়, সেই স্থলেই লক্ষ্যার্থের আশ্রয় করিতে হয়।

৯২৮। অজহতী লক্ষণার লক্ষণ।

(৬৮ সংখ্যক হিন্দী মূলে যে) "বাচ্যযুত" পদের ব্যবহার করা হইয়াছে, তাহার অর্থ—বাচ্যার্থ সহিত। যে পদ হইতে বাচ্যার্থের সহিত বাচ্যার্থের সম্বন্ধীর জ্ঞান হয়, সেই পদে অজহল্লক্ষণা স্বীকার করা হয়। যেমন কেহ যদি বলে "শোণঃ ধাবতি" অর্থাৎ রক্ত বর্ণটি দৌড়াইতেছে; সেস্থলে "রক্তবর্ণ" শব্দে রক্তবর্ণবিশিষ্ট অশ্বাদিতে অজহতীলক্ষণা হয়। কারণ, কেবল রক্তবর্ণের দৌড়ান অসম্ভব। এজন্য রক্তবর্ণ শব্দের বাচ্য অর্থ যে "লাল রঙ," তাহার সহিত সম্বদ্ধ যে লাল বর্ণের অশ্ব, তাহাকেও বুঝাইল বলিয়া এস্থলে অজহতী লক্ষণা বলা হয়।

(১) আর গুণ ও গুণীর মধ্যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বলা হয়। রক্তবর্ণটীও রূপ-বিশেষ হওয়ায় গুণপদার্থই হয়, এজন্য শোণ পদের বাচ্য যে লাল গুণ, তাহার গুণী বা আশ্রয় যে অশ্ব, তাহার সহিত যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ আছে, সেই তাদাত্ম্য সম্বন্ধই এস্থলে লক্ষণা। (২) আর বাচ্যার্থ যে লাল বর্ণ, তাহাকে ত্যাগ না করিয়া যে অশ্বরূপ অধিক অর্থ গৃহীত হইল, তাহাতে এস্থলে অজহতী লক্ষণা হইল বলিতে হইবে।

৯২৯। ভাগত্যাগ বা জহদজহতী লক্ষণার লক্ষণ।

(৬৯ সংখ্যক হিন্দী মূলে যে) "একবাচ্য" ইত্যাদি বলা হইয়াছে, তাহার অর্থ এক্ষণে কথিত হইতেছে। যেস্থলে পদের বাচ্যার্থের এক অংশ পরিত্যক্ত হয় এবং অবশিষ্ট অংশ গৃহীত হয়, সেস্থলে ভাগত্যাগ লক্ষণা বলা হয়। ইহাকেই জহদজহল্লক্ষণা বলা হয়। যেমন পূর্ব্বদৃষ্ট বস্তু অন্য স্থানে দেখিয়া (অর্থাৎ অন্য দেশে ও অন্য কালে দেখিয়া) কেহ যদি বলে "ইহা সেইটি" সেস্থলে ভাগত্যাগ লক্ষণা হইয়া থাকে। কারণ, (১) অতীত কালে অন্য দেশস্থিত বস্তুকে "সেই" শব্দে বুঝায়, এজন্য অতীত কাল সহিত এবং অন্য দেশ সহিত যে বস্তু, তাহা এস্থলে "সেই" পদের বাচ্যার্থ হয়। আর বর্ত্তমান কালের সমীপস্থ বস্তুকে "এই" বলা হয়। এজন্য বর্ত্তমানকালের সহিত এবং সমীপ দেশ সহিত বস্তুই "এই" (বা "ইহা") পদের বাচ্যার্থ হয়। এখন "সেই এইটি" এই সমুদায় শব্দগুলির অর্থ হয়—অতীতকাল সহিত এবং অন্য দেশসহিত যে বস্তু, তাহাই বর্ত্তমানকাল সহিত এবং সমীপ দেশসহিত বস্তু।" ইহা কিন্তু সম্ভবপর নহে। কারণ, (১) অতীত ও বর্ত্তমান কাল পরস্পর বিরোধী এবং ২) অন্য দেশ ও সমীপ দেশও পরস্পর বিরোধী হয়। এজন্য "সেই" এবং "এই" এই উভয় পদের

বাচ্য-ভাগের মধ্যে বিশেষণরূপ যে দেশ ও কালের অংশ আছে, তাহাদিগকে ত্যাগ করিয়া তাহাদের মধ্যে যে বিশেষ্য-ভাগদ্বয় বা বস্তুভাগদ্বয় আছে, তাহাদিগকে যখন "সেই" ও "এই" পদের দ্বারা গ্রহণ করা হয়, তখন "সেই" ও "এই" পদে লক্ষণার দ্বারাই তাহা করা হয়। (অর্থাৎ "সেই" পদের অর্থ—সেই কালের বা সেই দেশের বস্তু করা হয় না, এবং "এই" পদের অর্থ—এই কালের বা এই দেশের বস্তু করা হয় না, কিন্তু কাল ও দেশকে বাদ দিয়া "সেই" ও "এই" পদের অর্থ যে বস্তু মাত্র, তাহাকে গ্রহণ করা হয়। ইহাই ভাগত্যাগলক্ষণা বা জহতী-অজহতী-লক্ষণা নামে অভিহিত হয়।)

৯৩০। মহাবাক্যের অর্থে লক্ষণানির্ণয়। তৎপদের বাচ্যার্থ।

(এক্ষণে "তত্ত্বমসি" অর্থ—তৎ ত্বম্ অসি। ইহার অর্থ—তাহা তুমি হও। এটি একটি মহাবাক্য।) এই তত্ত্বমসি মহাবাক্যে লক্ষণা প্রদর্শন করিবার জন্য "তৎ" ও 'ত্বম্' পদের বাচ্যার্থ প্রদর্শন করিতেছেন—

সর্ব্বশক্তি, সর্ব্বজ্ঞ, বিভু, ঈশ্বর, স্বতন্ত্র, পরোক্ষ, মায়ী, যাহাতে বন্ধ ও মোক্ষ নাই, তাহাই "তৎ"-পদের বাচ্যার্থ। ৭০ (৩৬)

(১) অর্থাৎ সর্ব্বশক্তি অর্থ—যাহাতে সকল প্রকার সামর্থ্য আছে, (২) সর্ব্বজ্ঞ অর্থ—যিনি সকল বস্তুর জ্ঞানে জ্ঞানী, (৩) বিভু অর্থ ব্যাপক, (৪) ঈশ্বর অর্থ—যিনি সকলের প্রেরক, (৫) স্বতন্ত্র অর্থ—যিনি কর্ম্মের অধীন নহেন, (৬) পরোক্ষ অর্থ—যিনি জীবের প্রত্যক্ষের বিষয় নহেন, (৭) মায়ী অর্থ—মায়া যাহার অধীন, (৮) বন্ধমোক্ষ রহিত অর্থ—যাহার বন্ধ হয় তাহারই মোক্ষ হয়, ঈশ্বর বন্ধ রহিত এজন্য ঈশ্বরে মোক্ষও নাই। এই সকল ধর্ম্মবিশিষ্ট যে যে ঈশ্বরচৈতন্য তাহাই তৎ-পদের বাচ্যার্থ।

৯৩১। ত্বং-পদের বাচ্যার্থ।

ঈশ্বরের যে সকল ধর্ম্ম বলা হইয়াছে, তদ্‌বিপরীত ধর্ম্ম সকল যে চৈতন্যে আছে, সেই চৈতন্যই জীব, এবং তাহাই "ত্বম্" পদের বাচ্যার্থ। ৭১ (৩৭)

অর্থাৎ ঈশ্বরের যে সকল ধর্ম্ম বলা হইয়াছে, তাহাদের বিপরীত ধর্ম্ম সকল যাহাতে থাকে, তাহাই জীবচৈতন্য, তাহাই ত্বং-পদের বাচ্যার্থ বলা হইয়া থাকে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, জীবচৈতন্য, (১) অল্পশক্তি, (অর্থাৎ ঈশ্বরের সর্ব্বশক্তির বিপরীত), (২) অল্পজ্ঞ (অর্থাৎ সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বরের বিপরীত) (৩) পরিচ্ছিন্ন (অর্থাৎ বিভু ঈশ্বরের বিপরীত), (৪) অনীশ্বর (অর্থাৎ ঈশ্বরভাবের বিপরীত ধর্ম্মী), (৫) কর্ম্মের অধীন (অর্থাৎ ঈশ্বরের স্বতন্ত্রভাবের বিপরীত ধর্ম্মী), (৬) প্রত্যক্ষ (অর্থাৎ ঈশ্বরের পরোক্ষভাবের বিপরীত ধর্ম্মী) (৭) অবিদ্যামোহিত (অর্থাৎ ঈশ্বরের মায়িভাবের বিপরীত ধর্ম্মী), (৮) বন্ধমোক্ষবিশিষ্ট (অর্থাৎ ঈশ্বরের বন্ধমোক্ষ রহিত ভাবের বিপরীত ধর্ম্মবিশিষ্ট)।

এস্থলে ঈশ্বরকে পরোক্ষ এবং জীবকে প্রত্যক্ষ বলিবার কারণ, এই যে—আপনার স্বরূপ কাহারও পরোক্ষ নহে। উহা প্রত্যক্ষই হয়। যদিও ঈশ্বরের নিজের স্বরূপ ঈশ্বরের নিকট প্রত্যক্ষই হয়, তথাপি ঈশ্বরের স্বরূপ জীবের প্রত্যক্ষ নহে। এই কারণে ঈশ্বরের স্বরূপ পরোক্ষ বলা হয়। আর জীবের স্বরূপ জীব ও ঈশ্বর উভয়েই জানেন, এজন্য জীবের স্বরূপকে প্রত্যক্ষ বলা হয়। যাহা হউক এই ৮টী ধর্ম্মযুক্ত জীবচৈতন্য ত্বং-পদের বাচ্য বলা হয়।

৯৩২। তৎ ও ত্বং পদের বাচ্যার্থের ঐক্যে বাধা ঘটায় ভাগত্যাগলক্ষণা।

মহাবাক্যের অন্তর্গত (তৎ ও ত্বং পদের) অর্থের যে একতা, তাহাতে (তৎ ও ত্বং) এই উভয় (পদার্থের) জ্ঞান হয় বলিয়া তাহা সম্ভব হয় না, এজন্য হে বুদ্ধিমান্ শিষ্য! এস্থলে তুমি লক্ষণাদ্ লক্ষ্য অর্থকে বুঝিয়া লও। ৭২ (৩৮)

অর্থাৎ সামবেদের ছান্দোগ্য উপনিষদে (৬ষ্ঠ প্রপাঠকে) উদ্দালক মুনি স্বীয় পুত্র শ্বেতকেতুকে জগতের উৎপত্তিকর্ত্তা যে ঈশ্বর, তাঁহার বর্ণনা করিয়া বলিয়াছেন—"তত্ত্বমসি"। ইহার বাচ্য অর্থ এই—

(১) "তৎ" অর্থ "সেই" অর্থাৎ জগতের উৎপত্তিকর্তা সর্ব্বশক্তি, এবং সর্ব্বজ্ঞতাদি ধর্ম্মবিশিষ্ট ঈশ্বর। আর (২) "ত্বং" অর্থ "তুমি", অর্থাৎ অল্পশক্তি এবং অল্পজ্ঞত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্ট জীব। আর (৩) "অসি" পদের অর্থ 'হও'। এতদ্দ্বারা "তাহা তুমি হও" ইহা বলায় ঈশ্বর ও জীবের ঐক্যই বাচ্যার্থদ্বারা বুঝায়। পরন্ত ইহা হইতে পারে না। কারণ (১) সর্ব্বশক্তি এবং অল্পশক্তি, (২) সর্ব্বজ্ঞ ও অল্পজ্ঞ, (৩) বিভু ও পরিচ্ছিন্ন, (৪) ঈশ্বর ও জীব, (৫) স্বতন্ত্র ও কর্ম্মাধীন, (৬) পরোক্ষ ও প্রত্যক্ষ, (৭) মায়ী (অর্থাৎ মায়া যাহার অধীন) ও অবিদ্যামোহিত, (৮) বন্ধমোক্ষ রহিত এবং বন্ধমোক্ষ সহিত)—ইহারা এক (অর্থাৎ অভিন্ন) বলা "অগ্নি শীতল" বলার তুল্য। সুতরাং হে সুবুদ্ধি! লক্ষণাদ্বারা তৎ ও ত্বং পদের লক্ষ্যার্থ গ্রহণ করিবে। বাচ্যার্থেই একতার বিরোধ আছে জানিবে।

হে তাত! মহাবাক্যে (জহতী ও অজহতী) এই প্রথম দুইটী লক্ষণা হয় না। এই বিরোধ দূর করিবার জন্য ভাগত্যাগলক্ষণাই এস্থলে জানিবে। ৭৩ (৩৯)

অর্থাৎ হে তাত! মহাবাক্যে প্রথম দুইটী লক্ষণা অর্থাৎ "জহতী" ও "অজহতী" লক্ষণা হওয়া সম্ভব নহে। এজন্য মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা জানিবে। ইহা দ্বারাই সেই বিরোধ দূর হয়।

১৩৩। মহাবাক্যে চৈতন্যাতিরিক্ত কিছু বুঝায় না বলিয়া জহল্লক্ষণা অসম্ভব।

জ্ঞেয় যে সাক্ষী এবং ব্রহ্মচৈতন্য, তাহা বাচ্য অর্থে লীন হইয়া আছে। নূতন কিছু জ্ঞেয় বস্তু থাকিলে জহল্লক্ষণা স্বীকার করা যাইত। ৭৪ (৪০)

অর্থাৎ সমগ্র বেদান্তের জ্ঞেয় যে সাক্ষিচৈতন্য ও ব্রহ্মচৈতন্য, তাহারা যথাক্রমে ত্বং-পদ ও তৎ-পদের বাচ্যার্থের মধ্যে প্রবিষ্ট রহিয়াছে। কিন্তু জহল্লক্ষণা যে স্থলে হয়, সে স্থলে বাচ্যার্থকে সম্পূর্ণভাবে ত্যাগ করিয়া (যেমন গঙ্গাপদের বাচ্যার্থ জলপ্রবাহকে ত্যাগ করিয়া) সেই বাচ্যার্থের সহিত সম্বন্ধবিশিষ্ট অন্য কোন জ্ঞেয় বস্তুকে (যেমন তীররূপ অন্য জ্ঞেয় বস্তুকে) বুঝাইয়া থাকে। (অর্থাৎ জহল্লক্ষণার স্থলে বাচ্যার্থ ভিন্ন অন্য বস্তুর সত্তা স্বীকার করা হয়।) এজন্য মহাবাক্যে জহল্লক্ষণা স্বীকার করিলে, বাচ্যার্থলব্ধ যে চৈতন্য, সেই চৈতন্য হইতে অন্য কিছু জ্ঞেয় বস্তুকে বুঝাইবে। কিন্তু চৈতন্য ভিন্ন যাহা, তাহা অসৎ (অর্থাৎ নাই), তাহা জড়বস্তু ও দুঃখস্বরূপ হইয়া থাকে। তাহাকে জানিলে পুরুষার্থও সিদ্ধ হইতে পারে না। (বস্তুতঃ সেই চৈতন্য ভিন্ন বস্তুর সত্তাই স্বীকার করা হয় না। এজন্য গঙ্গাপদে তীর অর্থের ন্যায়) মহাবাক্যে জহল্লক্ষণা হইতে পারিল না।

১৩৪। মহাবাক্যে অজহল্লক্ষণা করিলে বাচ্যার্থ গৃহীত হয় বলিয়া তাহাও অসম্ভব।

হে মিত্র! যে স্থলে সমগ্র বাচ্যার্থই থাকে, (অথচ অন্য অর্থকেও বুঝায়) সে স্থলে অজহতী লক্ষণা থাকে। এজন্য মহাবাক্যের বাচ্যার্থ বিরোধযুক্ত হওয়ায় অজহতী লক্ষণার রীতি পরিত্যাগ করিতে হইবে। ৭৫ (৪১)

অর্থাৎ হে প্রিয় মিত্র! যে স্থলে অজহল্লক্ষণা হয়, (যেমন রক্তবর্ণ ধাবিত হইতেছে), এস্থলে বাচ্যার্থ (যে রক্তবর্ণ তাহা) সমগ্রভাবে থাকে, এবং বাচ্যার্থ হইতে অতিরিক্ত বিষয় (যে অশ্ব, তাহাও) গৃহীত হয়। মহাবাক্য সমূহে অজহল্লক্ষণা স্বীকার করিলে বাচ্যার্থ (জীব ও ঈশ্বর) সম্পূর্ণভাবে গৃহীত হয়, অথচ ঐ বাচ্যার্থ (জীব ও ঈশ্বর একতা অর্থটী) মহাবাক্য সমূহে বিরোধবিশিষ্ট হইবে। বিরোধ দূর করিবার জন্যই লক্ষণা স্বীকার করিয়া, (তৎ ও ত্বং পদের লক্ষ্য যে শুদ্ধ চৈতন্য, তাহাই গৃহীত হয়, কিন্তু তৎসঙ্গে বাচ্যার্থ জীব ও ঈশ্বর গৃহীত হওয়ায়) অজহল্লক্ষণা স্বীকার করিলেও মহাবাক্য সমূহে বিরোধ দূর হয় না। সুতরাং অজহতী লক্ষণার যে রীতি তাহা মহাবাক্যে পরিত্যাগ করিতে হইবে।

৯৩৫। মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণাদ্বারা শুদ্ধ চৈতন্যেরই গ্রহণ হয়।

হে প্রিয় সুবুদ্ধি! বিরুদ্ধ ধর্ম্ম সমূহ পরিত্যাগ করিয়া ভাগত্যাগলক্ষণাদ্বারা অসঙ্গ শুদ্ধ চৈতন্যকে লক্ষ্য কর। ৪২

অর্থাৎ হে প্রিয়! তৎ-পদবাচ্য ঈশ্বর এবং ত্বং-পদবাচ্য জীব, ইহাদের পরস্পরবিরোধী ধর্ম্ম গুলি (অর্থাৎ সর্ব্বজ্ঞত্ব অল্পজ্ঞত্ব আদি ধর্ম্ম গুলি) ত্যাগ পূর্ব্বক তাহাদের মধ্যে যে শুদ্ধ অসঙ্গ চৈতন্য মাত্র থাকে, তাহাকে লক্ষণাদ্বারা লক্ষ্য কর। (অর্থাৎ তৎ ও ত্বং পদের অর্থ যে শুদ্ধ চৈতন্য মাত্র তাহা অবগত হও) ইহাই ভাগত্যাগলক্ষণা বলা হয়। (তাহাতে তাহাদের চৈতন্যভাগের একতা সম্ভবপর হইবে।)

৯৩৬। জীব ও ঈশ্বর সম্বন্ধে বিবরণকার ও বিদ্যারণ্য স্বামীর মত।

এস্থলে সিদ্ধান্ত এইরূপ—ঈশ্বর ও জীবের স্বরূপ অদ্বৈতগ্রন্থসমূহে অনেক প্রকার বলা হইয়াছে। যেমন-(ক) বিবরণ গ্রন্থে—(ক) অজ্ঞানে প্রতিবিম্ব (চৈতন্যই) জীব, এবং (খ) বিম্ব-(চৈতন্যই) ঈশ্বর। আর—

(২) বিদ্যারণ্য স্বামীর মতে—(ক) শুদ্ধ সত্ত্বগুণ সহিত যে মায়া, তাহাতে যে আভাস (অর্থাৎ প্রতিবিম্ব) তাহাই ঈশ্বর, আর (খ) মলিন সত্ত্বগুণ সহিত, অন্তকরণোপাদানভূত যে অবিদ্যা, সেই অবিদ্যাংশে যে আভাস (অর্থাৎ প্রতিবিম্ব) তাহাকেই জীব বলা হয়। (অর্থাৎ সুষুপ্তিতে এই আভাসকে অর্থাৎ প্রতিবিম্বকে প্রাজ্ঞ জীব এবং তাহার সমষ্টিকে ঈশ্বর বলা হয়।)

৯৩৭। জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপ বিষয়ে বিদ্যারণ্য স্বামীর আভাসবাদ।

যদিও পঞ্চদশী গ্রন্থে বিদ্যারণ্য স্বামী অন্তঃকরণে যে (চৈতন্যের) আভাস বা প্রতিবিম্ব, তাহাকে জীব বলিয়াছেন, তথাপি অন্তঃকরণের আভাসকে (অর্থাৎ প্রতিবিম্বকে) জীব বলিয়া স্বীকার করিলে, সুষুপ্তিকালে অন্তঃকরণ না থাকায় জীবেরও অভাব হওয়া উচিত হয়, এজন্য তন্মতেও প্রাজ্ঞরূপ জীব সুষুপ্তিতে থাকেন বলা হয়। এজন্য বিদ্যারণ্য স্বামীর এস্থলে অভিপ্রায় এইরূপ বুঝিতে হইবে, যথা—

অন্তঃকরণরূপে পরিণত অবিদ্যাংশে আভাসই জীব। ঐ অবিদ্যাংশ সুষুপ্তিকালেও থাকায় প্রাজ্ঞের অভাব হয় না। আরও জ্ঞাতব্য এই যে—

(১) কেবল আভাসই জীব ও ঈশ্বর হয় না, পরন্তু—

(২) মায়ার অধিষ্ঠান চৈতন্য ও মায়ার সহিত আভাসই ঈশ্বর হন, এবং অবিদ্যাংশের অধিষ্ঠান চৈতন্য ও অবিদ্যাংশ সহিত আভাসই জীব হয়।

(১) ঈশ্বরের উপাধিতে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ থাকে, এজন্য ঈশ্বরের সর্ব্বজ্ঞত্ব সর্ব্বশক্তিত্বাদি ধর্ম্ম থাকে। এবং—

(২) জীবের উপাধিতে মলিন সত্ত্বগুণ থাকে, এজন্য উহাতে অল্পশক্তিত্ব এবং অল্পজ্ঞত্বাদি ধর্ম্ম থাকে। ইহাকেই আভাসবাদ বলে। (অর্থাৎ আভাসবাদে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপ আভাসরূপ হয়।)

৯৩৮। বিবরণকারের মতে জীব ও ঈশ্বর বিষয়ে প্রতিবিম্ববাদ।

বিবরণের মতে যদিও (শুদ্ধ ও মলিন ভেদে) একই অজ্ঞান, ঈশ্বর ও জীব—এই উভয়েরই উপাধি হইয়া থাকে, এজন্য উভয়েরই অল্পজ্ঞ হওয়া উচিত, তথাপি যে উপাধিতে প্রতিবিম্ব পতিত হয়, (সেই উপাধির স্বভাবই এইরূপ যে, সেই উপাধি, (তন্মধ্যস্থ) প্রতিবিম্বেই, নিজ দোষগুলি উৎপাদন করে, বিম্বে করে না।

৯৩৯। দর্পণ দৃষ্টান্তদ্বারা প্রতিবিম্ব জীবেই উপাধি অজ্ঞানের দোষ আরোপিত হয়।

যেমন দর্পণরূপ উপাধিতে মুখের প্রতিবিম্ব পতিত হয়, এবং গ্রীবাদেশেস্থিত মুখটী বিম্বপদবাচ্য হয়। এস্থলে দর্পণরূপ উপাধির শ্যামতা, পীততা বা লঘুতা প্রভৃতি বহু দোষ প্রতিবিম্বে ভান হয়। কিন্তু গ্রীবাস্থিত বিম্বরূপ

মুখে তাহাদের ভান হয় না। সেইরূপ দর্পণস্থানীয় যে অজ্ঞান, তাহাতে প্রতিবিম্বরূপ যে জীব, সেই জীবে অজ্ঞান-কৃত অল্পজ্ঞত্বাদি দোষ উৎপন্ন হয়, কিন্তু বিম্বরূপ ঈশ্বরে তাহা হয় না। এজন্য (১) ঈশ্বরে সর্ব্বজ্ঞত্ব প্রভৃতি ধর্ম্ম হইবে, এবং (২) জীবে অল্পজ্ঞত্ব প্রভৃতি ধর্ম্ম উৎপন্ন হইবে। (জীব বহু হয় বলিয়া একের জ্ঞান অপরের হয় না, এজন্য জীব অল্পজ্ঞ হয়, কিন্তু যাবজ্জীবসমষ্টি ঈশ্বর একই হন বলিয়া তাঁহাতে সকল জীবের অল্পজ্ঞতা থাকায় তিনি সর্ব্বজ্ঞ হন বুঝিতে হইবে। ইহাই প্রতিবিম্ববাদ।)

৯৪০। আভাসবাদে আভাস মিথ্যা ও প্রতিবিম্ববাদে প্রতিবিম্ব সত্য।

আভাস ও প্রতিবিম্ববাদের প্রভেদ এই যে, আভাসবাদে আভাস মিথ্যা এবং প্রতিবিম্ববাদে প্রতিবিম্ব মিথ্যা নহে, পরন্তু উহা সত্য। কারণ, প্রতিবিম্ববাদীর সিদ্ধান্ত এই যে, দর্পণে যে মুখের প্রতিবিম্ব হয়, তাহা মুখের ছায়া নহে। (অবশ্য আভাস অর্থ প্রতিবিম্বই বুঝা হয়, তবে প্রতিবিম্ববাদীর মতে ইহা সত্য—এই মাত্র প্রভেদ। এজন্য তাহা মুখই। এইহেতু এই মতে প্রতিবিম্ব, বিম্ব হইতে অভিন্ন হইয়া সত্য বস্তুই হয়—বলা হয়।) কারণ—

৯৪১ প্রতিবিম্ব ও ছায়া মধ্যে প্রভেদ। প্রতিবিম্ববাদের প্রক্রিয়া।

ছায়ার স্বভাব এই যে, (১) যে দিকে (যথা পূর্ব্বদিকে) ছায়াবানের (অর্থাৎ যাহার ছায়া তাহার) মুখ ও (পশ্চিমদিকে) পৃষ্ঠ যদি থাকে, তবে সেই (পূর্ব্ব) দিকেই ছায়ার মুখ ও (পশ্চিম দিকে) পৃষ্ঠ থাকে। আর (২) দর্পণে প্রতিবিম্বিত মুখ ও পৃষ্ঠ বিম্বের বিপরীত দিকে থাকে। (অর্থাৎ দর্পণে পূর্ব্বাভিমুখী মুখ পশ্চিমাভিমুখী হয়, এবং পশ্চিমাভিমুখী পৃষ্ঠ পূর্ব্বাভিমুখী হয়।) এজন্য দর্পণে প্রতিবিম্ব ছায়ারূপ হয় না। পরন্তু দর্পণকে বিষয়রূপে গ্রহণ করিবার জন্য নেত্রদ্বারা বহির্গত যে অন্তঃকরণবৃত্তি, তাহা দর্পণকে বিষয় করিয়া তৎক্ষণাৎ ঐ দর্পণ হইতে নিবৃত্ত হইয়া গ্রীবাস্থিত মুখকে বিষয়রূপে গ্রহণ করে। যেমন ভ্রমণের বেগবশতঃ অলাতকে (অর্থাৎ একটী মশালকে) চক্র বলিয়া বোধ হয়, কিন্তু তাহা চক্র নহে, সেই রূপ দর্পণও মুখকে বিষয় করিবার কালে, বৃত্তির বেগবশতঃ মুখ দর্পণে স্থিত বলিয়া প্রতীত হয়। অথচ মুখ গ্রীবাতেই অবস্থিত থাকে, দর্পণে থাকে না, এবং মুখের তাহা ছায়াও হয় না। বৃত্তির বেগবশতঃ দর্পণে মুখের যে প্রতীতি, তাহাই প্রতিবিম্ব হয়। এইরূপে দর্পণরূপ উপাধির সম্বন্ধবশতঃ গ্রীবাস্থিত মুখই বিম্ব ও প্রতিবিম্বরূপে প্রতীত হয়। আর বিচার দৃষ্টিতে বিম্ব ও প্রতিবিম্ব-ভাবই নাই। (অভিপ্রায় এই যে, অন্তঃকরণবৃত্তি, চক্ষুরশ্মির সহিত দর্পণস্পর্শ করিয়াই মুখ স্পর্শ করে বলিয়া দর্পণ ও মুখের মধ্যে দেশগত ব্যবধান অনুভব করে না। এজন্য মুখটীকে দর্পণস্থ বলিয়া অনুভব করে। মুখের দর্পণস্থতাই বা দর্পণধর্ম্মযুক্ততার ভান হওয়াই প্রতিবিম্বতার ভান। সেই প্রতিবিম্বকে মুখ হইতে পৃথক্ মনে করাই ভ্রম। এজন্য বিম্ব ও প্রতিবিম্বের মধ্যে কোন ভেদ নাই, যে টুকু ভেদ, তাহাই ভ্রম।)

৯৪২। প্রতিবিম্ববাদে অজ্ঞান-উপাধিবশতঃ অসঙ্গ চৈতন্যই বিম্ব ঈশ্বর ও প্রতিবিম্ব জীব।

সেইরূপ (অর্থাৎ দর্পণের ন্যায়) অজ্ঞানরূপ উপাধির সম্বন্ধ বশতঃ অসঙ্গ চৈতন্যেই বিম্বস্থানীয় ঈশ্বরভাব ও প্রতিবিম্বস্থানীয় জীবভাব (এই দুইটীই) প্রতীত হইয়া থাকে, এবং বিচারদৃষ্টিতে দেখিলে ঈশ্বরভাব বা জীবভাব কিছুই নাই। অজ্ঞানহেতু চৈতন্যে যে জীবভাবের প্রতীতি হয়, তাহাই অজ্ঞানে প্রতিবিম্ব বলা হয়। এজন্য বিম্বতা বা প্রতিবিম্বতা উভয়ই মিথ্যা, অথচ স্বরূপতঃ বিম্বপ্রতিবিম্ব সত্য। কারণ, বিম্বপ্রতিবিম্বের যে স্বরূপ, তাহার দৃষ্টান্ত মুখই হয় এবং দার্ষ্টান্তিক (অর্থাৎ যাহার উদ্দেশ্য দৃষ্টান্ত প্রযুক্ত হয়) তাহা চৈতন্যই হয়। সেই (দার্ষ্টান্তিক) মুখ ও চৈতন্য উভয়ই সত্যই হয়।

এইরূপে (১) প্রতিবিম্ব স্বরূপতঃ সত্য হওয়ায় তাহাকে সত্য বলা হয়। এবং (২) আভাসের স্বরূপকে ছায়া বলিয়া স্বীকার করা হয়। এজন্য উহা মিথ্যা। ইহাই আভাসবাদ ও প্রতিবিম্ববাদের মধ্যে ভেদ।

৯৪৩। বাচস্পতিমতে অবচ্ছেদবাদে মায়ার শুদ্ধ সত্ত্বগুণবিশিষ্ট চৈতন্যই ঈশ্বর এবং মলিন সত্ত্বগুণ বিশিষ্ট চৈতন্যই জীব।

অনেক গ্রন্থে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ সহিত মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যকে ঈশ্বর বলা হইয়াছে এবং মলিন সত্ত্বগুণ-বিশিষ্ট, অন্তঃকরণের উপাদান যে অবিদ্যা, সেই অবিদ্যার অংশবিশিষ্ট চৈতন্যকে জীব বলা হইয়াছে। ইহাকে অবচ্ছেদবাদ বলে। এই সকল প্রকার বেদান্তের প্রক্রিয়া অদ্বৈত আত্মাকে বুঝাইবার জন্যই বুঝিতে হইবে। এজন্য যে প্রক্রিয়াতে জিজ্ঞাসুর বোধ হইবে, (অর্থাৎ লোকে সহজে বুঝিতে পারিবে) তাহাই তাহার পক্ষে সমীচীন।

৯৪৪। আভাসাদি বাদত্রয়ের উদ্দেশ্য এক হইলেও আভাসবাদ ভাষ্যকারসম্মত।

তথাপি বাক্যবৃত্তি এবং উপদেশসাহস্রী গ্রন্থে ভাষ্যকার আভাসবাদই প্রদর্শন করিয়াছেন। এজন্য আভাস-বাদই মুখ্য মতবাদ বলা হয়। (এস্থলে বাক্যবৃত্তিমধ্যে আভাসবাদের কোন কথা স্পষ্টভাবে দেখা যায় না। কিন্তু আত্মবোধ গ্রন্থের ১৭ ও ২২ শ্লোকে প্রতিবিম্ব বা আভাসের কথা দেখা যায়। বাক্যসুধা গ্রন্থেও আভাস-বাদের কথা দেখা যায়। উপাদশসাহস্রী গ্রন্থের পদ্যভাগে ৪৩ হইতে ১০০ শ্লোক দ্রষ্টব্য।)

৯৪৫। আভাসবাদে তত্ত্বমসি মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণাপ্রদর্শন।

১। আর সেই রীতিতেই (আভাসবাদে তৎ-পদের বাচ্য)—(১) মায়া, (২) মায়াতে আভাস, (৩) মায়ার অধিষ্ঠান চৈতন্য। ইহারা মিলিত হইয়া সর্ব্বজ্ঞতা, সর্বশক্তিমত্ত্ব প্রভৃতি ধর্ম্মযুক্ত হইয়া ঈশ্বর হন। এই ঈশ্বরই তৎ-পদের বাচ্য হন।

২। আর (১) (আভাসবাদে ত্বং-পদের বাচ্য)—ব্যষ্টি অবিদ্যা, (২) তাহাতে আভাস এবং (৩) সেই আভাসের অধিষ্ঠান চৈতন্য। ইহারা মিলিত হইয়া অল্পজ্ঞতা, অল্পশক্তিমত্তা প্রভৃতি ধর্ম্মযুক্ত হইয়া জীব হন। এই জীবই ত্বং-পদের বাচ্য হইয়া থাকে।

উক্ত ঈশ্বর ও জীবের একত্বই "তত্ত্বমসি" বাক্যের প্রতিপাদ্য। পরন্তু (বাচ্যার্থ অবলম্বনে) তাহা সম্ভব নহে। (কারণ, জীবকে ঈশ্বর বলিলে দৃষ্টবিরোধই হয়।) এই কারণে –

১। আভাস সহ মায়া এবং মায়াকৃত সর্ব্বজ্ঞতা ও সর্ব্বশক্তিমত্ত্ব প্রভৃতি ধর্ম্ম—এই বাচ্য অংশ পরিত্যাগ করিয়া কেবল চৈতন্যভাগে তৎ-পদের ভাগত্যাগরূপ লক্ষণা হয়। (অর্থাৎ তৎ-পদের লক্ষ্যার্থ কেবল চেতন ভাগ মাত্র হয়।)

২। ঐরূপ আভাসসহ অবিদ্যাংশ এবং অবিদ্যাকৃত অল্পজ্ঞতা ও অল্পশক্তিমত্ত্ব প্রভৃতি ধর্ম্মরূপ যে ত্বং-পদের বাচ্যাংশ তাহা ত্যাগ করিয়া কেবল চৈতন্যভাগ মাত্রে ত্বং-পদের ভাগত্যাগরূপ লক্ষণা হয়। (অর্থাৎ ত্বং-)-পদের লক্ষ্যার্থ কেবল চৈতন্যই হয়।) এই রূপে ভাগত্যাগলক্ষণা দ্বারা ঈশ্বর ও জীবের স্বরূপের মধ্য যে চৈতন্য ভাগ, তাহার একতাই "তত্ত্বমসি" এই মহাবাক্যে বোধ করায়।

৯৪৬। আভাসবাদে—"অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম" এই মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা।

২। এইরূপ (আভাসবাদে) "অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম" এই মহাবাক্যান্তর্গত—(১) আত্মা-পদের বাচ্য জীব, ও (২) ব্রহ্মপদের বাচ্য ঈশ্বর। শুদ্ধ চৈতন্য ব্রহ্মপদের বাচ্য নহেন। কিন্তু ঈশ্বরই (অর্থাৎ সগুণ ব্রহ্মই) উক্ত ব্রহ্ম-পদের বাচ্য। (শুদ্ধ চৈতন্য লক্ষ্যই হন।) ইহা চতুর্থ তরঙ্গে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। পূর্ব্বের ন্যায় (অর্থাৎ "তত্ত্বমসি" বাক্যের ন্যায়) এস্থলেও (আত্মা ও ব্রহ্ম এই) উভয়পদে (চৈতন্য মাত্রে) লক্ষণা হয়। (আর সেই লক্ষ্যার্থ অবলম্বন করিয়া জীব ও ব্রহ্মের একতা বা অভেদ কথিত হয়।) এস্থলে লক্ষ্যার্থটী পরোক্ষ নহে—এই বিষয়টীর প্রদর্শনের জন্যই এস্থলে "অয়ম্" এই পদটী ব্যবহৃত হইয়াছে। "অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম" বলায় সকল ব্যক্তির অপরোক্ষ আত্মাই ব্রহ্ম—ইহাই এই মহাবাক্যটীতে বলা হইল।

৯৪৭। আভাসবাদে "অহং ব্রহ্মাস্মি" এই মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা।

৩। তদ্রূপ "অহং ব্রহ্ম অস্মি" (অর্থাৎ আমি ব্রহ্ম) এই মহাবাক্যে (১) অহং-পদের বাচ্য জীব, (২) ব্রহ্মপদের

বাচ্য ঈশ্বর। (অহং এবং ব্রহ্ম) এই—উভয় পদের চৈতন্য ভাগমাত্রে লক্ষণা হয়, (এজন্য অহং ও ব্রহ্মপদের লক্ষ্যার্থ হয়—শুদ্ধ চৈতন্য মাত্র, আর তাহাদের অভেদই) এই "অহং ব্রহ্মাস্মি" এই বাক্যটীর অর্থ।

৯৪৮। আভাসবাদে "প্রজ্ঞানম্ আনন্দং ব্রহ্ম" এই মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা।

তদ্রূপ "প্রজ্ঞানম্ আনন্দং ব্রহ্ম" (অর্থাৎ প্রজ্ঞান স্বরূপ আনন্দই ব্রহ্ম) এই মহাবাক্যে (১) প্রজ্ঞান পদের বাচ্য জীব, আর (২) ব্রহ্মপদের বাচ্য ঈশ্বর। এস্থলেও (উভয় পদের) পূর্ব্ববৎ লক্ষণা করিয়া (উহাদের লক্ষ্যার্থ যে শুদ্ধ চৈতন্য মাত্র, তাহাকে অবলম্বন করিয়া জীব ও ব্রহ্মের অভেদ বুঝিতে হইবে।) (৩) এখানে লক্ষ্য যে ব্রহ্মাত্মা (অর্থাৎ শুদ্ধ চৈতন্য) তিনি আনন্দাদি গুণবিশিষ্ট নহেন, কিন্তু আনন্দস্বরূপ—এই অর্থটী বুঝাইবার জন্য আনন্দ পদটী ব্যবহৃত হইয়াছে। সুতরাং "আত্মা হইতে অভিন্ন ব্রহ্ম আনন্দস্বরূপ" ইহাই এই বাক্যটীর অর্থ।

৯৪৯। "সত্যং জ্ঞানম্ আনন্দং ব্রহ্ম" প্রভৃতি অবান্তর বাক্যেও ভাগত্যাগলক্ষণা।

যেমন মহাবাক্য চারিটীতে ভাগত্যাগ নামক লক্ষণা হয়, তদ্রূপ অন্য বাক্য সমূহেও (অর্থাৎ অবান্তর বাক্য সমূহেও, যথা "সত্যং জ্ঞানম্ আনন্দং ব্রহ্ম" ইত্যাদি বাক্যগুলিতে) সত্য, জ্ঞান এবং আনন্দ পদেও ভাগত্যাগ লক্ষণার দ্বারা শুদ্ধ ব্রহ্মকে বুঝায়। পদের শক্তি বৃত্তির দ্বারা শুদ্ধ ব্রহ্মকে ঐ পদগুলি বুঝাইতে পারে না। কারণ, শুদ্ধ ব্রহ্ম কোনও পদেরই বাচ্য নহেন—ইহাই সিদ্ধান্ত। এই কারণে উক্ত বাক্যের সমস্ত পদগুলিই বিশিষ্ট-ব্রহ্মের বাচক হয়; এবং শুদ্ধ ব্রহ্মের লক্ষক হয়। (অর্থাৎ এস্থলে পদের লক্ষণা বৃত্তির দ্বারা বাক্যার্থের বোধ হইয়া থাকে।)

৯৫০। সৎ চিৎ ও আনন্দ পদের লক্ষ্যার্থ ও বাচ্যার্থ।

১। মায়ার আপেক্ষিক সত্যতা (অর্থাৎ চৈতন্যাধীন সত্যতা) এবং চৈতন্যের নিরপেক্ষ সত্যতা—এই উভয় মিলিত হইয়া সত্য পদের বাচ্য হয়। আর নিরপেক্ষ সত্যতা ঐ (সৎ) পদের লক্ষ্য হয়। (২) বুদ্ধিবৃত্তিরূপ জ্ঞান ও স্বয়ংপ্রকাশরূপ জ্ঞান—এই উভয় মিলিত হইয়া "চিৎ" (অর্থাৎ জ্ঞান) পদের বাচ্য হয়, আর স্বয়ংপ্রকাশ যে জ্ঞানমাত্র, তাহা "চিৎ"-পদের (অর্থাৎ জ্ঞান-)-পদের লক্ষ্য হয়। ৩। বিষয়সম্বন্ধজনিত সুখাকার সাত্ত্বিক অন্তঃকরণ-বৃত্তি এবং পরমপ্রেমের আস্পদ যে স্বরূপ-সুখ,—এই দুইটী মিলিত হইয়া আনন্দ পদের বাচ্য হয়। আর বৃত্তিভাগ (অর্থাৎ উক্ত সুখাকার সাত্ত্বিক অন্তঃকরণবৃত্তিকে) ত্যাগ করিয়া যে সুখ স্বরূপ বস্তুটী, তাহাই আনন্দ পদের লক্ষ্য হয়। এই রূপে "সচ্চিৎ আনন্দং ব্রহ্ম" এই সমস্ত পদের শুদ্ধ ব্রহ্মে লক্ষণা হইয়া থাকে। ইহা সংক্ষেপশারীরক গ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

৯৫১। মহাবাক্যের লক্ষণা বিচারের উপসংহার।

(গঙ্গায়াং ঘোষঃ) গঙ্গায় গ্রাম (অর্থাৎ গঙ্গাতে ঘোষ অর্থাৎ আভীর পল্লী) আছে—এস্থলে জহল্লক্ষণা বলা হয়। তদ্রূপ 'শোনো ধাবতি' অর্থাৎ রক্ত দৌড়াইতেছে—এস্থলে অজহল্লক্ষণা জ্ঞাপিত হইয়া থাকে। ৭৭। আর (সোঽয়ং দেবদত্তঃ অর্থাৎ) "ইহা সেই বস্তু" এস্থলে ভাগত্যাগলক্ষণা হয়। ইহারই অপর নাম জহদজহল্লক্ষণা বলা হয়। ৭৮। তদ্রূপ "তত্ত্বমসি" প্রভৃতি মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা হয়। উহা কেবল জহল্লক্ষণা বা কেবল অজহল্লক্ষণা নহে। (কারণ ব্রহ্ম ভিন্ন কিছুই নাই, সুতরাং জহল্লক্ষণা হয় না, এবং অজহল্লক্ষণাও হয় না।) ৭৯। ব্রহ্ম কোন পদেরই বাচ্য নহেন, ইহা শ্রুতি বলিয়াছেন। সুতরাং সকল পদেই এই রীতিই বলা হইয়াছে। ৮০ (৪৩)

৯৫২। আনন্দ জ্ঞান ও সত্য পদের লক্ষ্য ও বাচ্য।

মায়ার সত্যতা একপ্রকার (অর্থাৎ সাপেক্ষ সত্যতা) এবং ব্রহ্মের সত্যতা অন্য প্রকার (অর্থাৎ নিরপেক্ষ সত্যতা)। ৮১। উভয় মিলিত ভাবে সত্য পদের বাচ্য হয়, ইহাই মুনিগণ বলেন। আর ব্রহ্মগত

সত্যতাই সত্যপদের লক্ষ্য জানিবে। ৮২। বুদ্ধিবৃত্তি ও সংবিৎ (অর্থাৎ স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞান) ইহারা দুইটী একযোগে জ্ঞান পদবাচ্য হয় এবং বুদ্ধিবৃত্তি ব্যতীত কেবল সংবিৎ, জ্ঞান পদের লক্ষ্য হয়। ৮৩। তদ্রূপ আত্মা ও বিষয় সুখ উভয়ই একত্র হইয়া আনন্দপদের বাচ্য হয়। বিষয় সুখ ব্যতীত যে আত্মস্বরূপ সুখ, তাহাই আনন্দপদের লক্ষ্য জানিবে। ৮৪ (৪৪)

৭ম প্রশ্ন (৯৫৩)।

৯৫৩। মহাবাক্যগুলির একটী পদেই লক্ষণাস্বীকারে পূর্ব্বপক্ষের যুক্তি।

মহাবাক্য সমূহে বিরোধ দূর করিবার জন্য উভয় পদেই (অর্থাৎ জীব ও ঈশ্বরবাচক দুই পদেই) লক্ষণা স্বীকৃত হয়। সেস্থলে কেহ কেহ বলেন—একপদে লক্ষণা স্বীকার করিলেই বিরোধ দূরীভূত হয়, উভয় পদে লক্ষণা স্বীকার নিষ্প্রয়োজন।

এক পদে লক্ষণা স্বীকার করিলেই বিরোধ থাকে না (এজন্য কোন কোন) বুদ্ধিমান্ ব্যক্তিগণ বলেন—দুইটী পদেই লক্ষণা নিষ্ফল। ৮৫ (৪৫)

অর্থাৎ (কোন কোন) বুদ্ধিমান্ ব্যক্তি উভয়পদে লক্ষণা নিষ্ফল বলিয়া থাকেন। কারণ একপদে লক্ষণা স্বীকার করিলেই বিরোধ দূর হইয়া যায়। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, যদিও সর্ব্বজ্ঞতাদি বিশিষ্টের সহিত অল্পজ্ঞতাদি বিশিষ্টের ঐক্য সম্ভব হয় না, তথাপি একটী পদের লক্ষ্যার্থভূত যে শুদ্ধ বস্তু, সেই শুদ্ধ বস্তুর সহিত বিশিষ্ট বস্তুর ঐক্য সম্ভব হয়। যেমন—১। "শূদ্রমনুষ্য ব্রাহ্মণ" এস্থলে শূদ্রত্ব ধর্ম্ম বিশিষ্ট মনুষ্যের সহিত ব্রাহ্মণত্ব বিশিষ্ট মনুষ্যের ঐক্য বলা বিরুদ্ধ। এবং—

(২) "মনুষ্য ব্রাহ্মণ" এইস্থলে শূদ্রত্ব ধর্ম্ম রহিত কেবল মনুষ্যকে ব্রাহ্মণত্ববিশিষ্ট বলায় বিরোধ হয় না, সেইরূপ—

(১) অল্পজ্ঞত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্ট চৈতন্য এবং সর্ব্বজ্ঞত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্ট চৈতন্যের ঐক্য বিরুদ্ধ হয়। পরন্তু (২) জীববাচক পদ ও ঈশ্বরবাচক পদের চৈতন্যে লক্ষণা করিয়া (অর্থাৎ জীব অর্থ চৈতন্য এবং ঈশ্বর অর্থও চৈতন্য করিয়া) কেবল চৈতন্য মাত্রেরই সহিত সর্ব্বজ্ঞত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্টের অথবা অল্পজ্ঞত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্টের একতা বলাতে বিরোধ নাই। (অর্থাৎ জীব বা ঈশ্বর—ইহাদের মধ্যে একটীর লক্ষ্যার্থ যে চৈতন্য, তাহার সহিত শুদ্ধ চৈতন্যের ঐক্য হইতে কোন বাধা হয় না।) এই কারণে জীব ও ঈশ্বর অথবা তৎ ও ত্বং—এই উভয় পদেই লক্ষণার স্বীকার করার পক্ষে কোনও যুক্তি নাই—ইহা বুঝা গেল। (ইহাই হইল এস্থলে পূর্ব্বপক্ষ।)

৭ম প্রশ্নের উত্তর (৯৫৪-৯৫৬)

৯৫৪। মহাবাক্যের উভয়পদে লক্ষণাই সঙ্গত।

যিনি এক পদে লক্ষণা হয় বলেন, তাঁহাকে জিজ্ঞাস্য এই যে, উভয় পদের মধ্যে কোন্ পদটীতে লক্ষণা হইবে—বল দেখি। ৮৬। প্রথম বা দ্বিতীয়টিতে লক্ষণা হয় বলিলে তাহাকে বলি—হে মূঢ়লক্ষণ! বাক্যগুলির (অর্থাৎ চারিটী মহাবাক্যের) পরস্পর বিরোধ উপস্থিত হইবে। ৮৭। কারণ, তিনটী মহাবাক্যের অর্থাৎ "অহং ব্রহ্মাস্মি," "অয়মাত্মা ব্রহ্ম" এবং "প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম" এই তিনটী মহাবাক্যের প্রত্যেকের প্রথম পদটী জীববাচক, এবং "তৎ ত্বম্ অসি" এই মহাবাক্যের প্রথম পদটী ঈশ্বরবাচক। ৮৮। এজন্য প্রথম বা দ্বিতীয় পদেই লক্ষণা হয়—এরূপ নিয়ম হইতে পারে না। এইহেতু উত্তমলক্ষণাক্রান্ত আচার্য্যগণ দুইটী পদেই লক্ষণা স্বীকার করেন। ৮৯ (৪৬)

অর্থাৎ যিনি একটী মাত্র পদে লক্ষণা স্বীকার করেন, তাঁহাকে জিজ্ঞাসা করিবে—উভয় পদের মধ্যে কোন্‌টিতে লক্ষণা হয়? যদি তিনি বলেন—(১) সমস্ত মহাবাক্যেরই প্রথম পদটিতে লক্ষণা, দ্বিতীয় পদের লক্ষণা নহে, অথবা (২) সমস্ত দ্বিতীয় পদেই লক্ষণা হয়, প্রথমটীতে নহে, তাহা হইলে তাহাকে, হে শিষ্য! আমি বলি, হে মূঢ়লক্ষণ অর্থাৎ মূঢ়! প্রথম দ্বিতীয় পদে যদি সকল বাক্যেরই নিয়ম পূর্ব্বক লক্ষণা স্বীকার কর, তাহা হইলে বাক্যগুলির মধ্যে পরস্পর বিরোধ হইবে। কারণ,

তিনটী বাক্যের মধ্যে অর্থাৎ (১) "অহং ব্রহ্মাস্মি," (২) "প্রজ্ঞানম্‌ আনন্দং ব্রহ্ম," (৩) "অয়মাত্মা ব্রহ্ম"—এই তিনটী বাক্যের মধ্যে প্রথম পদটী জীববাচক এবং (৪) "তত্ত্বমসি" এই বাক্যে প্রথম পদটী ঈশ্বরবাচক।

৯৫৫। মহাবাক্যের প্রথমপদে লক্ষণা করিলেও মহাবাক্যে পরস্পর বিরোধ।

যদি (১) সর্ব্বত্র পূর্ব্বপদে (অর্থাৎ প্রথমপদে) লক্ষণা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে উক্ত তিনটী বাক্যের অর্থ হইবে—চেতন ও সর্ব্বজ্ঞত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্ট অংশগুলি ঈশ্বররূপ। আর (২) তত্ত্বমসি বাক্যের অর্থ হইবে—চেতন ও অল্পজ্ঞত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্ট সংসারী জীবরূপ। কারণ, তিনটী বাক্যেই পূর্ব্বে জীববাচক পদ আছে। তাহার চৈতন্য ভাগে লক্ষণা হইয়াছে, এবং দ্বিতীয় ঈশ্বরবাচক পদটীর বাচ্যার্থই গৃহীত হইবে। আর তত্ত্বমসি বাক্যের পূর্ব্বে অবস্থিত যে ঈশ্বরবাচক পদ, তাহার চৈতন্য ভাগে লক্ষণা এবং দ্বিতীয় যে জীববাচক পদ, তাহার বাচ্যার্থ গৃহীত হইবে। এই ভাবে যদি লক্ষণার নিয়ম করা হয়, তাহা হইলে বাক্য গুলির পরস্পর বিরোধ উপস্থিত হইবে।

৯৫৬। মহাবাক্যের দ্বিতীয় পদে লক্ষণা করিলেও পরস্পর বিরোধ।

এইরূপে সকল বাক্যেরই দ্বিতীয় পদে লক্ষণা স্বীকার করিলে—(১) তিনটী বাক্যেরই পূর্ব্বস্থিত জীববাচক যে পদ, সেই পদের বাচ্যার্থ গৃহীত হইবে ও পরবর্ত্তী ঈশ্বরবাচক যে পদ, সেই পদের চৈতন্যভাগে লক্ষণা হইবে। সুতরাং যাহা অল্পজ্ঞত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্ট তাহাই চেতন—এইরূপ অর্থ তিনটী বাক্যেরই হইবে। আর (২) "তত্ত্বমসি" বাক্যের আদিস্থিত ঈশ্বরবাচক পদের বাচ্যার্থ গৃহীত হইবে এবং দ্বিতীয় জীববাচক পদের চৈতন্য ভাগে লক্ষণা হইবে। সুতরাং সর্ব্বজ্ঞত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্টই চৈতন্য—এইরূপ অর্থ উক্ত "তত্ত্বমসি" বাক্যের হইবে, আর তাহাতে পরস্পর বিরোধই হইবে। এই প্রকারে (মহাবাক্য চারিটীর) প্রথম বা দ্বিতীয় পদগুলিতে লক্ষণা হয়, এরূপ নিয়ম হইতে পারে না। সুতরাং সুলক্ষণযুক্ত "অর্থাৎ নির্দ্দোষ লক্ষণযুক্ত যে আচার্য্যগণ, তাঁহারা এই সকল স্থলেই উভয় পদেই লক্ষণা স্বীকার করিয়া থাকেন।

৮ম প্রশ্ন (৯৫৭)

৯৫৭। কেবল ঈশ্বরবাচক পদে লক্ষণা স্বীকারে দোষ কোথায়?

যিনি বলেন—প্রথম বা দ্বিতীয় পদে লক্ষণা হইবে—এরূপ নিয়ম না করিয়া সমস্ত বাক্যের ঈশ্বরবাচক পদেই লক্ষণা হইবে, (জীববাচক পদে লক্ষণা হইবে না)—এইরূপ নিয়ম করিব, ঐ ঈশ্বরের বাচক পদ পূর্ব্বেই থাকুক বা পরেই থাকুক, আর তাহা হইলে মহাবাক্য গুলির পরস্পর বিরোধ হইবে না, ইত্যাদি। তাহা হইলে তাহার সমাধান এইরূপ করিতে হইবে—

৮ম প্রশ্নের উত্তর। (৯৫৭)

(৯৫৭ ক)। কেবল ঈশ্বরবাচক পদে লক্ষণা করিলে মোক্ষহানি দোষ হইবে।

ঈশ্বরবাচক পদকে যদি লক্ষক পদ বলা হয়, তাহা হইলে সকল অনর্থের আকর (অর্থাৎ আধারই) শ্রুতিবাক্য সমূহের জ্ঞেয় বস্তু হইবে, আর তাহা হইলে পুরুষার্থের হানি হইবে। ৯০ (৪৭)

অর্থাৎ যদি সর্ব্বত্র ঈশ্বরবাচক পদেই লক্ষণা হইবে—এইরূপ বলা হয়, তাহা হইলে সকল প্রকার অনর্থ, যথা—অল্পজ্ঞতা, পরাধীনতা, এবং জন্ম মৃত্যু প্রভৃতি দুঃখের সাধন গুলির আকর যে সংসারী জীব, তাহাই শ্রুতিবাক্য সমূহের জ্ঞেয় বস্তু হইবে। সুতরাং পুরুষার্থ যে মোক্ষ পদার্থ, তাহার হানিই হইবে।

ইহাই তাৎপর্য্য এই যে, যদি ঈশ্বরবাচক পদেই লক্ষণা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে মহাবাক্য গুলির অর্থ এইরূপ হইবে—তৎ-পদের লক্ষ্য যে অদ্বিতীয় অসঙ্গ মায়া মলরহিত চৈতন্য, তিনিই কাম কর্ম্ম ও অবিদ্যার অধীন, অল্পজ্ঞ, অল্পশক্তি, পরিচ্ছিন্ন, পুণ্যপাপ, সুখদুঃখ, জন্মমরণ গমনাগমনাদি অসংখ্য অনর্থের পাত্র বা স্থান হইবেন। মহাবাক্যগুলির অর্থ এইরূপ হইলে, জিজ্ঞাসু ব্যক্তির এই অর্থেই বুদ্ধির স্থিরতা সম্পাদন করিতে হইবে। আর বুদ্ধি

যে বিষয়ে স্থিরতা প্রাপ্ত হয়, প্রাণবিয়োগের পর তাহাকে (অর্থাৎ সেই বিষয়কেই) প্রাপ্ত হইয়া থাকে। সুতরাং বেদবাক্য বিচার দ্বারা মুমুক্ষু ব্যক্তির অনর্থপ্রাপ্তিই হইবে। (পরমপুরুষার্থ মোক্ষরূপ) আনন্দপ্রাপ্তি হইবে না। অতএব ঈশ্বরবাচক পদেই লক্ষণা হইবে, জীববাচক পদে হইবে না—এরূপ নিয়ম সঙ্গত হয় না।

৯ম প্রশ্ন (৯৫৮)

৯৫৮। কেবল জীববাচক পদে লক্ষণা করিলে দোষ কোথায়?

জীববাচক পদে লক্ষণা হয়, এই আশঙ্কার উত্তর—যিনি বলেন, "সকল মহাবাক্যেরই যে জীববাচক পদ থাকে, তাহাতে লক্ষণা হইয়া থাকে, ঈশ্বরবাচক পদে নহে। সুতরাং পুরুষার্থ যে মোক্ষ, তাহার হানিরূপ দোষ আর হয় না। কারণ, জীববাচক পদে লক্ষণা স্বীকার করিলে তত্ত্বমসি এই মহাবাক্যের অর্থ এইরূপ হয়—ত্বং-পদের লক্ষ্য যে চৈতন্যভাগ, তাহাই সর্ব্বশক্তি, সর্ব্বজ্ঞ, স্বতন্ত্র ও জন্মাদিরহিত ঈশ্বরস্বরূপ। 'আর এই অর্থে বুদ্ধিকে স্থির রাখিলে জিজ্ঞাসুর অতি উত্তম ঈশ্বরভাব প্রাপ্তি হইবে। সুতরাং জীববাচক পদে লক্ষণার নিয়ম করাই উচিত" ইত্যাদি—তাহা হইলে তাহার সমাধানকল্পে বলা হইতেছে—

৯ম প্রশ্নের উত্তর (৯৫৮)

(৯৫৮ ক)। জীববাচক পদে লক্ষণা স্বীকারে সাক্ষী ঈশ্বর হন না।

ত্বং-পদের লক্ষ্যার্থভূত যে সাক্ষী চৈতন্য তিনি ঈশ্বরস্বরূপ হন কি রূপে বল দেখি? এই কারণে যতিবরভূপ (অর্থাৎ সন্ন্যাসিশ্রেষ্ঠগণ) উভয় পদেই লক্ষণা স্বীকার করেন। ৪৮

অর্থাৎ ত্বং-পদের লক্ষ্যার্থ যে সাক্ষী চৈতন্য, তিনি তাহা হইলে ঈশ্বরস্বরূপ কি রূপে হইবেন, তাহা বলিতে হইবে। অর্থাৎ তাহা হইলে ত্বং-পদের লক্ষ্যার্থকে ঈশ্বরস্বরূপ আর বলা যায় না। সুতরাং যতি অর্থাৎ সন্ন্যাসী, তাঁহাদের মধ্যে যিনি শ্রেষ্ঠ ব্যক্তি তাঁহাদের মধ্যে যিনি আবার রাজাবিশেষ, তাঁহারা উভয় পদেই লক্ষণা স্বীকার করেন। (এ বিষয়টী বেদান্তসার গ্রন্থমধ্যে একটু বিশদভাবে আলোচিত হইয়াছে, এই সঙ্গে উহাও দ্রষ্টব্য)। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, যিনি জীববাচক পদে লক্ষণা স্বীকার করেন, এবং ঈশ্বরবাচক পদে লক্ষণা স্বীকার করেন না, তাঁহাকে জিজ্ঞাসা করিতে হইবে যে, (১) ত্বং-পদের লক্ষণা কি ব্যাপক চৈতন্যে হয়, (২) অথবা যতটা স্থানে জীবের উপাধি থাকে, ততটা স্থানে অবস্থিত যে সাক্ষী চৈতন্য তাহাতেই ত্বং-পদের লক্ষণা হয়?

৯৫৯। জীববোধক পদে লক্ষণাতে ব্যাপক চৈতন্য ও পরিচ্ছিন্ন চৈতন্যঘটিত বিরোধ।

(১) যদি ব্যাপক চৈতন্যে ত্বং-পদের লক্ষণা স্বীকার করা হয়, তাহা কিন্তু সম্ভব হয় না। কারণ, বাচ্যার্থে যাহার প্রবেশ হয়, তাহাতেই ভাগত্যাগলক্ষণা হইয়া থাকে, অথচ ব্যাপক চৈতন্য বাচ্যার্থে প্রবিষ্ট বা অন্তর্ভুক্ত নহে। কিন্তু জীবের উপাধি স্থলে অবস্থিত যে সাক্ষী চৈতন্য, তাহাই বাচ্যার্থ মধ্যে প্রবিষ্ট। সুতরাং সাক্ষী চৈতন্যেই ত্বং-পদের লক্ষণা হইয়া থাকে, ব্যাপক চৈতন্যে নহে। সেই সাক্ষী চৈতন্যে সকলের হৃদয়কে প্রেরণকার্য্য বা সকল প্রপঞ্চে ব্যাপকতা প্রভৃতি যে ঈশ্বরের ধর্ম্ম সকল, তাহা থাকা অসম্ভব। আর সাক্ষী সর্ব্বদা অপরোক্ষ, তাহাতে ঈশ্বরের ধর্ম্ম যে পরোক্ষতা, তাহা অত্যন্ত অসম্ভবই হয়। আর (২) মায়া রহিতকে মায়াবিশিষ্ট বলাও অসম্ভব। যেমন দণ্ড রহিত ব্যক্তিকে দণ্ডী বলা বা সংস্কারশূন্য দ্বিজবালককে সংস্কারবিশিষ্ট বলা অসম্ভব। সুতরাং সাক্ষী চৈতন্যকে ঈশ্বর হইতে অভিন্ন বলিলে মহাবাক্যগুলি অসম্ভব অর্থের প্রতিপাদক হইয়া পড়িবে। আর—

৯৬০। উভয় পদেই লক্ষণা স্বীকারে দোষাভাব।

উভয়পদে লক্ষণা স্বীকার করিলে কিন্তু কোন দোষ থাকে না। কারণ, একতার বিরোধী ধর্ম্মগুলি পরিত্যাগ পূর্ব্বক, উভয় পদের লক্ষ্যার্থ যে প্রকাশস্বরূপ চৈতন্যভাগ, তাহাই সর্ব্বধর্ম্ম রহিত চৈতন্য, তাহাতেই উভয় পদের লক্ষণা হয়। (সেই বিরোধী ধর্ম্মগুলি এখানে জীবের অল্পজ্ঞতা ও ঈশ্বরে সর্ব্বজ্ঞতা প্রভৃতি—ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে।)

৯৬১। উপাধিই ভেদের হেতু, লক্ষণার দ্বারা সেই উপাধিরই ত্যাগ করা হয়।

উপাধি এবং উপাধিকৃত ধর্ম্মগুলির দ্বারাই চৈতন্যের (অর্থাৎ উপধেয়ের) ভেদ হইয়া থাকে। স্বরূপতঃ ভেদ হয় না। (যেমন ঘটাকাশ ও মঠাকাশের ভেদ ঘট ও মঠরূপ উপাধি বশতঃই হয়।) উপাধি ও উপাধিকৃত ধর্ম্মগুলি ত্যাগ করিলে উভয় পদের লক্ষ্য চৈতন্যের যে একতা তাহা সম্ভবপর হয়। যেমন ঘটাকাশে ঘটদৃষ্টি ত্যাগ করিয়া (শুদ্ধ আকাশের সহিত) মঠোপাধিক বা মঠবিশিষ্ট আকাশের একতা সম্ভবপর না হইলেও মঠদৃষ্টি ত্যাগ করিলে মঠাকাশের সহিত শুদ্ধ আকাশের যে একতা তাহা সম্ভবপর হয়। তদ্রূপ—

৯৬২। তৎ ও ত্বং ওতপ্রোতভাবে গ্রহণের ফলে পরোক্ষতা ও পরিচ্ছিন্নতার ত্যাগ হয়।

সকল বাক্যেই "তৎ ও ত্বং" এবং "ত্বং ও তৎ" এই রীতি গৃহীত হয়, জানিও। ইহার দ্বারা পরোক্ষতা এবং পরিচ্ছিন্নতারূপ উপাধির হানি হইয়া থাকে। (অর্থাৎ তত্ত্বমসি বাক্যে তৎ ও ত্বং—ইহারা বিশেষ্যবিশেষণভাবে সম্বদ্ধ। কখন "তৎ" বিশেষণ, এবং "ত্বং" বিশেষ্য হয়, এবং কখন ত্বং বিশেষণ এবং তৎ বিশেষ্য হয়। ইহার কোন বিনিগমনা নাই। এজন্য ইহাদের মধ্যে অভেদ সম্বন্ধই সিদ্ধ হয়।) ৯২ (৪৯)

অর্থাৎ সকল বাক্যেই "তৎ ও ত্বং" এবং "ত্বং ও তৎ" এইরূপে "তৎ ও ত্বং"—এই দুই পদের ওতপ্রোতভাব থাকে জানিতে হইবে। এই ওতপ্রোতভাবের জ্ঞান করিলে বাক্যার্থে পরোক্ষতা ও পরিচ্ছিন্নতার ভ্রান্তি দূর হইয়া যায়। ("ওত" অর্থ টানা এবং "প্রোত" অর্থ পড়েন। যাহাই টানা, তাহাই পড়েন হইলে তাহাদের মধ্যে আর ভেদ থাকে না।) যথা—(১) "তৎ ত্বং" বলিলে তৎ-পদের অর্থসহ ত্বং-পদের অর্থের অভেদ বলা হয়। সেই ত্বং-পদের অর্থ সাক্ষী নিত্য ও অপরোক্ষ হইয়া থাকে; সুতরাং পরোক্ষতাভ্রমের হানি হয়। (২) আবার "ত্বং তৎ" বলিলে ত্বং-পদের অর্থের সহিত তৎ-পদের অর্থের অভেদ বলা হয়। ঐ তৎ-পদের অর্থ ব্যাপক (চৈতন্য), সুতরাং তদ্দ্বারা পরিচ্ছিন্নতাভ্রমের হানি হয়।

(৯৬২ক) তত্ত্বমসি বাক্যের বিভিন্ন প্রকার অর্থ।

(এস্থলে তাৎপর্য্য এই যে, "তৎ ও ত্বং" এই পদদ্বয়কে উল্টা পাল্টা করিয়া অর্থ করিলে তৎ ও ত্বং অভিন্ন হইয়া যায়। কারণ, তৎ ত্বং বলিলে তৎ পদার্থ উদ্দেশ্য হয়, এবং ত্বং পদার্থ বিধেয় হয়। সেই উদ্দেশ্য তৎ পদার্থ বিধেয় ত্বং-পদার্থের একদেশ হইতে পারে, এবং অভিন্নও হইতে পারে, তদ্রূপ ত্বং তৎ বলিলে, উদ্দেশ্য ত্বং পদার্থ বিধেয় তৎ পদার্থের একদেশ পারে এবং অভিন্নও হইতে পারে। কারণ, উদ্দেশ্য বিধেয়ের একদেশও হয় এবং অভেদও হয়। যেমন "ইনি রাম" বলিলে উদ্দেশ্য ইনি, বিধেয় রামের সহিত অভিন্ন হয়, এবং "ইনি মনুষ্য" বলিলে উদ্দেশ্য "ইনি" বিধেয় মনুষ্যের একদেশ হয়। কিন্তু উদ্দেশ্যবিধেয়ের মধ্যে উল্টা পাল্টা হইলে কেহই অপরের একদেশ হয় না, পরন্তু অভিন্নই হয়। এই কারণে তত্ত্বমসি বাক্যের অর্থ তৎ ও ত্বং এর অভেদই সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়। অন্য মতবাদীরা "তৎ ত্বম্ অসি" বাক্যে তৎকে বিধেয় ধরিয়া ত্বং-কে তৎ এর একদেশ বা অংশ বলেন। কিন্তু উদ্দেশ্যের উল্লেখ প্রথমেই হয় বলিয়া ওরূপ করা অসঙ্গতই হয়। তৎ ও ত্বং-কে যথাশ্রুত ভাবে গ্রহণ করিলে তৎ পদার্থই ত্বং পদার্থের একদেশ বা অংশ হইয়া যায়। এজন্য ওরূপ ব্যাখ্যা সঙ্গত নহে। তৎ ও ত্বং এর মধ্যে বিশেষ্যবিশেষণ সম্বন্ধ করিয়া বিনিগমনাবিরহ যুক্তিবলে অভেদ স্বীকার করাই সঙ্গত।

বস্তুতঃ বিভিন্ন মতবাদিগণ তৎ ত্বং পদের অর্থ নানারূপই করিয়াছেন, যেমন—

অদ্বৈতবাদী অভেদে সামানাধিকরণ্য করিয়াছেন।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী ভেদাভেদে সামানাধিকরণ্য করিয়াছেন।

দ্বৈতবাদী কেহ কেহ "তস্য ত্বং পদের" ষষ্ঠী তৎপুরুষ সমাস করিয়া তৎ ও ত্বং পদ সিদ্ধ করিয়াছেন। আবার কে

"তেন ত্বং," কেহ বা "তস্মৈ ত্বং," কেহ বা "তস্মাৎ ত্বং," কেহ বা "তস্মিন্ ত্বং' এইরূপ সমাস করিয়া নিজ অভীষ্ট দ্বৈত বাদ সিদ্ধ করিয়া থাকেন।

বিচার দৃষ্টিতে এসকলই অসঙ্গত, একমাত্র অদ্বৈতবাদীর ব্যাখ্যাই সঙ্গত হয়।

সেইরূপ (১) "অহং ব্রহ্মাস্মি," (২) "প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম," (৩) এবং "অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম"—এইরূপ বলায় পরিচ্ছন্নতার হানি হইবে। আর—(১) "ব্রহ্ম অহং" (২) ব্রহ্ম প্রজ্ঞান ও (৩) ব্রহ্ম আত্মা" এরূপ বলায় পরোক্ষতার হানি হইবে। (অথাৎ "আমি ব্রহ্ম" এবং "ব্রহ্ম আমি"—এইভাবে উল্টা পাল্টা করিয়া উদ্দেশ্য বিধেয়ের নির্দ্দেশ করিলে আমি ও ব্রহ্ম মধ্যে সম্পূর্ণ অভেদই সিদ্ধ হয়। অংশাংশি প্রভৃতি সম্বন্ধদ্বারা ভেদাভেদ প্রভৃতি সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না।)

৯৬৩। **বেদোক্ত জীবব্রহ্মের একতাবাধক যাবৎ বাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা।**

জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য, বেদান্ত ও স্মৃতিবচনসমূহ প্রকাশ করে। সে স্থলে হে শিষ্য! ভাগত্যাগ-লক্ষণার চিহ্ন দেখিতে পাইবে। ৯৩ (৫০)।

অর্থাৎ হে শিষ্য! যে বেদ ও স্মৃতিবচনসমূহ জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য প্রতিপাদন করে, সে সকল স্থলেই ভাগত্যাগ-লক্ষণার গ্রহণ করা হইয়াছে জানিবে।

৯৬৪। **ষষ্ঠ তরঙ্গের উপসংহার।**

এইরূপে গুরুর উপদেশ শ্রবণ করিয়া শিষ্য তৎকালেই কৃতার্থ হইলেন। যিনি ইহা উত্তমরূপে আলোচনা করেন, তাঁহার বাধা বিঘ্ন (বা মল) দূরীভূত হয়। ৯৪ (৫১)।

মিথ্যা গুরু সংস্কৃত ভাষায় এই গ্রন্থ উপদেশ করিয়াছেন। ইহার শ্রবণ মাত্র ইহা তমো হানি করে, এজন্য ইহার ভাষায় (অনুবাদ) করা হইল। ৯৫ (৫২)।

(কিন্তু এই গ্রন্থের কোন সন্ধান পাওয়া যায় না। কেহ কেহ মনে করেন—ইহা গ্রন্থকারেরই কল্পনা।)

গুরু, অগৃধদেবকে স্বপ্নে ইহা উপদেশ করিয়াছিলেন। তথাপি (অর্থাৎ কৃতার্থ হইলেও) স্বপ্নদৃষ্ট সেই মিথ্যাস্বরূপ দুঃখমূল বনস্বরূপের (অর্থাৎ সংসারে) নাশ হইল না। ৯৬ (৫৩)।

১০ম প্রশ্ন (৯৬৫)

৯৬৫। **অগৃধদেবের সংসারস্বপ্ননাশের উপায় জিজ্ঞাসা।**

অগৃধদেব বলিলেন—ভগবন্! আপনি অর্থসহ এই যে গ্রন্থ আমাকে অধ্যাপন করিলেন, তাহা আমি হৃদয়ঙ্গম করিয়াছি, তথাপি আমার অন্তরে দুঃখের মূল স্বরূপ যে বন (অর্থাৎ সংসার) তাহা প্রতিভাত হইতেছে। এজন্য এমন কোনও উপায় বলুন, যাহা দ্বারা ইহা বিনষ্ট হয়। ৯৭ (৯৪)।

১০ম প্রশ্নের উত্তর (৯৫৬-৯৫৭)

৯৬৫। **সংসারস্বপ্ননাশের উপায়—মহাবাক্যার্থ বিচার।**

শিষ্যের বাক্য শ্রবণ করিয়া গুরু বলিলেন—"হে শিষ্য। যদ্দ্বারা এই সংসার বনের নাশ হয়, তাহা শ্রবণ কর। এইরূপ উপায় আর নাই—ইহাই সংসার-বন-নাশক হেতু। ৯৮ (৫৫)।

সেই মহাবাক্যার্থের বিচার কর আর "আমি অগৃধ" (অর্থাৎ আমি অসঙ্গ)—ইহা উচ্চৈঃস্বরে বল। ইহা শ্রবণ করিয়া শিষ্য পুনরায় মহাবাক্য বিচার করিলেন ও "আমি অগৃধ" (অর্থাৎ আমি অসঙ্গ) এই জ্ঞান তখন তাহার উৎপন্ন হইল। ৯৯ (৫৬)। (আর তৎসঙ্গে) —

নিদ্রা দূর হইল, নয়ন উন্মীলিত হইল, সংসার বন, গুরু, গ্রন্থ সকলই নাশ প্রাপ্ত হইল, তিনি বনের দুঃখ বিস্মৃত হইয়া সুখী হইলেন। অগৃধদেব নিজস্বরূপ লাভ করিলেন। ১০০ (৫৭)।

৯৬৭। মিথ্যা ও গুরু বেদদ্বারা মিথ্যা জগতের নাশ হয়।

অগৃধদেবের নিদ্রা মধ্যে যেমন বনের দুঃখ হইয়াছিল, সেইরূপ আত্মাতে অজ্ঞান বশতঃ জগদ্রূপ দুঃখও আমাদের প্রতীত হয়। ১০১ (৫৮)।

যেমন মিথ্যা গুরু ও গ্রন্থদ্বারা মিথ্যা বনের নাশ হয়, তদ্রূপ মিথ্যা গুরু ও বেদদ্বারা মিথ্যা জগৎও পরিহৃত হয়। ১০২ (৫৯)।

৯৬৮। ষষ্ঠ তরঙ্গের শেষে গুরুস্মরণরূপ মঙ্গলাচরণ।

মহাবাক্য গুলির লক্ষ্যার্থ লক্ষ্য করিয়া জিজ্ঞাসু কৃতার্থ হইলেন। দীন জনের প্রতি দয়ালু "দাদুই" সেই নিরাবরণ স্বয়ম্। ১০৩ (৬০)।

ইতি বিচারসাগরে গুরুবেদাদি সাধনের মিথ্যাত্ববর্ণন নামক ষষ্ঠ তরঙ্গ।

সপ্তম তরঙ্গ

জীবন্মুক্তি ও বিদেহমুক্তির নিরূপণ।

শুভসন্ততি রাজার ও তাহার পুত্রত্রয়ের পরিণাম।

৯৬৯। তত্ত্বদৃষ্টির ব্রহ্মসাক্ষাৎকার।

(এইরূপে রাজা শুভসন্ততির) উত্তম (অর্থাৎ জ্যেষ্ঠ), মধ্যম ও কনিষ্ঠ— তিন পুত্রই গুরুর উপদেশ শ্রবণ করিলেন, তন্মধ্যে উত্তম (অধিকারী জ্যেষ্ঠপুত্র তত্ত্বদৃষ্টি) গুরুর উপদেশে ব্রহ্মকেই আত্মা বলিয়া লক্ষ্য করিলেন, তাঁহার কোন রূপ সংশয় রহিল না।

অর্থাৎ যদিও গুরু তিন জনকেই উপদেশ দিলেন, তথাপি গুরুর উপদেশে (ব্রহ্মাত্মৈক্য) সাক্ষাৎকার উত্তম (অধিকারী জ্যেষ্ঠ পুত্র) তত্ত্বদৃষ্টিরই হইল।

৯৭০। তত্ত্বদৃষ্টির ব্যবহার প্রারব্ধানুসারী। জ্ঞানীর ব্যবহারের কোন নিয়ম নাই।

তিনি পবনপরিচালিত শুষ্ক পিপ্পল (অর্থাৎ অশ্বত্থ) পত্রের ন্যায় ভ্রমণ করিতেন। প্রারব্ধ কর্ম্মের শেষ অনুসারে ক্রিয়াকলাপের অনুষ্ঠান করিতেন। ২। কখন রথে আরোহণ করিয়া, কখন হস্তী বা অশ্বে আরোহণ করিয়া বাগ বাগিচা পরিদর্শন করিতেন, এবং পরে নগ্নপদে একাকী সে স্থান হইতে প্রত্যাবর্ত্তন করিতেন। ৬। কখন তিনি নানারূপ সুকোমল শয্যায় শয়ন করিতেন, এবং উত্তম ভোজন করিতেন, আবার কখনও বা অনশনে গিরিগুহাস্থিত প্রস্তরের খণ্ডোপরি রজনী অতিবাহিত করিতেন। ৪

(এতদ্দ্বারা বলা হইল তত্ত্বজ্ঞের ব্যবহারের কোন নিয়ম নাই। তিনি স্বেচ্ছা-অনিচ্ছা ও পরেচ্ছা-জনিত প্রারব্ধ মাত্র ভোগ করিয়া থাকেন। এই সব কথাই গ্রন্থকার বর্ণনা করিয়াছেন।)

৯৭১। তত্ত্বদৃষ্টির স্তুতিনিন্দা সমান, তাহার পাপ পুণ্য শত্রু মিত্রগণ গ্রহণ করিত।

কোন স্থলে সহস্র ব্যক্তি প্রণাম পূর্ব্বক তাঁহাকে পূজা করিত, কোথাও বা (তাঁহাকে কর্ম্মহীন দেখিয়া) ইহপরলোকভ্রষ্ট মনে করিয়া কর্ম্মিগণ ধিক্কার দান করিত। ৫। যিনি তাঁহার পূজা করিতেন, তিনি তাঁহার সঞ্চিত শুভাদৃষ্ট গ্রহণ করিতেন, (অর্থাৎ তিনি তাহার পুণ্যফলে সুখ লাভ করিতেন) এবং যে ব্যক্তি তাঁহার (কার্য্যে) দোষদৃষ্টি করিতেন, তিনি তাহার পাপফলে দুঃখ ভোগ করিতেন। ৬

৯৭২। তত্ত্বদৃষ্টির ব্যবহারে কোন নিয়ম ছিল না। ভ্রম বা সন্দেহও হইত না।

এইরূপে তাঁহার দেহের ব্যবহারে কোন নিয়ম ছিল না। তত্ত্বনির্দ্ধারণ বিষয়ে কখনও তাঁহার ভ্রম বা সন্দেহ হইত না। ৭। তাঁহার কোনও কর্ত্তব্য ছিল না, তাঁহার ভেদভ্রম নাশ প্রাপ্ত হইয়াছিল। বেদপ্রমাণবলে (তাঁহার নিকট) অদ্বিতীয় ব্রহ্ম প্রকাশিত হইয়া ছিলেন। ৮

(যদি বলা হয়) জ্ঞানীর সমাধিই অভ্যাস এবং শরীররক্ষার্থ নিয়ম না থাকিবে কেন ? যথা—

৯৭৩। জ্ঞানীর ব্যবহারে নিয়মের অনুকূলে যুক্তি—ইহা পূর্ব্বপক্ষ (১০১৮ পর্য্যন্ত) বা মতান্তর।

(এজন্য) জ্ঞানীর ব্যবহারে নিয়ম আছে—ইহা কেহ কেহ মনে করেন। তাঁহারা দুঃখের হেতু জানিয়া ত্রিপুটীকে (অর্থাৎ জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়ভাবকে) পরিত্যাগ করিলেও আগ্রহের সহিত

সমাধি অবলম্বন করেন। ৯। ভিক্ষাশন ও জলপান প্রভৃতি শারীরিক ব্যবহার কিছু কিছু তাঁহাদের থাকে। তাঁহারা ত্রিপুটীজন্য গ্লানি এবং সমাধিসুখ কখনও বিস্মৃত হন না। ১০। জ্ঞানিগণ এজন্য পুনরায় সমাধির সুখলাভে যত্নবান্ থাকেন। তিনি সমাধিসুখ বিস্মৃত হইয়া ইতস্ততঃ ভ্রমণ করেন, তিনি কুক্কুর গর্দ্দভ বা প্রেততুল্য হয়েন। ১১

(তত্ত্বদৃষ্টি, গুরুমুখে জ্ঞানীর কর্ত্তব্যবিষয়ে এই পূর্ব্বপক্ষের বা মতান্তরের কথা শ্রবণ করিয়া হাস্য করিলেন। এজন্য ১৬ শ্লোক অর্থাৎ ৯৭৬ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য)।

৯৭৪। জ্ঞানীর ব্যবহারে নিয়মের অনুকূলে গৌড়পাদ মুনির কারিকা প্রমাণ।

গৌড়পাদ মুনি (শঙ্করাচার্য্যের পরমগুরু) স্বীয় কারিকা গ্রন্থে সমাধির প্রকার বর্ণন করিয়াছেন। তাহাতে দেখা যায়, জ্ঞানী বিক্ষেপ (অর্থাৎ চিত্তের বিক্ষিপ্তাবস্থা) ত্যাগ করিয়া সকল সুখের সার (সমাধি সুখ) লাভ করিতেছেন। ১২

(এতদ্দ্বারা জ্ঞানীর ব্যবহারে নিয়ম থাকে —ইহা বেশ বুঝা যায়, অতএব জ্ঞানীও নিয়মাধীন হইবেন না কেন? এইরূপ আক্ষেপ কেহ কেহ করিয়া থাকেন। ইহারা এজন্য গৌড়পাদ মুনির কথা প্রমাণ দেন। বস্তুতঃ গৌড়পাদ মুনির মত অজাতবাদ। যাঁহারা সমাধি করিতে চাহেন, তাহাদের জন্য গৌড়পাদ মুনির উপদেশ ঐ প্রকার—ইহাই বুঝিতে হইবে। জ্ঞানীর পক্ষে নহে। তাঁহার নিজ মত অজাতবাদ। তাঁহার মতে জ্ঞানীর কর্ত্তব্য নাই।)

৯৭৫। সমাধির জন্য অষ্টাঙ্গযোগের বিধান থাকায় জ্ঞানীর নিয়মাধীনতার শঙ্কা।

অষ্টাঙ্গ যোগ ব্যতীত সুখের মূল যে সমাধি, তাহা সম্ভব হয় না। অতএব সমাধির অনুকূল সেই অষ্টাঙ্গ যোগ শ্রবণ কর। ১৩। (প্রথম) পাঁচ প্রকার যম, (দ্বিতীয়) পাঁচ প্রকার নিয়ম, (তৃতীয়) বহু প্রকার আসন, (চতুর্থ) অনেক প্রকার প্রাণায়াম, এবং (পঞ্চম) প্রত্যাহার। ১৪। ষষ্ঠ—ধারণা, সপ্তম—ধ্যান এবং অষ্টম—সবিকল্পক সমাধি। এই অষ্টাঙ্গ সাধন করিয়া নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে মনোনিবেশ।

(ইহাদের বিশেষ পরিচয় পরে ৯৯০ প্রসঙ্গে প্রদত্ত হইয়াছে।)

৯৭৬। জ্ঞানীর কর্ত্তব্য শুনিয়া হাস্যদ্বারা তত্ত্বদৃষ্টির প্রতিবাদ।

সমাধির কর্ত্তব্যতার কথা শ্রবণ করিয়া তত্ত্বদৃষ্টি (অর্থাৎ উত্তম অধিকারী শিষ্যটী) হাস্য করিলেন, কিন্তু কোন কিছুই উত্তর করিলেন না—প্রত্যুত সপ্রেত (অর্থাৎ ভূতাবিষ্ট) ব্যক্তির কথার ন্যায় তিনি তাহা লক্ষ্য করিলেন। ১৬

অর্থাৎ যেমন সপ্রেত অর্থ ভূত সহিত ব্যক্তি, অর্থাৎ ভূতাবিষ্ট ব্যক্তি যেমন অসংলগ্ন কথা বলিয়া থাকে, সমাধির কর্ত্তব্যতার কথাও তত্ত্বদৃষ্টি সেইরূপ ভাবিলেন এবং হাস্য করিলেন। ১৬

(এস্থলে ৯৭৩ প্রসঙ্গ হইতে ১০১৭ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত জ্ঞানীর নিয়মাধীনতাবিষয়ে মতান্তররূপে পূর্ব্বপক্ষ করা হইয়াছে। তৎপরে ১০১৮ প্রসঙ্গ হইতে ইহার সমাধান করা হইয়াছে। এই পূর্ব্বপক্ষের মধ্যে অষ্টাঙ্গ যোগ, তাহার বিঘ্ন এবং এবং তাহার নাশোপায় সম্বন্ধে বহু জ্ঞাতব্য কথা আছে। এস্থলে তত্ত্বদৃষ্টি উত্তম অধিকারী বলিয়া গুরুর মুখে জ্ঞানীর কর্ত্তব্য বিষয়ে এই মতান্তর শ্রবণ করিয়া হাস্য করিলেন। তাই বলিয়া তিনি গুরুকে উপেক্ষা করিলেন এরূপ মনে করা উচিত নহে। বস্তুতঃ জ্ঞানীর দৃষ্টিতে সাধন, সাধক সিদ্ধি—সবই মিথ্যা। যথা—

"ন নিরোধো ন চোৎপত্তি র্ন বদ্ধো ন চ সাধকঃ। ন মুমুক্ষু র্ন বৈ মুক্তিরিত্যেষা পরমার্থতা।।"

ইহাই গৌড়পাদীয় আগম ২।৩১ এবং ব্রহ্মবিন্দু উপনিষদের উপদেশ। হাস্যের কারণ ১০২৭ প্রসঙ্গে কথিত হইয়াছে।

(৯৭৬ ক)। জ্ঞানীর শারীরিক ব্যবহারের কোন নিয়ম নাই। প্রারব্ধই নিয়ামক।

(প্রথম হইতে ষোড়শ সংখ্যক পদ্যগুলির) অভিপ্রায় এই যে, জ্ঞানীর শারীরিক ব্যবহারের কোনও নিয়ম নাই। কারণ, জ্ঞানীর ব্যবহারে অজ্ঞান এবং তাহার কার্য্য যে ভেদভ্রম, এবং সেই ভেদভ্রমের কার্য্য যে রাগদ্বেষ, তাহা থাকে না। কিন্তু জ্ঞানবানেরও (দেহাদিরূপ) প্রারব্ধ কর্ম্মের শেষ থাকে, তাহাই তাহার ব্যবহারের প্রতি কারণ হইয়া থাকে। সেই (দেহাদিরূপ) প্রারব্ধ পুরুষভেদে নানা প্রকার হইয়া থাকে। এই কারণে জ্ঞানী ব্যক্তির প্রারব্ধ কর্ম্মজন্য ব্যবহারের নিয়ম নাই। (ইহাই সিদ্ধান্ত পক্ষ।)

৯৭৭। জ্ঞানীর নিবৃত্তিমার্গের অনুকূল কৌপীনাদি ধারণে নিয়ম সঙ্গত বলিয়া শঙ্কা।

কেহ বলেন—জ্ঞানীর ব্যবহারে অন্য কোনও কর্ম্মের নিয়ম না থাকিলেও নিবৃত্তিতে নিয়ম থাকে। প্রবৃত্তি যদি হয়, তাহা হইলে দেহস্থিতির হেতু যে ভিক্ষা, ভোজন, কৌপীন এবং আচ্ছাদন মাত্রের যে গ্রহণাদি, তাহাতেই প্রবৃত্তি হয়। অন্য (বিষয়ে) প্রবৃত্তি হয় না। কারণ, জ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বে জিজ্ঞাসু অবস্থায় বিষয় সমূহে দোষ দর্শনবশতঃ বৈরাগ্য উৎপন্ন হইয়া থাকে। সেই বৈরাগ্য জ্ঞানোৎপত্তির পরও দোষদর্শনদ্বারা এবং বিষয়ে মিথ্যাত্ব বুদ্ধিদ্বারা সংরক্ষিত হইয়া থাকে। এইরূপে—

৯৭৮। জ্ঞানীর প্রবৃত্তি না হইবার কারণ মিথ্যাত্বের অপরোক্ষ ও দোষদৃষ্টি।

(১) অপরোক্ষরূপে মিথ্যা বলিয়া জ্ঞাত পদার্থে সত্যতা বুদ্ধি হয় না। (তাহার পর) (২) দোষদর্শনবশতঃ রাগ হয় না, এবং প্রবৃত্তি রাগবশতঃই হয়। আর (বিষয়ে মিথ্যাত্বজ্ঞানবশতঃ) জ্ঞানীর রাগ (অর্থাৎ আসক্তি) হওয়া সম্ভব নহে। এজন্য (জ্ঞানীর) প্রবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্তু শরীরনির্ব্বাহক যে ভোজনাদি, তাহাতে যে প্রবৃত্তি, তাহা রাগ (অর্থাৎ আসক্তি) ব্যতীত প্রারব্ধ কর্ম্ম বশতঃই সম্ভবপর হয়। (আর এই প্রারব্ধ নানা ব্যক্তির নানা প্রকার হয় বলিয়া জ্ঞানীর ব্যবহারে কোন নিয়ম থাকিতে পারে না। কিন্তু নিবৃত্তিমূলক ব্যবহারের নিয়ম আছে। ইহাই পূর্ব্বপক্ষে শঙ্কা।)

৯৭৯। জ্ঞানীর কর্ম্ম—সঞ্চিত, আগামী ও প্রারব্ধ ভেদে ত্রিবিধ।

সেই জ্ঞানীর কর্ম্ম তিন প্রকার হইয়া থাকে, যথা—১। সঞ্চিত, ২। আগামী, এবং ৩। প্রারব্ধ। ইহাদের মধ্যে ১। "সঞ্চিত কর্ম্ম" বলিতে পূর্ব্বশরীরে কৃত কর্ম্ম, যাহা ফলদান, আরম্ভ করে নাই। ২। আগামী কর্ম্ম বলিতে ভবিষ্যৎ কর্ম্ম বুঝায় এবং ৩। প্রারব্ধ কর্ম্ম বলিতে বর্ত্তমান শরীরের হেতু যে, পূর্ব্বশরীরে কৃত কর্ম্ম তাহা। (অর্থাৎ যে সঞ্চিত কর্ম্ম ফলদানে প্রবৃত্ত, তাহাই প্রারব্ধ কর্ম্ম, এবং যাহা প্রবৃত্ত হয় নাই, তাহাই সঞ্চিত কর্ম্ম, এবং প্রারব্ধ বশতঃ যাহা উৎপন্ন হইবে, তাহাই আগামী বা ভবিষ্যৎ কর্ম্ম।)

৯৮০। জ্ঞানীর ত্রিবিধ কর্ম্মক্ষয়ে নিয়ম।

তন্মধ্যে (১) জ্ঞানীর সঞ্চিত কর্ম্ম জ্ঞানদ্বারা বিনষ্ট হয়। (২) জ্ঞানীর আত্মাতে কর্ত্তৃত্ব ভ্রম থাকে না, সুতরাং (প্রারব্ধ বশতঃ) আগামী কর্ম্ম উৎপন্ন হয় না। (৩) যে প্রারব্ধ কর্ম্মবশে জ্ঞানীর শরীর উৎপন্ন হয়, সেই প্রারব্ধ কর্ম্মই শরীররক্ষার্থ জ্ঞানীকে ভিক্ষাদি কর্ম্মে প্রবৃত্ত করাইয়া থাকে। এই প্রারব্ধ কর্ম্মের ভোগব্যতীত ক্ষয় হয় না। (কর্ত্তৃত্বাভিমান সহকারে প্রারব্ধানুসারে শরীররক্ষার্থ কর্ম্ম, আগামী বা ভবিষ্যৎ কর্ম্মের জনক হয়। কর্ত্তৃত্বাভিমানকে মিথ্যাজ্ঞানে কর্ম্ম করিলে সে কর্ম্ম আগামী কর্ম্মের জনক হয় না।)

৯৮১। মতান্তরে জ্ঞানীর প্রারব্ধ কর্ম্মও থাকে না - ইহার অভিপ্রায়।

কোথাও বলা হইয়াছে (যথা অপরোক্ষানুভূতি গ্রন্থে বলা হইয়াছে।)—সঞ্চিত ও আগামী কর্ম্মের ন্যায় জ্ঞানীর প্রারব্ধ কর্ম্মও থাকে না। সুতরাং জ্ঞানীর ভিক্ষাদিতে প্রবৃত্তিও সম্ভব হয় না, ইত্যাদি। এ কথার তাৎপর্য্য এই যে, জ্ঞানীর দৃষ্টিতে আত্মাতে কর্ম্ম ও কর্ম্মফলের সম্বন্ধ থাকে না। এজন্য আত্মাতে সমস্ত কর্ম্ম নিষিদ্ধ করিবার

অভিপ্রায়েই প্রারব্ধ কর্ম্মও জ্ঞানীর থাকে না—(ইহা বলা হইয়াছে)। নচেৎ জ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বে অনুষ্ঠিত (কর্ম্ম প্রারব্ধাকার ধারণ করিলে) সেই প্রারব্ধ কর্ম্মের ভোগ, জ্ঞানীর শরীরে হয় না—এই অভিপ্রায়ে এস্থলে প্রারব্ধের নিষেধ করা হয় নাই। (অর্থাৎ জ্ঞানীর শরীরেই প্রারব্ধ কর্ম্মের ভোগ হয় মাত্র। তাঁহার প্রারব্ধ ভোগ তাঁহার আত্মার হয় বলিয়া তিনি জ্ঞান করেন না। অপরের দৃষ্টিতে তাঁহার ভোগ হয়—বলা যায়। তাঁহার নিজের দৃষ্টিতে তাঁহার ভোগ হয় না।)

৯৮২। প্রারব্ধভোগ সম্বন্ধে সূত্রকারের অভিপ্রায়।

কারণ, সূত্রকার বলেন—১। জ্ঞানীর সঞ্চিত কর্ম্ম, জ্ঞানদ্বারাই ক্ষয় প্রাপ্ত হয়। (অর্থাৎ "আমি ব্রহ্ম" এই জ্ঞানে তাহার অকর্ত্তৃভাব হয়, তজ্জন্য তাহার ভোগ হয় না।) ২। আগামী (অর্থাৎ ভবিষ্যৎ) কর্ম্ম জ্ঞানীর হয় না। (কারণ, তাহার "আমি কর্ত্তা" এই ভাবটী না থাকায় তাঁহার কর্ম্মেই প্রবৃত্তি হয় না। অথবা প্রারব্ধ বশতঃ হইলেও সেই কর্ম্মের কর্ত্তা "আমি" এই রূপ সংস্কার তাঁহার হয় না। আর তজ্জন্য তাঁহার সেই কর্ম্মের ভোগও হয় না।) আর ৩। প্রারব্ধ কর্ম্মের নাশ, যথা—এই দেহের নাশ, ভোগদ্বারাই হয়। সুতরাং প্রারব্ধ কর্ম্মবলে শরীরনির্ব্বাহক ক্রিয়া জ্ঞানীর হইয়া থাকে। তদতিরিক্ত কোনও প্রকার কর্ম্ম (যথা আগামী কর্ম্ম) জ্ঞানীর হয় না। (অতএব জ্ঞানীর প্রারব্ধাধীন প্রবৃত্তিমূলক ব্যবহারে কোন নিয়ম নাই, কিন্তু নিবৃত্তিমূলক ব্যবহারে নিয়ম আছে—ইহা পূর্ব্বপক্ষ।)

৯৮৩। এক কর্ম্মের ফলে নানা শরীর স্থলে জ্ঞানীরও অন্য জন্মাপেক্ষার আপত্তি।

পরন্তু কর্ম্ম নানা প্রকার। যেস্থলে একটী কর্ম্মই নানা শরীরের-উৎপাদক হয়, এইরূপ কর্ম্মজন্য প্রথম শরীরে যাঁহার জ্ঞানোৎপত্তি হইবে, সেস্থলে ঐ জ্ঞানবান্ ব্যক্তির অন্য শরীর উৎপন্ন হওয়া উচিত। কারণ, যে কর্ম্ম ফল দিতে আরম্ভ করিয়াছে, তাহাকে প্রারব্ধ কর্ম্ম বলে। (প্রারব্ধ অর্থ প্রকৃষ্টরূপে আরব্ধ।) তাহার ভোগ ব্যতীত নাশ হয় না। (যেস্থলে) বহু শরীরজনক কর্ম্ম একটী মাত্র, সেই কর্ম্মটী প্রথমে যে শরীরটী উৎপন্ন করিল, তাহাতেই জ্ঞানোৎপত্তি হইল, (পরন্তু) ঐ কর্ম্মের ফলস্বরূপ অবশিষ্ট শরীরগুলি জ্ঞানোৎপত্তির পরও থাকে, এজন্যও জ্ঞানীরও অন্য শরীর প্রাপ্তি হওয়া উচিত। আর—

৯৮৪। মতান্তরে জ্ঞানীর প্রারব্ধশেষ বশতঃ জন্মান্তর সম্ভব নহে।

যদি এরূপ বলা যায়—প্রারব্ধ কর্ম্মের ফলে যতগুলি শরীর হওয়া সম্ভব, ততগুলি শরীর জ্ঞানীরও হইয়া থাকে। প্রারব্ধ কর্ম্মের ভোগ ভিন্ন অধিক শরীর ধারণ করিতে হয় না। ইহার দ্বারা জ্ঞানও সফল হইয়া থাকে। ইত্যাদি। কিন্তু এ কথাও যুক্তিসঙ্গত নহে। কারণ, বেদ বলিতেছেন—"জ্ঞানীর প্রাণ অন্য লোকে গমন করে না, বা ইহলোকেও অন্য শরীরে গমন করে না, পরন্তু ঐ স্থলেই অন্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয় সহ লয় প্রাপ্ত হয়," (যথা—"ন তস্য প্রাণা উৎক্রামন্তি, ইহৈব সমবনীয়ন্তে" ইত্যাদি।) কিন্তু প্রাণের গমন ব্যতিরেকে অন্য শরীর প্রাপ্তি হইতে পারে না। এজন্য জ্ঞানীর প্রারব্ধ কর্ম্মের অবশিষ্ট ফলস্বরূপ অন্য শরীরোৎপন্ন হয়—ইহা বলা সঙ্গত নহে।

৯৮৫। প্রারব্ধবশতঃ জ্ঞানীর জন্মান্তর হয় না, অন্ত্য শরীরেই জ্ঞান হয়। জ্ঞানের প্রতিবন্ধকত্রয়।

ইহার সমাধান এই যে, যেস্থলে একটী কর্ম্ম অনেক শরীরের জনক হয়, সেস্থলে অন্তিম শরীরেই (অপরোক্ষ) জ্ঞান হয়, প্রথমাদি শরীরে জ্ঞানোৎপত্তি হয় না। কারণ, অনেকশরীরোৎপাদক প্রারব্ধ কর্ম্মই সেস্থলে (অপরোক্ষ) জ্ঞানোৎপত্তির প্রতিবন্ধক হইয়া থাকে। যেমন—(১) বিষয়াসক্তি, (২) বুদ্ধিমান্দ্য, (৩) ভেদবাদীর বাক্যে বিশ্বাস—এই তিনটী জ্ঞানের প্রতিবন্ধক হয়, তদ্রূপ বিলক্ষণ প্রারব্ধকর্ম্মও জ্ঞানের প্রতিবন্ধক হয়। জ্ঞানের প্রতিবন্ধক থাকা সত্ত্বেও যেস্থলে জ্ঞানের কারণ শ্রবণাদি থাকে, সেস্থলেও জ্ঞানোৎপত্তি হয় না। পরন্তু প্রতিবন্ধক ক্ষয় প্রাপ্ত হইলে পূর্ব্ব-জন্মের অনুষ্ঠিত শ্রবণাদি হইতে অন্তিম শরীরে (অপরোক্ষ) জ্ঞানোৎপত্তি হয়। (এস্থলে প্রতিবন্ধক সত্ত্বেও যখন

জ্ঞানের কারণ শ্রবণাদি হয়, তখন যে জ্ঞান হয়, তাহা পরোক্ষ জ্ঞানই বুঝিতে হইবে, তাহা অপরোক্ষ জ্ঞান হয় না। অপরোক্ষ জ্ঞান অন্তিম শরীরেই হয়।)

৯৮৬। বামদেবের দৃষ্টান্তে পূর্ব্বজন্মের শ্রবণাদিজন্য পরজন্মে জ্ঞানোৎপত্তি।

যেমন বামদেব ঋষি পূর্ব্বজন্মে (জ্ঞানসাধন) শ্রবণাদির অনুষ্ঠান করিয়াছিলেন। পরন্তু প্রারব্ধ কর্ম্মের ফলে সেই শরীরটী নষ্ট হইবার পরই জ্ঞান উৎপন্ন হইল না। কিন্তু শ্রবণাদি করিতে করিতে বর্ত্তমান শরীরপাত হইবার পর পরবর্ত্তী শরীর উৎপন্ন হইয়া পূর্ব্বজন্মানুষ্ঠিত শ্রবণাদিদ্বারা গর্ভেই জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছিল।)

৯৮৭। জ্ঞানীর জন্মান্তর হয় না। জীবনরক্ষাতিরিক্ত কর্ম্মও তাঁহার থাকে না।

ইহার দ্বারা বুঝা যায় যে, জ্ঞান হইবার পর অন্য শরীরের সহিত সম্বন্ধ হয় না, এবং (জ্ঞানোৎপত্তির পর) বর্ত্তমান শরীরের চেষ্টাদি প্রারব্ধ কর্ম্মবশে হইয়া থাকে। সেস্থলে যতটা চেষ্টাদ্বারা শরীরের ধারণ হয়, ততটা চেষ্টাই হয়। রাগবশে অধিক চেষ্টা হয় না। এজন্য জ্ঞানী সমস্ত প্রকার প্রবৃত্তি রহিত হইয়া থাকেন। (জ্ঞানীর রাগ অর্থাৎ অনুরাগ বা আসক্তি না হইবার কারণ, শাস্ত্রজ্ঞানদ্বারা জগতের সত্যতাজ্ঞান তাহার নষ্ট হইয়া যায়। জগৎ মিথ্যা—এই জ্ঞানে রাগ নষ্ট হয়, রাগ নষ্ট হওয়ায় প্রবৃত্তিও নষ্ট হয়, প্রবৃত্তি নষ্ট হওয়ায় জীবনাদৃষ্ট বশতঃ জ্ঞানী জীবিত থাকেন এবং তদুপযোগী কর্ম্ম মাত্রই করিয়া থাকেন। এজন্য জ্ঞানীর প্রবৃত্তিতে নিয়ম না থাকিলেও নিবৃত্তিতে নিয়ম থাকে?)

৯৮৮। জ্ঞানীর ব্যবহার নিবৃত্তিপ্রধান। মনের চাঞ্চল্যও জ্ঞানীর থাকে না।

এইরূপে বুঝা যায় যে, জ্ঞানীর ব্যবহারগুলি নিবৃত্তিপ্রধানই হইয়া থাকে। কিন্তু তাহা হইলেও এস্থলে একটী শঙ্কা হয় যে "মনঃ অতি চঞ্চল"-প্রকৃতি, উহা কোন অবলম্বন ব্যতীত স্থির থাকিতে পারে না। কোন অবলম্বন থাকিলেই মনের স্থিতি সম্ভবপর হয়। আর মনের এই অবলম্বনপ্রাপ্তির জন্যও জ্ঞানবানের প্রবৃত্তি হইবার কথা। (অতএব জ্ঞানীর প্রবৃত্তির অভাব হইবার সম্ভাবনা কোথায়?)

(৯৮৮ক) জ্ঞানীর পক্ষে মনের চাঞ্চল্যনাশের উপায় সমাধি (এবং জগতের মিথ্যাত্ববোধ।)

ইহার সমাধান এই যে, যদিও সমাধিহীন পুরুষের মনঃ চঞ্চল হয়, তথাপি সমাধিদ্বারা সেই মনকে জয় করা যায়, (অর্থাৎ তাহার চাঞ্চল্য নষ্ট করা যায়।) এবং জ্ঞানী ব্যক্তি সমাধিতে অবস্থিত হন। এইরূপে জ্ঞানী ব্যক্তির প্রবৃত্তির অভাব সম্ভবপর হয়। (কিন্তু মনের চাঞ্চল্যের কারণ, জগতের সত্যতাবোধ, ও দেহাত্মবোধ, আর তজ্জন্য আসক্তি। বিষয়ের মিথ্যাত্ব বা কল্পিতত্ব জ্ঞান থাকিলে আসক্তি হয় না, এবং তজ্জন্য মনের চাঞ্চল্যও হয় না।)

৯৮৯। সমাধির জন্য অষ্টাঙ্গযোগ বর্ণন।

সেই সমাধি নিম্নোক্ত অষ্টাঙ্গযোগ হইতে হয়। সেই অষ্টাঙ্গযোগ যথা—১। যম, ২। নিয়ম, ৩। আসন, ৪। প্রাণায়াম, ৫। প্রত্যাহার, ৬। ধারণা, ৭। ধ্যান এবং ৮। সবিকল্পক সমাধি। এই আটটী অঙ্গবিশিষ্ট যোগ হইতে সমাধি হয়, অর্থাৎ নির্বিকল্পক সমাধি হয়। (বিশেষ বিবরণ পাতঞ্জল দর্শন বা সটীক বেদান্তসারে দ্রষ্টব্য।)

৯৯০। অহিংসাদি যমের পাঁচ অঙ্গের পরিচয়।

এই যম বলিতে ১। অহিংসা, ২। সত্য, ৩। অস্তেয়, ৪। ব্রহ্মচর্য্য এবং ৫। অপরিগ্রহ—এই পাঁচটীকে বুঝায়। (তন্মধ্যে ১। অহিংসা অর্থ—বাক্য মনঃ ও শরীরদ্বারা পরপীড়া বর্জ্জন। ২। সত্য বলিতে যথার্থ ভাষণ। ৩। অস্তেয় বলিতে অচৌর্য্য বুঝায়। অর্থাৎ অদত্ত বস্তুর গ্রহণরূপ যে পরস্বাপহরণ, তদ্রাহিত্য। ৪। ব্রহ্মচর্য্য বলিতে অষ্টাঙ্গ মৈথুন বর্জ্জন। সেই অষ্টাঙ্গ মৈথুন যথা—(১) শ্রবণ, বা স্মরণ, (২) কীর্ত্তন, (৩) কেলি অর্থাৎ ক্রীড়া, (৪) প্রেক্ষণ অর্থাৎ একদৃষ্টিতে দেখা, (৫) গুহ্যভাষণ অর্থাৎ গোপনে বা নির্জ্জনে কথোপকথন, (৬) সঙ্কল্প অর্থাৎ দৃঢ় ইচ্ছা, (৭) অধ্যবসায় অর্থাৎ প্রযত্ন, (৮) কার্য্যনিষ্পত্তি অর্থাৎ বীর্য্যত্যাগ। ইহার বিপরীত আচরণকে ব্রহ্মচর্য্য বলা হয়। এই সাধনটী সর্ব্বপ্রধান, ইহার ফল অতুলনীয়। ৫। অপরিগ্রহ অর্থ—সমাধি অনুষ্ঠানের অনুপযুক্ত বস্তু মাত্রের অসংগ্রহ। অর্থাৎ আবশ্যকাতিরিক্ত গ্রহণ না করা।)

৯৯১। শৌচ সন্তোষাদি নিয়মের পাঁচ অঙ্গের পরিচয়।

নিয়ম বলিতে ১। শৌচ, ২। সন্তোষ, ৩। তপঃ, ৪। স্বাধ্যায় এবং ৫। ঈশ্বরপ্রণিধান—এই পাঁচটীকে বুঝায়। (তন্মধ্যে (১) শৌচ বলিতে বাহ্য এবং আভ্যন্তর—এই দ্বিবিধ শৌচই বুঝায়। বাহ্য শৌচ মৃত্তিকা ও জলাদির দ্বারা সাধিত হয়। আভ্যন্তর শৌচ বলিতে ভাবের শুদ্ধতা বুঝায়। (২) সন্তোষ অর্থ—আপনা আপনি যাহা লব্ধ হয়, তাহাতে তুষ্টি এবং অলাভে অবিষাদ। (৩) তপঃ বলিতে মনঃ ও ইন্দ্রিয়াদির একাগ্রতাসাধন। (৪) স্বাধ্যায় অর্থ—প্রণবজপ এবং উপনিষদ গ্রন্থের আবৃত্তি। (৫) ঈশ্বরপ্রণিধান বলিতে মানস উপচারদ্বারা ইষ্টদেবতার অভ্যর্চ্চনা বুঝায়।) জ্ঞানসমুদ্রগ্রন্থে দশপ্রকার যম এবং দশপ্রকার নিয়মের কথা বলাই হইয়াছে। ইহা পুরাণের মত। এস্থলে বেদান্তসম্প্রদায়স্বীকৃত পাঁচপ্রকার যম ও পাঁচপ্রকার নিয়মের কথা বলা হইল।

৯৯২। ষোড়শ প্রকার আসনের মধ্যে সিদ্ধাসনই প্রধান।

আসনের ভেদ অনন্ত প্রকার। তন্মধ্যে—১। স্বস্তিক, ২। গোমুখ, ৩। বীর, ৪। কূর্ম্ম, ৫। পদ্ম, ৬। কুক্কুট, ৭। উত্তান ৮। কূর্ম্মক, ৯। ধনু, ১০। মৎস্য, ১১। পশ্চিমতান, ১২। ময়ূর, ১৩। শব, ১৪। সিংহ, ১৫। ভদ্র, ১৬। সিদ্ধ ইত্যাদি চৌরাশি প্রকার আসন যোগশাস্ত্রের গ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে। (এজন্য শিবসংহিতা, হটযোগপ্রদীপিকা, ঘেরণ্ড সংহিতা প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।) গ্রন্থবিস্তার ভয়ে এবং বেদান্তের অত্যন্ত উপযোগী নহে বলিয়া লিখিত হইল না। তন্মধ্যে সিংহ ভদ্র পদ্ম ও সিদ্ধাসন এই চারিটী প্রধান। ইহাদের মধ্যেও আবার সিদ্ধাসন সর্ব্বপ্রধান। তাহার লক্ষণ এই প্রকার—

(৯৯২ক) সিদ্ধাসনের লক্ষণ।

বামপদের গুল্ফকে গুহ্য ও মেঢ্রের (অর্থাৎ লিঙ্গের) মধ্যবর্ত্তী সীবনভাগে চাপিয়া রাখিতে হইবে, এবং দক্ষিণপদের গুল্ফকে মেঢ্রোপরি স্থাপন করিবে। দৃষ্টি ভ্রূমধ্যে রাখিবে। স্থাণুর ন্যায় নিশ্চলভাবে অবস্থান করিবে। ইহাই সিদ্ধাসন।

৯৯৩। মতান্তরে সিদ্ধাসন। বজ্রাসন মুক্তাসন গুপ্তাসন ইহার অপর নাম।

কাহারও মতে বামপদের গুল্ফকে সীবনীতে না রাখিয়া মেঢ্রোপরি রক্ষা করিয়া তদুপরি দক্ষিণ পদের গুল্ফ রাখিবে এবং পূর্ব্ববৎ অবস্থান করিবে। ইহাই সিদ্ধাসন। ইহাও সর্ব্বপ্রধান আসন। কারণ, কতকগুলি আসন রোগনাশক এবং অন্য কতকগুলি প্রাণায়ামাদি সমাধির অঙ্গগুলির সহায় মাত্র। পরন্তু সিদ্ধাসন সমাধিকালে হইয়া থাকে। (অর্থাৎ ইহা সমাধির অনুকূল।) এজন্য ইহা সর্ব্বপ্রধান। ইহাকেই বজ্রাসন মুক্তাসন ও গুপ্তাসনও বলা হয়।

৯৯৪। ওঁকার উচ্চারণসহ সগর্ভপ্রাণায়াম এবং ওঁকারবিহীন অগর্ভপ্রাণায়াম।

আসনসিদ্ধির পর প্রাণায়াম করিতে হয়। সেই প্রাণায়ামও বহু প্রকার। তথাপি সংক্ষেপে তাহার লক্ষণ এই প্রকার, যথা—১। নাসার বামছিদ্রের দ্বারা ইড়া নাম্নী নাড়ীতে বায়ুপূরণ করিবে। ইহাকে পূরক বলে। ২। দক্ষিণ নাসাছিদ্রদ্বারা গৃহীত বায়ুকে ত্যাগ করিবে। উহাকে রেচক বলে। ৩। সুষুম্না নাড়ীতে পূরকদ্বারা গৃহীত বায়ুকে রুদ্ধ করিলে উহাকে কুম্ভক বলে। এইরূপে পূরক রেচক ও কুম্ভককে প্রাণায়াম বলা হয়। এই প্রাণায়ামকে প্রধানতঃ সগর্ভ এবং অগর্ভভেদে দুই প্রকার বলা হয়। তন্মধ্যে—

১। প্রণবের উচ্চারণরহিত প্রাণায়ামকে অগর্ভ প্রাণায়াম বলে। এবং ২। প্রণবের উচ্চারণসহিত প্রাণায়ামকে সগর্ভ প্রাণায়াম বলে।

[(৯৯৪ক) রেচক পূরক কুম্ভকের বিশেষ পরিচয়]

(এস্থলে লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, সাধারণতঃ প্রথমে পূরক তৎপরে কুম্ভক এবং তৎপরে রেচক করা হয়, এবং ৪, ১৬, ও ৮ গণনার কাল, বা ১৬, ৬৪, ৩২ গণনার কাল পর্য্যন্ত বায়ুর গ্রহণ ধারণ ও বর্জ্জন অতি ধীরে ধীরে করিতে হয়। কিন্তু স্থল বিশেষে বা অধিকারিভেদে অগ্রে রেচক তৎপরে কুম্ভক তৎপরে পূরক, অথবা রেচক পূরক কুম্ভক এইরূপ পূরক কুম্ভক ও রেচক অথবা কেবল পূরক ও রেচক মাত্রই করা হয়। এইরূপ ক্রমের প্রভেদ আছে। কোথাও বা বায়ুর

গ্রহণ ধারণ ও বর্জ্জন কালেরও ব্যতিক্রম করা হয়। যথা—পূরক রেচক কুম্ভক সমানকাল-পরিমাণও করা হয়। প্রধান কথা যথাসম্ভব বায়ুর স্থিরতা সম্পাদনই প্রাণায়াম। প্রাণায়াম অর্থ—প্রাণের সংযম বা চাঞ্চল্য দূর করা। একাগ্রতা সহকারে ধ্যান বা জ্ঞানদ্বারাও প্রাণায়ামের ফল লাভ হয়। যাহাহউক গুরুর নিকট থাকিয়া পূবকরেচককুম্ভকাত্মক প্রাণায়ামের অভ্যাস না করিলে প্রায়ই রোগ ভোগ করিতে হয়। এজন্য যোগবাশিষ্ঠে মতে ধ্যান বা জ্ঞানদ্বারা প্রাণসংযম, অর্থাৎ ভক্তিমার্গ বা জ্ঞান মার্গে প্রাণসংযমই সহজ বলিয়া বিবেচিত হয়।)

৯৯৫। প্রত্যাহার, ধারণা এবং ধ্যানের পরিচয়।

(১) বিষয় হইতে সমস্ত ইন্দ্রিয়কে নিবৃত্ত করাকে প্রত্যাহার বলা হয়। (২) অন্তরায় সহিত অন্তঃকরণের অবস্থিতিকে ধারণা বলা হয়। (৩) অন্তরায় রহিত অদ্বিতীয় বস্তুতে অন্তঃকরণের প্রবাহকে ধ্যান বলা হয়।

৯৯৬। সমাধি সবিকল্পক ও নির্ব্বিকল্পকভেদে দুই প্রকার।

যে অবস্থায় অন্তঃকরণের ব্যুত্থান-সংস্কার দূর হয়, এবং নিরোধ-সংস্কার প্রকটিত হইতে থাকে, তৎকালে অন্তঃকরণের যে একাগ্রতারূপ পরিণাম তাহাকে সমাধি বলা হয়। ঐ সমাধি দুই প্রকার, যথা—(১) সবিকল্পক এবং (২) নির্ব্বিকল্পক।

৯৯৭। শব্দানুবিদ্ধ এবং শব্দাননুবিদ্ধভেদে সবিকল্প সমাধি দুই প্রকার।

১। তন্মধ্যে জ্ঞাতা জ্ঞান ও জ্ঞেয়—এই ত্রিপুটীর জ্ঞান সহিত অদ্বিতীয় ব্রহ্মবিষয়ক অন্তঃকরণবৃত্তির স্থিতিকে সবিকল্পক সমাধি বলে। ঐ সবিকল্পক সমাধি আবার দুই প্রকার, যথা—(১) শব্দানুবিদ্ধ (অর্থাৎ শব্দ মিশ্রিত) এবং (২) শব্দাননুবিদ্ধ (অর্থাৎ শব্দ মিশ্রিত নহে), যেমন—

(১) "অহং ব্রহ্মাস্মি"—এইরূপ শব্দ সহিত যে সমাধি, তাহাকে শব্দানুবিদ্ধ সবিকল্পক সমাধি বলা হয়। আর—

(২) তাদৃশ কোন শব্দরহিত যে সমাধি, তাহাকে শব্দাননুবিদ্ধ সবিকল্পক সমাধি বলা হয়। (অবশ্য সমাধির এই বিভাগ ভিন্ন অন্যরূপ বিভাগও আছে, যথা বাধমুখ সমাধি ও লয়মুখ সমাধি। এস্থলে লয়মুখ সমাধিরই কথা বলা হইতেছে। বাধমুখ সমাধি বলিতে জগতের মিথ্যাত্ব এবং নিজের ব্রহ্মাভিন্নত্ব-নিশ্চয় বুঝায়। অবশ্য এই নিশ্চয়, দেহেতে আমাদের অস্মিত্ববুদ্ধি যেরূপ নিশ্চিত, তদ্রূপ "আমি দেহাদি নহি কিন্তু ব্রহ্মই" এইরূপ নিশ্চয় বুঝায়। ইহার কথা গীতায় "দুঃখেষু অনুদ্বিগ্নমনা সুখেষু বিগতস্পৃহঃ" ২।৫৬ এবং "প্রকাশং চ প্রবৃত্তিং চ মোহমেব চ পাণ্ডব। ন দ্বেষ্টি সংপ্রবৃত্তানি ন নিবৃত্তানি কাঙ্ক্ষতি"॥ ১৩।২২ শ্লোকে কথিত হইয়াছে। জ্ঞানিগণ প্রায়ই বাধমুখ সমাধির পক্ষপাতী। যোগভিন্ন লয়মুখ সমাধি সিদ্ধ হয় না। বাধমুখ সমাধিও দীর্ঘকাল পরে লয়মুখ সমাধিতে পরিণত হয়।)

৯৯৮। নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে ত্রিপুটী থাকে না।

২। ত্রিপুটীর জ্ঞান রহিত অখণ্ড ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণ বৃত্তির অবস্থানকে নির্ব্বিকল্পক সমাধি বলে। (অর্থাৎ ত্রিপুটী—অর্থ জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়—এই তিনটী ভাব থাকিবে না, অথচ অন্তঃকরণ যখন কোন বিষয়াকার ধারণ করে, তখন সেই বিষয়ে আমাদের নির্ব্বিকল্পক সমাধি বলা হয়, অর্থাৎ আমি ধ্যান করিতেছি বা অনুভব করিতেছি—এই জ্ঞান যখন থাকে না, অথচ কোন বিষয়ের চিন্তা হইতে থাকে, তখন নির্ব্বিকল্পক অবস্থা হয় বলা হয়। এই নির্ব্বিকল্পক সমাধিও আবার দুই প্রকার হয়। (একথা ১০০২ প্রসঙ্গে কথিত হইবে।) এই নির্ব্বিকল্পক সমাধির সাধন সবিকল্পক সমাধি বলা হয়। সুতরাং সবিকল্পক সমাধির ফল নির্ব্বিকল্পক সমাধি হইয়া থাকে।)

৯৯৯। সবিকল্পক সমাধিকালে ত্রিপুটীতেও ব্রহ্মবোধ হয়।

১। সাধনরূপ যে সবিকল্পক সমাধি, তাহাতে যদিও ত্রিপুটীরূপ দ্বৈতবোধ থাকে, তথাপি ঐ দ্বৈত, ব্রহ্মরূপে প্রতীত হয়, (ব্রহ্মভিন্নরূপে প্রতীত হয় না।) যেমন মৃত্তিকার বিকারকে মৃত্তিকারূপে জানিলেও বিবেকী ব্যক্তির নিকট মৃত্তিকার বিকারস্বরূপ যে ঘটাদি, তাহারও প্রতীতি হইয়া থাকে, পরন্তু উহা মৃত্তিকারূপই বলিয়া প্রতীত হয়, তদ্রূপ

সবিকল্পক সমাধিতে ত্রিপুটী যে দ্বৈত, তাহা ব্রহ্মরূপ বলিয়াই প্রতীত হয়, (ইহাই প্রভেদ)। (অর্থাৎ দ্বৈতবোধের সঙ্গেসঙ্গেই অদ্বৈতবোধ হয় বা থাকে, জগদ্‌বোধের সঙ্গেসঙ্গেই ব্রহ্মবোধ হয়। অগ্রে দ্বৈতবোধ, পরে ব্রহ্মবোধ হয়।)

১০০০। নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে ত্রিপুটী থাকে কিন্তু অনুভূত হয় না।

২। নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে সবিকল্পক সমাধির ন্যায় ত্রিপুটীরূপ দ্বৈত বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও তাহার প্রতীতি থাকে না। যেমন জলে লবণ নিক্ষেপ করিলে তাহা থাকা সত্ত্বেও চক্ষুর দ্বারা কোনও রূপেই লবণ দেখা যায় না। (তদ্রূপ এস্থলেও বুঝিতে হইবে। ইহাই সবিকল্পক ও নির্ব্বিকল্পক সমাধির ভেদ বা বৈলক্ষণ্য। সংক্ষেপে—

১। সবিকল্পক সমাধিতে ব্রহ্মরূপে দ্বৈতের প্রতীতি হয়, অর্থাৎ দ্বৈতরূপ ত্রিপুটী এবং ব্রহ্মের প্রতীতি হয়) এবং ২। নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে ত্রিপুটীরূপ দ্বৈতের প্রতীতি হয় না। (অর্থাৎ উভয় স্থলেই অন্তঃকরণবৃত্তি থাকে। নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে সেই অন্তঃকরণবৃত্তি কেবল ব্রহ্মাকারই ধারণ করে, ব্রহ্মের অনুভব করিতেছি—এরূপ জ্ঞান থাকে না। সবিকল্পক সমাধিতে অন্তঃকরণবৃত্তি ব্রহ্মাকার ধারণ করিলেও ব্রহ্মের অনুভব করিতেছি—এরূপ জ্ঞান থাকে—ইহাই প্রভেদ। এজন্য বেদান্তসার সুবোধিনী টীকা দ্রষ্টব্য।)

১০০১। সুষুপ্তি ও নির্ব্বিকল্পক সমাধির ভেদ।

(সুষুপ্তিতেও জ্ঞাতা, জ্ঞান, জ্ঞেয় অর্থাৎ ত্রিপুটীর জ্ঞান থাকে না, এজন্য উহা নির্ব্বিকল্পক সমাধির ন্যায় হইলেও উভয়ের মধ্যে প্রভেদ আছে। সেই প্রভেদ এই—)

১। সুষুপ্তিতে অন্তঃকরণের ব্রহ্মাকারা বৃত্তি থাকে না। (অর্থাৎ অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি অজ্ঞানে লীন হয়।)

২। নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে ব্রহ্মাকারা অন্তঃকরণ বৃত্তি থাকে, কিন্তু তাহার প্রতীতি থাকে না। (অর্থাৎ অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি ব্রহ্মে লীন হয়।) আর তজ্জন্য—

১। সুষুপ্তিতে বৃত্তি সহিত অন্তঃ[illegible]ণের অভাব হয় এবং—

২। নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে বৃত্তি [illegible] অন্তঃকরণ থাকে, কিন্তু তাহার প্রতীতি হয় না।

নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে অন্তঃকর[illegible] ব্রহ্মাকারা বৃত্তি হয়, তাহার হেতু সবিকল্পক সমাধির অভ্যাস। এই কারণে সাধনরূপ যে অষ্টাঙ্গ যোগ, [illegible] মধ্যে সবিকল্পক সমাধিকেও গণনা করা হইয়া থাকে। আর এই কারণে এই নির্ব্বিকল্পক সমাধিকে এই অষ্টাঙ্গ যোগের ফল বলা হয়। (এরূপ না বলিলে একই সমাধিকে সাধন ও তাহার ফল বলিতে হইত, আর তজ্জন্য কার্য্যকা[illegible]ঙ্গরূপ দোষ ঘটিত। এখন সবিকল্পক সমাধিকে সাধন ও নির্ব্বিকল্পক সমাধিকে তাহার ফল বলায় সে দোষ হ[illegible]ন।

এজন্য "মোহেন বিস্মৃতে দৃশ্যে সুষুপ্তিরনুভূয়তে [illegible] বিস্মৃতে দৃশ্যে তুরীয়মনুভূয়তে॥"
এই বোধসারের বচনটী বেশ হৃদয়গ্রাহী।)

১০০২। নির্ব্বিকল্পক সমাধিটী অদ্বৈতা[illegible] অদ্বৈতাবস্থাভেদে দ্বিবিধ।

সেই নির্ব্বিকল্পক সমাধি আবার দুই প্রকার, যথা—১। [illegible] এবং ২। অদ্বৈত অবস্থা। তন্মধ্যে—

১। অদ্বৈত ব্রহ্মাকারা অন্তঃকরণবৃত্তি যখন অজ্ঞাতভাবে থা[illegible] প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য) তখন অদ্বৈতভাবনারূপ নির্ব্বিকল্পক সমাধি বলা হয়। আর—

২। এই (প্রথম প্রকার) নির্ব্বিকল্পক সমাধির অধিক অভ্যাস [illegible] সে (অজ্ঞাত) ব্রহ্মাকারা বৃত্তিও যখন শান্ত হইয়া যায়, তখন সেই বৃত্তি রহিত অবস্থাকে অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্ব্বিকল্পক [illegible]।

যেমন তপ্ত লৌহের উপর জলবিন্দু পতিত হইলে তপ্ত লৌহ মধ্যে তাহা [illegible] করিয়া থাকে (অর্থাৎ অদৃশ্য হইয়া যায়) তদ্রূপ অদ্বৈতভাবনারূপ (নির্ব্বিকল্পক) সমাধির দৃঢ় অভ্যাসে [illegible] প্রকাশস্বরূপ ব্রহ্ম মধ্যে সেই বৃত্তির লয় হইয়া যায়। (ইহাকেই অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্ব্বিকল্পক সমাধি বলা হ[illegible] এই অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্ব্বিকল্পক

সমাধিটী ফলরূপ হয়, আর ইহার সাধন—অদ্বৈতভাবনারূপ নির্ব্বিকল্পক সমাধি বলা হয়। (সুতরাং দেখা গেল সবিকল্পক সমাধির ফল—অদ্বৈতভাবনারূপ নির্ব্বিকল্পক সমাধি, এবং অদ্বৈতভাবনারূপ নির্ব্বিকল্পক সমাধির ফল—অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্ব্বিকল্পক সমাধি। এই অবস্থাকে যোগবাশিষ্টাদি গ্রন্থে জ্ঞানের সপ্তম ভূমিকা বলে, ইহা হইলে সাত দিনের অধিক দেহ থাকে না।)

১০০৩। সুষুপ্তি এবং অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্ব্বিকল্পক সমাধির ভেদ।

সুষুপ্তি এবং অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্ব্বিকল্পক সমাধির মধ্যে ভেদ এই যে (১) সুষুপ্তিকালে অন্তঃকরণবৃত্তি অজ্ঞানে লয় প্রাপ্ত হয়। আর (২) অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে, ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণবৃত্তি ব্রহ্মস্বরূপ প্রকাশে বিলীন হয়। তাহার পর—

১। সুষুপ্তির আনন্দ অজ্ঞানদ্বারা আবৃত থাকে. কিন্তু (অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্ব্বিকল্পক) সমাধিতে নিবারণ ব্রহ্মানন্দের ভান বা প্রকাশ হইয়া থাকে। (অবশ্য এই আনন্দের অনুভব হয় না, ইহা অনুভবস্বরূপ আনন্দ। আর ইহা যে অনুভবস্বরূপ আনন্দ, তাহার কারণ এই সমাধি হইতে উত্থিত হইলে অন্তঃকরণ আনন্দে আপ্লুত হইয়া যায়। ইহার আনন্দেই সকলই আনন্দময় হয়।

১০০৪। নির্ব্বিকল্পক সমাধির চারিটী বিঘ্নের মধ্যে লয় নামক প্রথম বিঘ্নের পরিচয়।

পরন্তু নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে চারি প্রকার বিঘ্ন হইয়া থাকে, তাহাদের নিবারণ করা আবশ্যক। উহারা ১। লয়, ২। বিক্ষেপ, ৩। কষায় এবং ৪। রসাস্বাদ। তন্মধ্যে—

১। লয় বলিতে আলস্য বা নিদ্রাবশতঃ বৃত্তির অভাব বুঝায়। (অর্থাৎ "আমি ব্রহ্ম" এইরূপ ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণবৃত্তির লয় বুঝায়। এই লয় অবস্থাতে সুষুপ্তির সমান অবস্থা হয়। এ সময় ব্রহ্মানন্দের ভান হয় না। এই কারণে নিদ্রা ও আলস্যাদি নিমিত্ত যখন (ঐ অন্তঃকরণ)-বৃত্তি নিজ উপাদান অন্তঃকরণে লয় হইতেছে দেখিবে, তখন যোগী সাবধান হইয়া (অর্থাৎ উদ্যম করিয়া) নিদ্রাদিকে বাধা দিয়া সেই (ব্রহ্মাকারা) অন্তঃকরণবৃত্তিকে জাগরিত করিবে (অর্থাৎ প্রবল করিবে।)। এই প্রকারে লয়রূপ বিঘ্নের বিরোধী যে নিদ্রা ও অলস্যাদির বিরোধী-বৃত্তির যে প্রবাহ, সেই প্রবাহরূপ যে জাগরণ অবস্থা, তাহাকে গৌড়পাদাচার্য্য "চিত্তসংবোধন" বলিয়াছেন।

[(১০০৪ ক)। লয়রূপ নিদ্রাজয়ের কৌশল।]

(এ স্থলে "লয়" নামক সমাধি বিঘ্নের বারণ করিবার জন্য একটী সহজ কৌশল এই:—দেখা যায়, আমরা যখন একাগ্র চিত্তে কোন কিছু চিন্তা করি, তখন আমাদের দেহের জ্ঞান কমিয়া যায়। তাহার ফলে অনেক সময় নিকটস্থ অপরের কথা বা কোলাহল কিছুই কর্ণে প্রবেশই করে না। এই দেহ আমি—এই জ্ঞানই দেহদ্বারা ব্যবহার বা কার্য্যকলাপের কারণ হয়। ধ্যানকালে এই দেহাত্মবোধ যত অল্প হয়, ততই আমাদের ধ্যান ভাল হয়। আহার ও বিহারের তারতম্যে শরীরে তমোগুণ বা তাহার কার্য্য জড়তা বৃদ্ধি পাইলে দেহাত্মবোধ জাগিয়া উঠে, আর তখনই নিদ্রাদির আবেশ হয়। নিদ্রার পূর্ব্বে আমরা দেহময় হইয়া যাই। তজ্জন্য ধ্যানের সহকারী একাগ্রতাও নষ্ট হইয়া যায়। এই দেহাত্মবোধ অর্থাৎ "আমি দেহ" এই অনুভব তখন আমাদের অজ্ঞাতসারে হইতে থাকে। এই কারণে সমাধিকালে "লয়" নামক বিঘ্নের আবির্ভাব হইলেই নিদ্রা ও আলস্যাদির আবির্ভাব হয়। ইহার নিবারণের জন্য উক্ত দেহাত্ম-অনুভবকে লক্ষ্য করিতে হইবে। লক্ষ্য করিবা মাত্রই সেই "আমি দেহময়" এই অনুভবটী হ্রাস প্রাপ্ত হয়, আর তাহার ফলে নিদ্রাবেশ নষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং লয় নামক বিঘ্নটী আর প্রবল হইবে না। সংক্ষেপে, দেহাত্মবোধকে লক্ষ্য করাই অর্থাৎ "আমি দেহ" না হইয়া "আমার দেহ" অনুভব করাই নিদ্রাজয়ের একটী উৎকৃষ্ট কৌশল। এই দেহাত্মবোধ আমাদের সর্ব্বরূপ অবস্থার ও ব্যবহারের কারণ। ইহা ভাষ্যকার ব্রহ্মসূত্র অধ্যাসভাষ্য মধ্যে বিশেষরূপে বিবৃত করিয়াছেন। নিদ্রা না হওয়া নিদ্রাজয় নহে, নিদ্রাকালে অভীষ্টধ্যান থাকিলে নিদ্রাজয় হয়।)

১০০৫। সমাধির বিক্ষেপ নামক দ্বিতীয় বিঘ্নের পরিচয়।

২। বিক্ষেপ শব্দের অর্থ এই—যেমন বাজ পক্ষী (অর্থাৎ শ্যেন পক্ষী) কর্তৃক, অথবা বিরাল প্রভৃতি অন্য কোন ঘাতক প্রাণী কর্তৃক অক্রান্ত পক্ষী, গৃহমধ্যে প্রবেশ করে, এবং ভীত ও ব্যাকুলচিত্ত হওয়ায় গৃহমধ্যে আশ্রয়স্থান দেখিতে না পাইয়া পুনরায় গৃহ হইতে বহির্গত হয়, এবং তৎপরে ভয় বা মৃত্যুরূপ কষ্ট প্রাপ্ত হয়, তদ্রূপ অন্তঃকরণবৃত্তি অনাত্ম-বস্তু গুলিকে দুঃখহেতুরূপে জানিয়া অদ্বৈত আনন্দকে বিষয় করিবার জন্য অন্তর্মুখী হয়। পরন্তু ঐ বৃত্তির বিষয় চৈতন্য অতি সূক্ষ্ম বস্তু হওয়ায় কিয়ৎকাল ঐ স্থলে বৃত্তির স্থিতি না হইলে (অর্থাৎ অন্তর্মুখ হওয়া মাত্রই) চৈতন্যের স্বরূপভূত আনন্দলাভ হয় না। তাহার ফলে অন্তঃকরণবৃত্তিটী বহির্মুখ হইয়া পড়ে। বৃত্তির এইরূপ বহির্মুখতাকে বিক্ষেপ বলে। এই বৃত্তির স্থিরতা ব্যতীত স্বরূপানন্দের লাভ হয় না। এজন্য বৃত্তি অন্তর্মুখ হইলে যতক্ষণ পর্য্যন্ত সেই বৃত্তি ব্রহ্মাকার না হয়, ততক্ষণ বাহ্য পদার্থ সমূহে (অর্থাৎ বিষয় সমূহে) দোষ-ভাবনা দ্বারা, যোগী অন্তঃকরণবৃত্তিকে বহির্মুখ হইতে দিবেন না। কিন্তু বিশেষ যত্নসহকারে সেই অন্তঃকরণবৃত্তিকে অন্তর্মুখ করিয়া রাখিবেন। বিক্ষেপ নামক বিঘ্নের বিরোধী যোগীর এই প্রকার প্রযত্নকে গৌড়পাদাচার্য্য "সম" বলিয়াছেন। (ইহার দ্বারা বিক্ষেপের নাশ হয়।) [সংক্ষেপ—এই বিক্ষেপ নাশের উপায় বিষয়ের মিথ্যাত্ব জ্ঞান, অর্থাৎ বিষয়কে ইন্দ্রজাল বা স্বপ্নসম জ্ঞান করা। অর্থাৎ এই বিষয় নাই অথচ দৃষ্ট হয়—এইরূপ বুঝা। এই জ্ঞানের অভ্যাস হইলে চিত্ত আর ইতস্ততঃ ধাবিত হয় না। বিষয়ের মিথ্যাত্ব জ্ঞান ভিন্ন অনিত্যতা জ্ঞানে বিক্ষেপ বন্ধ করা যায় না।]

১০০৬। সমাধির কষায় নামক তৃতীয় বিঘ্নের পরিচয়।

৩। অন্তঃকরণের রাগাদি দোষ গুলিকে "কষায়" বলা হয়। (রাগ শব্দের অর্থ—অনুরাগ বা আসক্তি।) যদিও রাগাদি দুই প্রকার হয়, যথা—একটী (১) বাহ্য এবং (২) দ্বিতীয়টী আন্তর, অর্থাৎ যে রাগের বিষয় স্ত্রী-পুত্র ধনাদি বর্ত্তমান থাকে, তাহাকে বাহ্য রাগ বলা হয়, এবং যে রাগের বিষয়, অতীত বা ভবিষ্যৎ বস্তুবিষয়ক চিন্তারূপ যে মনোরাজ্য, সেই মনোরাজ্যবিষয়ক যে রাগাদি, তাহাকে আন্তর রাগ বলে। এই দুই প্রকার রাগাদি দোষ, সমাধিতে প্রবৃত্ত যোগীতে সম্ভবই হয় না। (এই রাগাদি দোষকে সমাধির তৃতীয় প্রকার বিঘ্ন "কষায়" বলা হয়) কিন্তু কষায় দোষকে সমাধির বিঘ্ন বলা সঙ্গত হয় না।

১০০৭। কষায় খণ্ডনার্থ ক্ষিপ্ত বিক্ষিপ্ত মূঢ় একাগ্র ও নিরোধ নামক চিত্ত ভূমিকার পরিচয়।

ইহার কারণ, চিত্তের পাঁচ প্রকার ভূমিকা অর্থাৎ অবস্থা আছে। যথা ১। ক্ষেপ, ২। মূঢ়তা, ৩। বিক্ষেপ ৪। একাগ্রতা এবং ৫। নিরোধ। তন্মধ্যে—

১। ক্ষেপ অর্থ—লোকবাসনা, দেহবাসনা, শাস্ত্রবাসনা প্রভৃতি যে রজোগুণের পরিণামভূত দৃঢ় অনাত্ম-বাসনা (অর্থাৎ আত্মভিন্ন বস্তুবিষয়ক বাসনা) তাহাকে বুঝায়। (এস্থলে লোকবাসনা অর্থ—যশঃকামনা, দেহবাসনা অর্থ—দেহের শৌচ ও সুস্থতা প্রভৃতি সম্পাদনের ইচ্ছা, এবং শাস্ত্রবাসনা অর্থ—শাস্ত্রজ্ঞান, পাণ্ডিত্য প্রভৃতি অর্জ্জনের ইচ্ছা।

২। মূঢ়তা অর্থ—নিদ্রা আলস্য প্রভৃতি (অন্তঃকরণের) তমোগুণের পরিণাম।

৩। বিক্ষেপ অর্থ—ধ্যানে প্রবৃত্ত যোগীর চিত্তের মধ্যে মধ্যে বাহ্যবিষয়ক চিন্তায় প্রবৃত্তি। (ইহা অন্তঃকরণের রজোগুণের পরিণাম।)

৪। একাগ্রতা অর্থ—অন্তঃকরণের অতীত এবং বর্ত্তমান পরিণামকে (অর্থাৎ বৃত্তিকে) সমানাকার সম্পাদন।

এই একাগ্রতার লক্ষণ পাতঞ্জল যোগসূত্র গ্রন্থে যে রূপ কথিত হইয়াছে, তাহার ভাবার্থ এই—সমাধিকালে যোগীর অন্তঃকরণে একাগ্রতা হয়। সেই একাগ্রতা অন্তঃকরণবৃত্তির অভাবরূপ নহে, কিন্তু অন্তঃকরণের যে সকল পরিণাম সমাধিকালে হয়, সেই সমুদায়কে ব্রহ্মবিষয়ক করা বুঝায়। এই কারণে অন্তঃকরণের অতীত পরিণাম এবং,

বর্ত্তমান পরিণাম ব্রহ্মাকার হওয়ায় যে সমানাকার ভাব হয়, তাহাকে বুঝায়। (অর্থাৎ অন্তঃকরণে নানা চিন্তার অবসর না দিয়া কোন একটী চিন্তায় অন্তঃকরণকে নিমগ্ন করাই একাগ্রতা।)

৫। নিরোধ—উক্ত একাগ্রতার বৃদ্ধিকে নিরোধ বলা হয়। (অর্থাৎ এ সময় অন্তঃকরণ কেবল ধ্যেয় বিষয়ের আকার ধারণ করে। জ্ঞাতা জ্ঞান ও জ্ঞেয়ভাব আর থাকে না বা অনুভূত হয় না।)

১০০৮। অন্তঃকরণের ভূমিকাভেদে সমাধির অধিকার।

ভূমিকা শব্দের অর্থ—অবস্থা। এই পাঁচ ভূমিকা সহিত অন্তঃকরণের এই পাঁচ অবস্থার নাম - (১) ক্ষিপ্ত, (২) মূঢ়, (৩) বিক্ষিপ্ত, (৪) একাগ্র এবং (৫) নিরুদ্ধ। তন্মধ্যে—

১। ক্ষিপ্ত এবং মূঢ় অন্তঃকরণের সমাধিতে অধিকার নাই।

২। বিক্ষিপ্ত অন্তঃকরণের কিন্তু সমাধিতে অধিকার আছে।

৩। একাগ্র ও নিরুদ্ধ অন্তঃকরণ সমাধিকালেই হইয়া থাকে। ইহা যোগ শাস্ত্রের গ্রন্থে কথিত হইয়াছে।

১০০৯। কষায়কে সমাধির বিঘ্ন বলিতে বাধার শঙ্কা।

এক্ষণে রাগাদি দোষ সহিত অন্তঃকরণই ক্ষিপ্ত পদবাচ্য হয়। সেই ক্ষিপ্ত অন্তঃকরণের যোগে অধিকার নাই। এই কারণে রাগাদি দোষরূপ যে কষায় নামক সমাধির বিঘ্ন, তাহাকে সমাধির বিঘ্ন কি করিয়া বলা যায়। (অর্থাৎ যাহা থাকিলে সমাধিই হয় না, তাহাকে সমাধির বিঘ্ন কি করিয়া বলা যায়? সমাধি হইলে যে বাধা দেয়, তাহাকেই ত সমাধির বিঘ্ন বলা হয়; অতএব কষায়কে সমাধির বিঘ্ন বলা সঙ্গত হয় না।)

(১০০৯ ক) কষায়কে সমাধির বিঘ্ন বলায় যুক্তি।

উক্ত আশঙ্কার সমাধান এই প্রকার—বাহ্য বা আন্তর যে রাগাদি, তাহা ক্ষিপ্ত অন্তঃকরণই হয়। সেই—ক্ষিপ্ত অন্তঃকরণের যোগে বা সমাধিতে অধিকার নাই। তথাপি অনেক জন্মে পূর্ব্বপূর্ব্ব অনুভূত যে বাহ্য বা আন্তর রাগদ্বেষাদি, তাহার সূক্ষ্ম সংস্কার, বিক্ষিপ্তাদি অন্তঃকরণে বর্ত্তমান থাকিতে পারে। এই কারণে রাগদ্বেষাদিকে কষায় বলা যায় না। কিন্তু রাগাদির সংস্কারকে কষায় বলাই যুক্তিযুক্ত। ঐ সংস্কার যতক্ষণ অন্তঃকরণ থাকে, ততক্ষণ অন্তঃকরণ হইতে দূর হয় না। এজন্য সমাধিকালেও অন্তঃকরণে উহা বর্ত্তমান থাকে। (ইহাই কষায়।)

১০১০। রাগাদির উদ্ভুত সংস্কারই প্রতিবন্ধক, অনুদ্ভুত সংস্কার নহে।

পরন্তু রাগাদির উদ্ভুত সংস্কারই সমাধির বিরোধী, অনুদ্ভুত সংস্কার সমাধির বিরোধী নহে। (এজন্য রাগাদির উদ্ভুত সংস্কারই কষায় পদবাচ্য হয়, অনুদ্ভুত সংস্কার কষায় পদবাচ্য হয় না। সুতরাং কষায়কে সমাধির বিঘ্ন বলিতে কোন বাধা হয় না।) এই উদ্ভুত বলিতে প্রকট অবস্থা বুঝায়, এবং অনুদ্ভুত বলিতে অপ্রকট অবস্থা বুঝায়। এজন্য সমাধিতে প্রবৃত্ত যোগী, যখন রাগদ্বেষাদির সংস্কার প্রকট হইতেছে দেখিবেন, তখনই বিষয়ের দোষদর্শনদ্বারা দমিত করিবেন। (তাৎপর্য্য এই যে, রাগাদি কষায় নহে, কারণ রাগাদি থাকিলে সমাধি হয় না, পরন্তু রাগাদির উদ্ভুত সংস্কারই কষায় নামক সমাধির বিঘ্ন। তাহার নিবারণের উপায়—বিষয়ে দোষদর্শনের অভ্যাস। এই দোষদর্শন, বিষয়কে অনিত্য জ্ঞান করিয়াও নহে, বা তাহা দুঃখের জনক এই জ্ঞান করিয়াও নহে, কিন্তু মিথ্যা জ্ঞান করিয়া বুঝিতে হইবে। অনিত্য জ্ঞানেও সত্যতাবুদ্ধি থাকে, সুতরাং রাগাদি দূর হয় না। কিন্তু মিথ্যা জ্ঞানে সত্যতা বুদ্ধি থাকে না, সুতরাং রাগাদির সংস্কার আর উদ্ভুতাবস্থাই প্রাপ্ত হয় না। মিথ্যা অর্থ—যাহা নাই অথচ দৃশ্য হয় তাহা। অনিত্য—যাহা কোন এক কালে থাকে অথচ দৃশ্য হয় তাহা।)

১০১১। বিক্ষেপ ও কষায়ের মধ্যে প্রভেদ।

বিক্ষেপ ও কষায়ের মধ্যে প্রভেদ এই যে, ১। অন্তঃকরণের বাহ্য বিষয়াকার বৃত্তিকে বিক্ষেপ বলে, আর ২। যেস্থলে যোগীর প্রযত্নবশতঃ অন্তঃকরণবৃত্তি অন্তর্মুখ হইয়াও রাগাদির উদ্ভুত সংস্কার বশতঃ ঐ অন্তর্মুখীন বৃত্তি রুদ্ধ হইয়া পড়ে—

ব্রহ্মাকারে আকারিত হয় না, তাহাকে কষায় বলে। বিষয় সমূহে (মিথ্যাত্বাদি) দোষ দর্শনসহকারে যোগীর প্রযত্নদ্বারা এই কষায় দোষের নিবৃত্তি হয়।

১০১২। সমাধির চতুর্থ বিঘ্ন রসাস্বাদের পরিচয়।

৪। রসাস্বাদের অর্থ—যোগীর (ব্রহ্মস্বরূপতা লাভের পূর্ব্বে) ব্রহ্মানন্দের একটা অনুভব হয়। (এই আনন্দের অনুভবকে রসাস্বাদ বলা হয়। এই আনন্দের অনুভবের সঙ্গে) বিক্ষেপরূপ দুঃখের নিবৃত্তিরও অনুভব হইয়া থাকে। কোনও স্থলে এই দুঃখনিবৃত্তি হইতেও আনন্দ অনুভূত হয়। যেমন ভারবাহী ব্যক্তি ভার নামাইবার পরে আনন্দ অনুভব করে। সেস্থলে (ভার বহন জন্য দুঃখের নিবৃত্তি ভিন্ন) আনন্দের অন্য কোনও হেতু নাই। এই ভারবহন জন্য দুঃখনিবৃত্তির ফলে সে বলে "আমি আনন্দিত হইলাম।" এই কারণে দুঃখনিবৃত্তিও আনন্দের হেতু। সেইরূপ যোগী ব্যক্তিরও সমাধিকালে বিক্ষেপজন্য দুঃখের নিবৃত্তি বশতঃ যে আনন্দ হয় তাহার অনুভবকেও রসাস্বাদ বলে। (অর্থাৎ ব্রহ্মানন্দ দুই প্রকারে হয়, যথা—আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মরূপতা হইতে একপ্রকার এবং বিক্ষেপাদি দুঃখ নিবৃত্তিতে অন্যপ্রকার। এই আনন্দ-অনুভবের উপর লক্ষ্য পতিত হইলে সমাধির রসাস্বাদ নামকবিঘ্ন উদিত হয়।)

১০১৩। দুঃখনিবৃত্তির জন্য আনন্দানুভাবরূপ রসাস্বাদও সমাধির বিঘ্ন।

যে যোগী দুঃখনিবৃত্তিজনিত আনন্দানুভব করিয়া নিজেকে কৃতার্থ মনে করেন, তাঁহার সমাধিকালে সকল উপাধি রহিত ব্রহ্মানন্দস্বরূপ বৃত্তির অভাববশতঃ, সেই ব্রহ্মানন্দের ভান সমাধিতে হয় না। এজন্য দুঃখনিবৃত্তিজনিত আনন্দানুভব-রূপ রসাস্বাদও সমাধিতে বিঘ্নই বলা হয়।

১০১৪। অন্যদৃষ্টান্তদ্বারা অদ্বৈত জ্ঞানের বিঘ্ন রসাস্বাদের পরিচয়।

বাঞ্ছিত বস্তুর প্রাপ্তি ব্যতীতও বিরোধী বস্তুর নিবৃত্তিবশতঃ আনন্দোৎপত্তির অন্য প্রকার উদাহরণ দেওয়া যায়। যেমন কোনও স্থানে অতি বিষধর সর্পদ্বারা রক্ষিত বহু ধন রত্ন নিধিরূপে (অর্থাৎ গুপ্তধনরূপ) স্থাপিত আছে। সেস্থলে নিধিপ্রাপ্তির পূর্ব্বেও, নিধিপ্রাপ্তির বিরোধী যে সর্প, সেই সর্পের অনুপস্থিতি বা নিবৃত্তি হইতেও আনন্দ হয়। ঐ স্থলে সর্পনিবৃত্তির আনন্দকে যে ব্যক্তি যথেষ্ট মনে করে, সে উদ্যম ত্যাগ করায় তাহার নিধিপ্রাপ্তিজন্য পরমানন্দ প্রাপ্তি হয় না। তদ্রূপ এস্থলে অদ্বৈত ব্রহ্মানন্দই নিধি, আর দেহাদি অনাত্মপদার্থের প্রতীতিরূপ যে বিক্ষেপ তাহাই সর্প। সেই বিক্ষেপরূপ সর্পের নিবৃত্তিজন্য অবান্তর আনন্দরূপ রসের অনুভবরূপ যে আস্বাদন, তাহা নিধিরূপী অদ্বৈত ব্রহ্মের প্রাপ্তিজন্য যে মহানন্দ, সেই মহানন্দপ্রাপ্তির প্রতিবন্ধক হওয়ায় তাহাকে বিঘ্ন বলা হয়।

১০১৫। সবিকল্পক সমাধির আনন্দও রসাস্বাদ, তাহাও বিঘ্ন।

অথবা রসাস্বাদ শব্দের অন্য অর্থও হয়। যথা সবিকল্পক সমাধির পর নির্বিকল্পক সমাধি হয়, সেই সবিকল্পক সমাধিতে ত্রিপুটি (অর্থাৎ জ্ঞান জ্ঞেয় জ্ঞাতা) প্রতীত হয়। এজন্য সেই সমাধির আনন্দ ত্রিপুটীরূপ উপাধিযুক্ত হওয়ায় তাহাকে সোপাধিক আনন্দ বলা হয়। কিন্তু নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে ত্রিপুটী প্রতীত হয় না, এজন্য নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে আনন্দ নিরুপাধিক হইয়া থাকে। এখন সবিকল্পক সমাধির অবসানে এবং নির্ব্বিকল্পক সমাধির প্রারম্ভেও সবিকল্পক সমাধির সোপাধিক আনন্দকে প্রায়ই ত্যাগ করিতে পারা যায় না। প্রত্যুত তাহারই অনুভব হইয়া থাকে। এই সোপাধিক আনন্দানুভবকেও রসাস্বাদ বলা হয়। এই কারণে (১) বিক্ষেপনিবৃত্তিজন্য আনন্দানুভব, অথবা (২) সবিকল্পক সমাধির সোপাধিক আনন্দানুভবকেও রসাস্বাদ বলা হয়। (এইরূপে রসাস্বাদ দুই প্রকার হইয়া থাকে।) এই দুই প্রকার রসাস্বাদই নির্ব্বিকল্পক সমাধির "পরমানন্দের অনুভবের বিরোধী" হওয়ায় ইহাদিগকে (নির্ব্বিকল্পক সমাধির) বিঘ্ন বলা হয়, সুতরাং তাহাকেও ত্যাগ করিতে হইবে।

(বস্তুতঃ নির্ব্বিকল্পক সমাধির যে আনন্দ, তাহা অনুভূত হয় না, উহা আনন্দস্বরূপ বা অনুভূতিস্বরূপ বলিয়া বুঝিতে

হইবে। কারণ, অনুভব হইলেই ত্রিপুটী থাকিয়া যায়। গ্রন্থকার উপরে যে বলিয়াছেন "পরমানন্দের অনুভবের বিরোধী" (যথা হিন্দি—"পর...নন্দকে অনুভবকে বিরোধী") তাহার ইহাই অভিপ্রায়, নচেৎ স্ববাক্যবিরোধ হয়।)

১০১৬। জীবন্মুক্ত ও জ্ঞানীর চিত্ত নিরালম্ব হয় না।

এইরূপে নির্ব্বিকল্পক সমাধিতে, লয় বিক্ষেপ কষায় ও রসাস্বাদ নামক চারিপ্রকার বিঘ্নের সম্ভাবনা থাকে। বিদ্বান্ ব্যক্তি সাবধানে এই চারি প্রকার বিঘ্নের নিবারণ করিয়া সমাধির পরমানন্দ অনুভব করিবেন। (অর্থাৎ পরমানন্দস্বরূপতা লাভ করিবেন।) ইহাকেই জীবন্মুক্তি বলে। এইরূপে জ্ঞানীর চিত্ত নিরালম্ব হয় না। যখন প্রারব্ধ কর্ম্মবশতঃ সমাধি হইতে উত্থান হয়, তখনও সমাধিকালের অনুভূত পরমানন্দের স্মৃতি হইয়া থাকে। এজন্য উত্থানকালেও জ্ঞানীর চিত্ত নিরালম্ব হয় না। (এস্থলে সমাধিকালে যে আনন্দের অনুভবের কথা বলা হইল,' তাহা সবিকল্পক সমাধির আনন্দানুভব বলিয়া বুঝিতে হইবে। নচেৎ নির্ব্বিকল্পক সমাধির যে আনন্দ, তাহার ভোগ বা অনুভব হয় না, তাহা আনন্দস্বরূপতা মাত্র।)

১০১৭। জ্ঞানীর ভোজনাদিতে প্রবৃত্তিও প্রারব্ধবশতঃই হয়।

জ্ঞানীর ভোজনাদিতে যে প্রবৃত্তি, তাহা কেবল প্রারব্ধ কর্ম্ম বশতঃই হয়। পরন্তু ভোজানাদি ব্যবহারেও জ্ঞানী ব্যক্তি দুঃখের সহিতই প্রবৃত্ত হয়েন। (অর্থাৎ অনিচ্ছার সহিতই প্রবৃত্ত হন।) কারণ, তাঁহার পক্ষে ভোজনাদির প্রবৃত্তিও সমাধিকালীন সুখের বিরোধী। যাঁহার ভোজনাদি শরীরনির্ব্বাহোপযোগী বস্তুতে প্রবৃত্তিও দুঃখজনক হয়, তাঁহার পক্ষে (ভোজনাদি বিষয় হইতে) অধিক বিষয়ে প্রবৃত্তি হওয়া সম্ভব নহে। এই প্রকার বহু আচার্য্যই এই পক্ষই গ্রহণ করিয়া থাকেন। (অর্থাৎ জীবনরক্ষার্থ ভোজনাদিতেই প্রবৃত্তি হয় মাত্র। অধিক বিষয়ে প্রবৃত্তি হয় না। ইহাই অনেকের মত। এজন্য ১০৬৩ হইতে ১০৬৫ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

(১০১৭ক) জীবন্মুক্তির আনন্দ বাহ্য প্রবৃত্তিতে হয়ই না, নিবৃত্তিতেই হয়।

বস্তুতঃ জীব...ক্তির আনন্দ বাহ্য প্রবৃত্তিতে (অর্থাৎ বাহ্য বিষয়ক) হয় না। পরন্তু উহা নিবৃত্তিস্থলেই (অর্থাৎ ত্যাগেই) অনুভূত হয়। এই কারণে জীবন্মুক্তির সুখার্থী জ্ঞানবান্ ব্যক্তির বাহ্য প্রবৃত্তিই সম্ভব নহে। ইহা হইতে বুঝা যায়, জীবন্মুক্ত জ্ঞানী স্বেচ্ছায় ভোজনাদিতেও প্রবৃত্ত হন না। পরেচ্ছায় বা অনিচ্ছাতেই প্রবৃত্ত হন।) তাঁহাদের যে প্রবৃত্তি তাহা নিবৃত্তিতেই হয়।

(৯৭৩ প্রসঙ্গ হইতে এই পর্য্যন্ত জ্ঞানীর ব্যবহারেও কোনরূপ নিয়ম থাকে, তাহার অনুকূলে যুক্তি প্রদর্শিত হইল। এই নিয়মের কথা বলিতে গিয়া অষ্টাঙ্গযোগের কর্ত্তব্যতা প্রভৃতি বলা হইয়াছে, এবং গৌড়পাদাচার্য্যের কথিত সমাধির বিঘ্ন প্রবৃতির কথাও বলা হইয়াছে। কিন্তু জ্ঞানীর কর্ত্তব্যতার কথা শুনিয়া তত্ত্বদৃষ্টি হাস্য করিয়াছিলেন। তাহার অভিপ্রায় এই যে, জ্ঞানীর যোগাদি সাধন বা অন্য কোনও কর্ত্তব্য থাকিতে পারে না। যেহেতু জ্ঞানীর দৃষ্টিতে কিছুই জন্মে নাই বা উৎপন্ন হয় নাই—অর্থাৎ গৌড়পাদাচার্য্যের অজাতবাদই অভিপ্রেত, অন্য মত অভিপ্রেত নহে। এই কথাই এক্ষণে ৯৭৩ প্রসঙ্গের পূর্ব্বপক্ষের সমাধানরূপে কথিত হইতেছে।)

১০১৮। জ্ঞানী বিধিনিষেধের অতীত। ৯৭৩ প্রসঙ্গের পূর্ব্বপক্ষের সমাধান।

জ্ঞানী বিধিনিষেধের অতীত, প্রারব্ধবশতঃ তাঁহার ব্যবহার হইয়া থাকে। এই কারণে জ্ঞানীর পক্ষে নিবৃত্তির কোনও নিয়ম নাই। কারণ, নিবৃত্তি অথবা প্রবৃত্তিতে বেদের আজ্ঞারূপ বিধি, জ্ঞানীর পক্ষে নাই, যদ্দ্বারা জ্ঞানীর ব্যবহার নিয়ন্ত্রিত হইতে পারে। এই কারণে জ্ঞানী নিরঙ্কুশ হইয়া থাকেন। তাঁহার সমস্ত ব্যবহারই প্রারব্ধবশতঃ হইয়া থাকে। সুতরাং—

১। যে জ্ঞানীর প্রারব্ধের ফল—ভিক্ষান্নভোজন মাত্র, তাহার প্রবৃত্তি ভিক্ষান্নভোজন মাত্রেই হয়। আর—

২। যাঁহার প্রারব্ধ অধিক ভোগের জনক হয়, তাঁহার অধিক বিষয়ে প্রবৃত্তি হয়।

(এস্থলে ...ষ্টকের একটী বাক্য স্মরণ করা যাইতে পারে, যথা—"নিস্ত্রৈগুণ্যে পথি বিচরতঃ কো বিধিঃ কো নিষেধঃ।" অর্থাৎ যিনি ত্রিগুণাতীতের পথে বিচরণ করেন তাঁহার বিধিই বা কি? আর নিষেধই বা কি? জ্ঞানীর নিকট সমাধিও চিত্তের

বিকার। জ্ঞানোৎপত্তির জন্য তাহার আবশ্যকতা হয়, জ্ঞানোৎপত্তির পর আর তাহার আবশ্যকতা নাই—ইহাই বুঝিতে হইবে।)

১০১৯। জনক ও যাজ্ঞবল্ক্যের দৃষ্টান্তে জ্ঞানীর "অধিক ব্যবহার" সমর্থিত।

যাঁহারা বলেন—যে ব্যক্তির প্রারব্ধ কর্ম্ম, ভিক্ষান্নভোজন মাত্র ফলের জনক, তাঁহারই জ্ঞান হইয়া থাকে, কিন্তু যাহার প্রারব্ধ অধিক ব্যবহারের জনক হয়, তাঁহার জ্ঞান হয় না—এজন্য জ্ঞানীর ভিক্ষান্নভোজন ভিন্ন অধিক ব্যবহার হইতে পারে না। অর্থাৎ যাহার প্রবৃত্তি অধিক বিষয়ে হয়, তিনি জ্ঞানী নহেন, ইত্যাদি। কিন্তু এই কথা সঙ্গত নহে; কারণ. জনক ও যাজ্ঞবল্ক্য প্রভৃতিকে জ্ঞানী বলা হইয়াছে। সভাবিজয় এবং ধনসংগ্রহরূপ ব্যবহার যাজ্ঞবল্ক্যের ছিল, এবং রাজ্যপালনাদিরূপ ব্যবহারও জনকের ছিল, ইহা শুনা যায়। এইরূপ যোগবাশিষ্ট প্রভৃতি গ্রন্থেও বহু জ্ঞানী ব্যক্তির বহুপ্রকার ব্যবহারের কথা বলা হইয়াছে। সুতরাং জ্ঞানীর প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির কোনও নিয়ম নাই। তথাপি জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর ব্যাবহারের যে বিশেষ আছে, তাহাতে সন্দেহ নাই—ইহা স্মরণ রাখিতে হইবে।)

১০২০। যাজ্ঞবল্ক্যের প্রারব্ধ বশতঃ ব্যবহারের ভেদ।

যদিও যাজ্ঞবল্ক্য সভাবিজয়ের পর বিদ্বৎসন্ন্যাস গ্রহণ করেন, দেখা যায়, এবং প্রবৃত্তি, গ্লানিজনক নানা দোষের আকর—ইহাও বলিয়াছেন, তথাপি যাজ্ঞবল্ক্য ঋষির বিদ্বৎসন্ন্যাস গ্রহণের পূর্ব্বে জ্ঞান ছিল না—ইহা বলা যায় না। বস্তুতঃ জ্ঞান পূর্ব্বেও ছিল—ইহাই সিদ্ধান্ত। পরন্তু বিদ্বৎসন্ন্যাসের গ্রহণের পূর্ব্বে তাঁহার জীবন্মুক্তির আনন্দ প্রাপ্তি হয় নাই—ইহাই বলা যায়। আর জীবন্মুক্তির আনন্দের প্রাপ্তির নিমিত্ত সমস্ত সংগ্রহীত বস্তু ত্যাগ করেন। যাজ্ঞবল্ক্যের প্রারব্ধ কিছুকাল অধিকভোগের হেতু ছিল এবং পরে অল্পভোগের হেতু হইয়াছিল। এজন্য প্রথমে তাঁহার গ্লানি রহিত অধিক ভোগ ছিল এবং পরে গ্লানি বশতঃ সমস্ত ভোগের ত্যাগ হইয়াছিল।

(১০২০ ক)। জনক, বামদেব, বশিষ্ট, শিখিধ্বজের প্রারব্ধ বশতঃ ব্যবহারের ভেদ।

(রাজর্ষি) জনকের প্রারব্ধ কর্ম্ম, মরণ পর্য্যন্ত রাজ্যপালনাদি সমৃদ্ধি-ভোগের হেতু হইয়াছিল, এজন্য সর্ব্বদা ত্যাগের অভাবই দেখা যায় এবং তাঁহার ভোগে গ্লানিও হয় নাই। ঋষি বামদেবাদির প্রারব্ধ অল্পভোগের হেতু ছিল। তাঁহাদের সর্ব্বদা ভোগ বিষয়ে গ্লানি বশতঃ প্রবৃত্তির অভাবই ছিল। যোগবাশিষ্ট গ্রন্থে এরূপও দেখা যায়, যে শিখিধ্বজ (শিখরধ্বজ) রাজার জ্ঞানলাভের পর অধিক ভোগে প্রবৃত্তি হইয়াছিল।

১০২১। মোক্ষ সমান হইলেও জ্ঞানীর জীবন্মুক্তি সুখের তারতম্য হয়।

এইরূপে নানা প্রকার, বিচিত্র ব্যবহার জ্ঞানীর হয়, ইহা (যোগবাশিষ্ট গ্রন্থে) বলা হইয়াছে। তাঁহাদের সকলের জ্ঞান সমান এবং তাহাদের ফল যে মোক্ষ, তাহাও সমানই হইয়া থাকে। কেবল প্রারব্ধ বশতঃ ব্যবহারের ভেদ হয় মাত্র। ব্যবহারের অল্পতা বশতঃ জীবন্মুক্তি সুখের আধিক্য, এবং ব্যবহারের আধিক্য বশতঃ জীবন্মুক্তি সুখের অল্পতা হইয়া থাকে।

এস্থলে একটী প্রচলিত শ্লোক শ্রুত হয়, যথা—

কৃষ্ণো ভোগী, শুকস্ত্যাগী, রাজানৌ জনকরাঘবৌ। বসিষ্টঃ কর্ম্মকর্ত্তা চ ত এতে জ্ঞানিনঃ সমাঃ॥

[(১০২১ ক)। জীবন্মুক্তের বশিষ্টাদিবৎ ইত্যাদি শ্রেণী বিভাগ।

(প্রারব্ধ সম্বন্ধে পঞ্চদশী গ্রন্থের চিত্রদীপ এবং জীমুক্তিবিবেক গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। জ্ঞানীর আদর্শের শ্রেণীবিভাগ মধ্যে দেখা যায়,—১। বশিষ্টাদিবৎ, ২। শুকাদিবৎ, ৩। জনকাদিবৎ, ৪। উন্মত্তপিশাচবৎ—এই চারিপ্রকার প্রধান। ইহারাও জ্ঞানী বলিয়া পুজিত হন। এই কারণে জ্ঞানীর ব্যবহারে কোন নিয়ম নাই—ইহাই সিদ্ধ হয়। প্রারব্ধ মাত্র তাঁহাদের নিয়ামক। অজ্ঞানীর সহিত জ্ঞানীর বিশেষ এই যে, জ্ঞানীর "অহং ব্রহ্মাস্মি" জ্ঞান দৃঢ় নিশ্চিত থাকে, অজ্ঞানীর সেই জ্ঞানই থাকে না। অজ্ঞানীর "জগৎ সত্য" এই বোধ থাকে, জ্ঞানীর তাহা থাকে না, অজ্ঞানীর আসক্তি থাকে, জ্ঞানীর [illegible] থাকে না—ই মাত্র প্রভেদ। (এজন্য ১০৬৫ ক দ্রষ্টব্য)

১০২২। জ্ঞানীর বৈকুণ্ঠাদির ভোগের ইচ্ছা হয় না।

কেহ কেহ আশঙ্কা করেন যে, যে ব্যক্তি জীবন্মুক্তির সুখ ত্যাগ করিয়া তুচ্ছ ভোগে প্রবৃত্ত হয়, সে ব্যক্তি বিদেহমুক্তিকেও ত্যাগ করিয়া বৈকুণ্ঠাদি লোকপ্রাপ্তির ইচ্ছাও করিতে পারে, ইত্যাদি।

কিন্তু এই আশঙ্কাও হইতে পারে না। কারণ, (১) জীবন্মুক্তির সুখত্যাগ ও (বিষয়)-ভোগে প্রবৃত্তি, জ্ঞানী ব্যক্তির প্রারব্ধ কর্ম্ম বশতঃই হইয়া থাকে। (২) পরন্তু বিদেহমোক্ষ ত্যাগ এবং বৈকুণ্ঠাদি লোকে গতি তাঁহার হইতে পারে না। কারণ—

১০২৩। জ্ঞানীর প্রাণনির্গত হয় না বলিয়া পরলোকে গতি হয় না, বিদেহমুক্তিও ত্যক্ত হয় না।

(১) জ্ঞানীর প্রাণ বাহিরে গমন করে না (ন তস্য প্রাণাঃ উৎক্রামন্তি), এজন্য বৈকুণ্ঠাদিলোকে গমন (তাহার পক্ষে) সম্ভব হয় না। (২) আর বিদেহমোক্ষের ত্যাগও (তাহার পক্ষে) সম্ভব নহে। কারণ, জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইয়া প্রারব্ধ কর্ম্মভোগের পর স্থূল এবং সূক্ষ্মশরীরাকার অজ্ঞানের চৈতন্যে যে লয় হয়, তাহাকেই বিদেহমোক্ষ বলা হয়। এই বিদেহমোক্ষ তাঁহার অবশ্যই হইবে। যদি মূল অজ্ঞান কিছু মাত্র অবশিষ্ট থাকে, অথবা নষ্ট অজ্ঞানের পুনরায় উৎপত্তি হয় তাহা হইলে বিদেহমোক্ষের অভাব হইবে। কিন্তু সেই মূল অজ্ঞানের বিরোধী জ্ঞান উৎপন্ন হইলে অজ্ঞান আর অবশিষ্ট থাকে না। আর প্রমাণবলে নষ্ট অজ্ঞানের পুনরায় উৎপত্তি হয় না। এই কারণে বিদেহমোক্ষের অভাব হইতেই পারে না। তাহার পর (৩) বিদেহমোক্ষের ত্যাগে এবং পরলোকগমনের ইচ্ছাও জ্ঞানীর সম্ভব হয় না। কারণ—

১০২৪। জ্ঞানীর ইচ্ছা প্রারব্ধ কর্ম্মের ফল।

(১) জ্ঞানীর ইচ্ছা কেবল প্রারব্ধ কর্ম্মবশতঃই হয়। যে সকল সামগ্রী ব্যতীত প্রারব্ধভোগ হওয়া সম্ভব হয় না, সেই সব সামগ্রী প্রারব্ধ কর্ম্ম উৎপন্ন করে। আর ইচ্ছা ব্যতীত ভোগ হইতে পারে না। এজন্য জ্ঞানীর ইচ্ছাও প্রারব্ধ কর্ম্মের ফল মাত্র। (২) আর ইহলোকে অথবা পরলোকে অন্য শরীরের সহিত সম্বন্ধ জ্ঞানীর প্রারব্ধবশতঃ হয় না। ইহা পূর্ব্বে এই সপ্তম তরঙ্গে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। এজন্য প্রারব্ধবশতঃ জ্ঞানীর বিদেহমোক্ষ-ত্যাগে বা পরলোকাদি-গমনে ইচ্ছা হয় না।

১০২৫। জ্ঞানীর প্রারব্ধ জীবন্মুক্তির বিরোধী নহে, কিন্তু জীবন্মুক্তি সুখের বিরোধী হয়।

জ্ঞানীর প্রবৃত্তি মন্দ প্রারব্ধ বশতঃই জীবন্মুক্তি সুখের বিরোধী হয়। জীবন্মুক্তি সুখের বিরোধী বর্ত্তমান শরীরে অধিক (বিষয়সুখ-)-ভোগেচ্ছা, ভিক্ষান্নভোজনাদির ন্যায়—জনকাদির সম্ভব হইয়াছে। এস্থলে রহস্য এই—জ্ঞানীর বাহ্য প্রবৃত্তি জীবন্মুক্তির বিরোধী নহে। পরন্তু উহা জীবন্মুক্তির "বিলক্ষণ সুখের" বিরোধী। কারণ, আত্মা নিত্যমুক্ত, অবিদ্যাবশতঃ বদ্ধ প্রতীত হয় মাত্র। যে ক্ষণে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই ক্ষণেই অবিদ্যাকৃত বন্ধভ্রম নষ্ট হয়, জ্ঞান হইলে পুনরায় বন্ধের ভ্রম হয় না। শরীরধারী ব্যক্তির বন্ধভ্রমের অভাবকেই জীবন্মুক্তি বলা হয়। দেহাদির প্রবৃত্তি এবং নিবৃত্তিতে জ্ঞানী ব্যক্তির আত্মাতে বন্ধভ্রম হয় না। এজন্য বাহ্যপ্রবৃত্তি হওয়া মাত্রও জীবন্মুক্তি অবস্থা নষ্ট হয় না। তথাপি বাহ্যপ্রবৃত্তিতে জীবন্মুক্তির বিলক্ষণ সুখ হয় না। একাগ্রতারূপ অন্তঃকরণের পরিণামদ্বারা সুখ হয়। সেই একাগ্রতারূপ পরিণাম বাহ্যপ্রবৃত্তিতে হয় না। (এই কারণে বাহ্যপ্রবৃত্তিতে, জীবন্মুক্তির যে একটা বিলক্ষণ সুখ হয়, তাহা হয় না।) এইরূপে প্রারব্ধের ভেদবশতঃ জ্ঞানী ব্যক্তির ব্যবহার নানা প্রকার হইয়া থাকে। তন্মধ্যে যাহার প্রারব্ধ কর্ম্ম অধিক প্রবৃত্তির জনক হয়, তাহাকে মন্দ (বা অসৎ) প্রারব্ধ বলে। কারণ, অধিক প্রবৃত্তি একাগ্রতার বিরোধী, আর একাগ্রতা ব্যতীত সেই নিরুপাধিক সুখ বা আনন্দ প্রতীত হয় না। এই কথা সমাধি নিরূপণে কথিত হইয়াছে।

১০২৬। জ্ঞানীর ব্যবহার, বিষয়ে মিথ্যাজ্ঞান সহকারে হয়।

আর পূর্ব্বে যে বলা হইয়াছিল—"জ্ঞানীর সমস্ত অনাত্ম-বস্তুতে মিথ্যা বুদ্ধি হওয়ায় রাগাদি হয় না, তজ্জন্য প্রবৃত্তি হওয়া সম্ভব নহে" ইত্যাদি (৮৯৭ প্রসঙ্গ)। তাহাও সঙ্গত নহে। কারণ, যেমন (১) জ্ঞানীর দেহাদিতে মিথ্যা বুদ্ধি থাকিলেও দেহরক্ষানুকূল ভিক্ষাদিতে প্রবৃত্তি কেবল প্রারব্ধবশেই হয়, তদ্রূপ যাহার অধিক ভোগের প্রারব্ধ থাকে, সেই

জ্ঞানী ব্যক্তির অধিক প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। অথবা যেমন (২) বাজীকরের তামাসা (অর্থাৎ ঐন্দ্রজালিকের ক্রীড়া) মিথ্যা জানিয়াও সকলে লোকের (দেখিবার) প্রবৃত্তি হয়, তদ্রূপ সকল পদার্থে জ্ঞানীর মিথ্যাবোধ হইলেও তাহাতে প্রবৃত্তি সম্ভব হয়।

(এস্থলে প্রারব্ধ বশতঃ জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর ব্যবহারে বিশেষ এই যে, জ্ঞানীর ব্যবহারে বিষয়ের বা কর্তৃত্বের সত্যতা সংস্কার জন্মে না, কিন্তু অজ্ঞানীর তাহা জন্মে। এই কারণে জ্ঞানী ব্যবহার করিয়াও মুক্ত হয়, আর অজ্ঞানী ব্যবহার করিয়া বদ্ধ হয়। প্রারব্ধের শেষ হইলে জ্ঞানীর ব্যবহার বন্ধ হয়। এই কারণে উন্মত্ত-পিশাচবৎ আচরণেও জ্ঞানীর ক্ষতি হয় না। প্রারব্ধ বিশেষের আনুকূল্যে জ্ঞান হইবার পর প্রারব্ধ তাহার জ্ঞানের বিরোধী হয় না।)

১০২৭। প্রারব্ধবশতঃ জ্ঞানী, রোগীর কুপথ্যভক্ষণের ন্যায় ব্যবহারও করেন।

যাঁহারা বলেন—"যে ব্যক্তির যে বিষয়ে দোষদর্শন হয় সে বিষয়ে সে ব্যক্তির প্রবৃত্তি হয় না। জ্ঞানীর অনাত্ম-বস্তুতে দোষদর্শন হইয়া থাকে, এবং তজ্জন্য রাগাদিও হয় না, এজন্য প্রবৃত্তিও হইতে পারে না, ইত্যাদি—একথাও বলা যায় না। কারণ, যে অপথ্যভক্ষণে রোগীর অন্বয়-ব্যতিরেক-যুক্তিদ্বারা দোষনিশ্চয় হইয়াছে, সেই অপথ্যভক্ষণে, যেমন রোগীর প্রারব্ধবশতঃই প্রবৃত্তি হয়, তদ্রূপ প্রারব্ধবশে জ্ঞানীর সর্ব্ব ব্যবহারে দোষদৃষ্টি থাকিলেও প্রবৃত্তি হইতে পারে। এইরূপে জ্ঞানীর ব্যবহারে কোনও নিয়ম নাই। (এজন্য ১০২১ক দ্রষ্টব্য।)

(১০২৭ক) জ্ঞানীর ব্যবহারে নিয়ম নাই। (সমাধি—লয়মুখ ও বাধমুখ।)

এই মতটী—বিদ্যারণ্যস্বামী বিস্তৃতভাবে তৃপ্তিদীপ গ্রন্থে (১৪৬-১৬২ শ্লোকে) প্রতিপাদন করিয়াছেন। এইজন্য পূর্ব্বোক্ত রাজপুত্র তত্ত্বদৃষ্টির ব্যবহারও নিয়মরহিত হইয়াছে। আর তজ্জন্য তিনি সমাধির নিয়মাদি শ্রবণ করিয়া হাস্য করিলেন বলা হইয়াছে। (এজন্য ৯৭৬ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

[জ্ঞানীর সমাধি দুইরূপ হইতে পারে, যথা—(১) লয়মুখে সমাধি, এবং (২) বাধমুখে সমাধি। লয়মুখের সমাধিতেই সমাধির নিয়ম, বাধমুখ সমাধিতে কোনই নিয়ম নাই। বাধমুখ সমাধিতে দৃশ্যের মিথ্যাত্ব নিশ্চয় হয়, এজন্য কর্ত্তব্য কিছুই থাকে না। তত্ত্বদৃষ্টির এই সমাধি হইয়াছিল বলিয়া মতান্তরে সমাধির নিয়ম শুনিয়া হাঁসিলেন (৯৭৬ প্রসঙ্গ)। ইহার দৃষ্টান্ত শুকাদি।]

১০২৮। তত্ত্বদৃষ্টির প্রারব্ধানুসারে ভ্রমণাদির পর দেহত্যাগ।

এইরূপে কিছুকাল ভ্রমণ করার পর জ্ঞানী তত্ত্বদৃষ্টি (নামক রাজপুত্রটী) প্রারব্ধানুসারে ভোজনাদি করিলেন, এবং তাঁহার প্রাণ তাঁহাতেই লীন হইয়া গেল। ১৭

অর্থাৎ (১) প্রারব্ধভোগের পর জ্ঞানীর প্রাণ অন্যত্র গমন করে না। এইজন্য তত্ত্বদৃষ্টির প্রাণ লীন হইল—বলা হইয়াছে। (ন তস্য প্রাণা উৎক্রামন্তি, ইহৈব প্রবিলীয়ন্তে।) (২) জ্ঞানীর শরীরত্যাগে কোনও বিশেষ কালের অপেক্ষা নাই। তাঁহার শরীরত্যাগ উত্তরায়ণ বা দক্ষিণায়ন যে সময়েই হউক, তিনি সর্ব্বদা মুক্ত। (ব্রহ্মসূত্র ৪।২।১৮) (৩) ঐরূপ জ্ঞানীর শরীরত্যাগে কোনও বিশেষ দেশের অপেক্ষাও নাই। কাশী প্রভৃতি পবিত্র তীর্থে বা অতি অপবিত্র স্থানে যেখানেই জ্ঞানীর দেহ পতিত হউক, তিনি সদা মুক্ত। যথা—

"দেহঃ পততু বা কাশ্যাং শ্বপচস্য গৃহেঽথবা। জ্ঞানসম্প্রাপ্তিসময়ে সর্ব্বথা মুক্ত এব সঃ॥"

(৪) ঐরূপ তাঁহাদের দেহপাতেও কোন বিশেষ আসনেরও অপেক্ষা নাই। মৃত্তিকোপরি বা শবাসনে বা সিদ্ধাসনে, যে আসনেই হউক দেহপাত হইলে ক্ষতি নাই।

১০২৯। জ্ঞান হইলেই মুক্তি। মুক্তের মৃত্যু প্রভৃতিতে কোন নিয়ম নাই।

৫। ঐরূপ তিনি ব্রহ্মচিন্তা করিতে করিতে বা রোগযন্ত্রণায় ব্যাকুল হইয়া হাহাকার করিতে করিতে,—যে ভাবেই হউক, তাঁহার দেহপাত হইতে পারে, তথাপি তিনি সর্ব্বথা মুক্ত। কারণ, যে ক্ষণে জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়াছে তৎকালেই জ্ঞানী ব্যক্তি মুক্ত হইয়াছেন। এই কারণে জ্ঞানীর বিদেহমোক্ষে দেশ কাল ও আসনাদির অপেক্ষা নাই। যেমন জ্ঞানীর দেহপাতে কোনও দেশ কালের অপেক্ষা নাই, তদ্রূপ জ্ঞানের জন্য শ্রবণাদিতেও দেশ কাল আসনাদির অপেক্ষা নাই।

(এস্থলে শঙ্কা হয় যে "জ্ঞানী রোগযন্ত্রণায় হাহাকার করিলেও তিনি জ্ঞানী" একথা বলায় জ্ঞানীর সহিত অজ্ঞানীর কি প্রভেদ থাকিল ? দ্বিতীয় শঙ্কা এই যে, "জ্ঞানের জন্য শ্রবণাদি বিষয়েও দেশ কাল আসনাদির ও যদি অপেক্ষা" না থাকে তাহা হইলে জ্ঞানের জন্য এত বিধি ব্যবস্থা কেন ? সুতরাং যে কোন ব্যক্তি শ্রবণ করিবে, তাহারই জ্ঞান হইবে। কিন্তু কার্য্যতঃ তাহা ত কোথাও দেখা যায় না, ইত্যাদি।

ইহার উত্তর এইরূপ হইতে পারে। প্রথম শঙ্কার উত্তর এই যে, মৃত্যুকালেরই জ্ঞানীর কোন নিয়ম থাকে না। কারণ, মৃত্যু প্রারব্ধাধীন। রোগযন্ত্রণায় লোকে উন্মত্ত বা মূঢ় হইয়া যাইতে পারে। কিন্তু রোগ নষ্ট হইলে জ্ঞান ফিরিয়া আসে, আর মৃত্যু হইলে মৃত্যুর পরও তাঁহার দেহাদি না থাকায় রোগাদি থাকে না। সে মুক্তই হইয়া যায়। অতএব জ্ঞানীর হাহাকার পূর্ব্বক মৃত্যুতেও তাহার জ্ঞানের অভাব হয় না বা মুক্তির বাধা হয় না। এই হাহাকার তাঁহার শরীরাদির ধর্ম্ম বলিয়া লক্ষ্য করা হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। নচেৎ ঐ হাহাকারের সময় তাহার "আমি ব্রহ্ম" এই জ্ঞানটী যে মিথ্যা, তাহা তাহার হয়—এরূপ কথা এস্থলে বলা হয় নাই। তখনও তাহার, আমি ব্রহ্ম জ্ঞানটী সুপ্তরূপেই থাকে। এজন্য তখনও সে ব্যক্তি মুক্ত বলা যায়। সহজ অবস্থায় জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর ব্যবহারে বিশেষ থাকে। রোগাবস্থায় বা মৃত্যুকালে সে বিশেষ অনেক স্থলে থাকে না। কারণ, রোগ দেহাদির ধর্ম্ম, বুদ্ধির ধর্ম্ম নহে। বুদ্ধির ধর্ম্ম "আমি ব্রহ্ম" এই নিশ্চয়। "অতএব জ্ঞানীর তাহাতে ক্ষতি নাই। জ্ঞানীর মৃত্যু হইলেই বিদেহমুক্তি ঘটে। অবশ্য সহজ অবস্থায় যে বিশেষ থাকে, তাহাতে জ্ঞানী কখনও অবৈধ আচরণ করেন না। কারণ, অবৈধ আচরণ অজ্ঞানের ফল, জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞান নাশ করিয়া সেই অবৈধ আচরণের ত্যাগেরই পর তাহার জ্ঞান হইয়াছে, জ্ঞান হইবার পর অজ্ঞান না থাকায় তাহার আবার সম্ভাবনা কোথায়। অজ্ঞানের ফল আসক্তি ও কর্ত্তৃত্বাভিমান না থাকিলে অবৈধ আচরণ হয় না। অবৈধ আচরণ করিতে করিতে জ্ঞান হয় না। এই কারণে জ্ঞানের পর অবৈধ আচরণ সম্ভবপর হয় না। যদি কদাচিৎ দেখা যায়, তাহা অজ্ঞাতসারে হয়, অথবা যোগশক্তিসম্পন্ন ব্যক্তি বা অবতার পুরুষের স্থলেই সম্ভবপর হয়, অন্যের নহে। তাঁহাদের কর্ম্ম কর্ম্মই হয় না, লোকে কর্ম্ম বলিয়া দেখে মাত্র।

দ্বিতীয় শঙ্কার উত্তর এই যে, "জ্ঞানের জন্য শ্রবণাদি বিষয়েও দেশ কাল আসনাদির অপেক্ষা নাই" বলায় শ্রবণাদির পক্ষে বহিরঙ্গ সাধনের অপেক্ষা নাই—বলা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। দেশ কাল আসনাদি, শ্রবণাদির পক্ষে বহিরঙ্গ সাধন। শ্রবণাদির অন্তরঙ্গ সাধন বলিতে গুরুসমীপে গমন, তাঁহার বাক্য শ্রবণ, এবং বেদান্তাধ্যয়ন প্রভৃতি বুঝায়। গুরু যেখানে সেখানে শিষ্যকে এইরূপ উপদেশ দিলেও অন্তরঙ্গ সাধন অনাবশ্যক হইল না। এই কারণে শ্রবণাদির বহিরঙ্গ সাধনে দেশকালাদির কোন নিয়ম নাই বলা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। অন্তরঙ্গ সাধনে নিয়ম নাই—ইহা বলা হয় না। এই কারণেই দেশকালাদিরই উল্লেখ করা হইয়াছে।)

১০৩০। বশিষ্ঠ ভীষ্মাদি জ্ঞানী হইলেও অধিকারী পুরুষ বলিয়া নিয়মাধীন।

যদিও ভীষ্ম প্রভৃতিকে জ্ঞানী বলা হয়, এবং ভীষ্ম উত্তরায়ণ ব্যতীত প্রাণত্যাগ করেন নাই, তথাপি ভীষ্ম অধিকারী পুরুষ হওয়ায় উপাসকগণকে উপদেশ দিবার জন্যই কালবিশেষের প্রতীক্ষা করিয়াছিলেন। আর ব ভীষ্ম প্রভৃতি অধিকারী পুরুষ ছিলেন বলিয়াই তাঁহাদের অনেক জন্ম হইয়াছে। কারণ, অধিকারী পুরুষগণের প্রা এক কল্প পর্য্যন্ত থাকে। (এ বিষয়টী বেদান্তসূত্র শাঙ্করভাষ্য চতুর্থ অধ্যায় মধ্যে দ্রষ্টব্য।)

১০৩১। আধিকারিক পুরুষের কল্পান্তে বিদেহমোক্ষ।

কল্পের অন্ত না হইলে তাঁহাদের বিদেহমোক্ষ হয় না, এবং কল্পের মধ্যে ইচ্ছা বশতঃ তাঁহাদের নানারূপ শরীর হইয়া থাকে। তথাপি আত্মার স্বরূপ বিষয়ে তাঁহাদের জন্মমরণ ভ্রম হয় না। এজন্য তাঁহারা জীবন্মুক্ত। সেই অধিকারী পুরুষগণের ব্যবহার সম্পূর্ণভাবে অন্য ব্যক্তির উপদেশের নিমিত্তই হয়। আর অধিকারী পুরুষ ব্যতীত অন্য জ্ঞানীর ব্যবহারের কোনও নিয়ম নাই। এই উদ্দেশ্যে তত্ত্বদৃষ্টির দেহপাতে দেশ কাল আসনাদির বিষয় কিছু বলা হয় নাই। মধ্যম অধিকারীরই সমাধি সাধন প্রভৃতি কর্ত্তব্য থাকে, আর তাহাই পরবর্ত্তী প্রসঙ্গে দৃষ্ট হইবে।)

১০৩২। **অদৃষ্টি নামক মধ্যমাধিকারী শিষ্যের দেহত্যাগে দেশাদির অপেক্ষা ও ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি।**

অদৃষ্টি নামক দ্বিতীয় শিষ্যটী গঙ্গাতটে সুন্দর নির্জ্জন ও একান্ত পবিত্র স্থানে ব্রহ্মের ধ্যান করিলেন।১৮। শাস্ত্ররীতিতে পূর্ব্বোক্তরূপে দেহত্যাগ করিয়া উৎসাহের সহিত তিনি ব্রহ্মের সহিত মিলিত হইলেন। ১৯

১০৩৩। **উপাসক ও জ্ঞানীর গতিতে এবং কর্ত্তব্য বিষয়ে বৈলক্ষণ্য।**

অর্থাৎ যেমন জ্ঞানী ব্যক্তির দেহত্যাগের পক্ষে দেশ কালের অপেক্ষা নাই, তদ্বিপরীত উপাসক ব্যক্তির তাহা আছে জানিতে হইবে। উত্তম স্থানে, উৎকৃষ্ট উত্তরায়ণাদি কালে উপাসক যদি শরীর ত্যাগ করেন, তাহা হইলেই উপাসনার ফল হইল বলা যায়। জ্ঞানীর কিন্তু মরণকালে সাবধানতার সহিত জ্ঞেয় বস্তুর স্মৃতির অপেক্ষা নাই। উপাসকেরই মরণকালে ধ্যেয় বস্তুর স্বরূপের স্মৃতির অপেক্ষা থাকে। এজন্য (১) যে ধ্যেয় বস্তুর ধ্যান পূর্ব্বে করা হইয়াছে, সেই ধ্যেয় বস্তুর স্মৃতি মরণকালে যদি হয়, তবে উপাসনার ফল হইল। আর (২) ধ্যেয় বস্তুর স্মৃতি যেরূপ আবশ্যক, সেইরূপ ধ্যেয় ব্রহ্মের প্রাপ্তির যে পথ, যাহা পঞ্চতম তরঙ্গ কথিত হইয়াছে, তাহারও স্মৃতি আবশ্যক। কারণ, মার্গের চিন্তনও উপাসনার অঙ্গ। পক্ষান্তরে জ্ঞানের নিমিত্ত "শ্রবণে" দেশ কাল আসনের অপেক্ষা নাই। ধ্যানে উত্তমদেশ, নিরন্তর কাল, এবং সিদ্ধাসনাদির অপেক্ষা আছে, এই কারণে অদৃষ্টির উত্তম দেশ, গঙ্গাতীরে স্থিতি এবং মরিবার সময়ও যোগ শাস্ত্রোক্ত কৌশলে দেহপাতের কথা বলা হইয়াছে।

১০৩৪। **তর্কদৃষ্টি নামক তৃতীয় শিষ্যের অবস্থাবর্ণনপ্রসঙ্গে শাস্ত্রপরিচয়।**

তৃতীয় শিষ্য তর্কদৃষ্টি গুরুমুখ হইতে উপদেশ লাভ করিয়া অষ্টাদশ প্রস্থানরূপ শাস্ত্রগুলির আলোচনা করিয়া।২০। সমগ্র বৈখরী বাণীকে অসমর্থ জানিয়া (অর্থাৎ সাক্ষাৎ মুক্তির কারণ নহে জানিয়া) অদ্বৈত\নিশ্চয়রূপ জ্ঞানকে মুক্তির কারণ বলিয়া নিচয় করিলেন।২১

অর্থাৎ তর্কদৃষ্টি নামক তৃতীয় শিষ্য গুরু মুখে উপদেশ শ্রবণ করিয়া, শ্রুত অর্থে, অন্য শাস্ত্রের সহিত বিরোধ দূর করিবার জন্য সকল শাস্ত্রের অভিপ্রায় বিচার করিয়া এই নিশ্চয় করিলেন—

১০৩৫। **তর্কদৃষ্টির নিশ্চয়। সকল শাস্ত্রের তাৎপর্য্য মোক্ষ এবং তাহার সাধন - জ্ঞান।**

(১) সকল শাস্ত্রের পরম প্রয়োজন মোক্ষ। (২) মোক্ষের সাধন জ্ঞান। (৩) সেই জ্ঞান অদ্বয়নিশ্চয়রূপ। (৪) ভেদনিশ্চয় যথার্থ জ্ঞান নহে। (৫) সমুদায় শাস্ত্র সাক্ষাৎ অথবা পরম্পরা সম্বন্ধে ব্রহ্মজ্ঞানের হেতু হয়, ইত্যাদি। আর যদিও সংস্কৃত বৈখরী শব্দগুলি অষ্টাদশ প্রস্থানে বিভক্ত এবং তন্মধ্যে, (১) কোনওটী কর্ম্ম প্রতিপাদন করে, (২) কোনওটী বিষয়সুখের উপায়কে প্রতিপাদন করে, এবং (৩) কোনওটী ব্রহ্ম ভিন্ন দেবতাগণের উপাসনা প্রতিপাদন করে তদ্রূপ (৪) জ্ঞানের নিমিত্ত যে ন্যায় ও সাংখ্য আদি শাস্ত্র, তাহারাও ভেদজ্ঞানকেই যথার্থ জ্ঞান বলিয়া থাকে। আর সেই কারণে ইহারা সকলেই অদ্বৈত ব্রহ্মের বোধক ইহা বলা সঙ্গত হয় না। তথাপি—

১০৩৬। **সর্ব্বজ্ঞশাস্ত্রকারের মূল—ব্রহ্মসূত্র বেদার্থানুযায়ী, ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগেরই মতভেদ।**

শাস্ত্র সকলের কর্ত্তা সকল সর্ব্বজ্ঞ এবং কৃপালু ছিলেন, এই কারণে তাঁহাদের কৃত মূল সূত্র গুলির যে অর্থ, তাহা বেদেরই অনুসারী হয়। পরন্তু তাহার ব্যাখ্যা কর্ত্তা সকল ভ্রান্ত হইয়াছিলেন। তাঁহারা মূলসূত্রকারের অভিপ্রায় হইতে বিলক্ষণ অর্থ করিয়াছেন। বেদবিরুদ্ধ সেই সকল অর্থ, সূত্রের অর্থ নহে। কিন্তু সকল শাস্ত্রের যে অর্থ, তাহা বেদেরই অনুসারী হইয়া থাকে। ইহাই তর্কদৃষ্টি, উত্তম সংস্কারবশে নিশ্চয় করিলেন।

১০৩৭। **বিদ্যার অষ্টাদশ প্রস্থান। শাস্ত্র-বিভাগ।**

চারিবেদ, চারি উপবেদ, ছয়টী বেদাঙ্গ, পুরাণ, ন্যায়, মীমাংসা ও ধর্ম্মশাস্ত্র—এই বৈখরী শব্দাত্মক সংস্কৃত শাস্ত্রগুলি অষ্টাদশ শ্রেণীতে বিভক্ত। ইহাকেই "প্রস্থান" (অর্থাৎ বিদ্যার অঙ্গ) বলা হয়।

[১০৩৮। **মধুসূদন সরস্বতীর প্রস্থানভেদগ্রন্থ হইতে শাস্ত্রবিভাগ।**]

(ইহার সবিশেষ পরিচয় শ্রীশ্রীমধুসূদন সরস্বতী মহাশয় প্রস্থানভেদগ্রন্থে যেরূপ দিয়াছেন, তাহা এই—

শাস্ত্র চারি প্রকার যথা—১। চারি বেদ, ২। চারি উপবেদ, ৩। ছয় বেদাঙ্গ, ৪। চারি উপাঙ্গ।

১। চারি বেদ বলিতে ঋক্, যজুঃ, সাম ও অথর্ব্ব,—এই চারি বেদ বুঝায়। ইহাদের প্রত্যেকটী আবার মন্ত্র ও ব্রাহ্মণভেদে দ্বিবিধ। তন্মধ্যে মন্ত্র আবার ঋক্ অর্থাৎ শ্লোক, যজুঃ অর্থাৎ গদ্য, এবং সাম অর্থাৎ গান—এই তিন রূপ হয়, এবং ব্রাহ্মণটী বিধি এবং অর্থবাদে বিভক্ত।

২। চারি উপবেদ আবার চারি প্রকার, যথা—আয়ুর্ব্বেদ, ধনুর্ব্বেদ, গন্ধর্ব্ববেদ এবং অর্থশাস্ত্র। ইহাদের মধ্যে আয়ুর্ব্বেদটী চিকিৎসাশাস্ত্র ও কামশাস্ত্র ভেদে দ্বিবিধ। ধনুর্ব্বেদটী অস্ত্রশাস্ত্র এবং শস্ত্রশাস্ত্র ভেদে দ্বিবিধ। গন্ধর্ব্ববেদ ত্রিবিধ, যথা—নৃত্যশাস্ত্র, বাদ্যশাস্ত্র এবং গানশাস্ত্র। আর অর্থশাস্ত্রটী প্রধানতঃ পাঁচ ভাগে বিভক্ত, যথা—নীতিশাস্ত্র, শিল্পশাস্ত্র, অশ্বশাস্ত্র, সূপকারশাস্ত্র, এবং কলাশাস্ত্র, কিন্তু ইহার অন্তর্গত বহু কলা শাস্ত্রই গণ্য করা হয়।

৩। ছয় বেদাঙ্গ বলিতে—শিক্ষা, কল্প, ব্যাকরণ, নিরুক্ত, ছন্দঃ এবং জ্যোতিষ বুঝায়। তন্মধ্যে শিক্ষা দ্বিবিধ যথা—সর্ব্ববেদসাধারণ, এবং প্রাতিশাখ্য। কল্প ত্রিবিধ, যথা শ্রৌতসূত্র, গৃহ্যসূত্র এবং ধর্ম্মসূত্র। ব্যাকরণ দ্বিবিধ, যথা—লৌকিক এবং বৈদিক। নিরুক্তও দ্বিবিধ, যথা—নিরুক্ত এবং নিঘণ্টু। ছন্দঃও দ্বিবিধ, যথা—লৌকিক এবং বৈদিক। আর জ্যোতিষ ত্রিবিধ, যথা—সংহিতা, জাতক, এবং প্রশ্ন।

৪। চারি উপাঙ্গ বলিতে পুরাণ, ন্যায়, মীমাংসা এবং ধর্ম্মশাস্ত্র বুঝায়। ইহাদের মধ্যে পুরাণ দ্বিবিধ, যথা—১৮ খানি মহাপুরাণ এবং বহু উপপুরাণ। ন্যায় দ্বিবিধ, যথা—গৌতমীয় এবং বৈশেষিক। মীমাংসাও দ্বিবিধ, যথা—জৈমিনির পূর্ব্বমীমাংসা এবং বেদব্যাসের উত্তরমীমাংসা, বা ব্রহ্মসূত্র বা বেদান্তদর্শন। আর ধর্ম্মশাস্ত্র বলিতে প্রধানতঃ ১২ প্রকার শাস্ত্র বুঝায়, যথা—(১) স্মৃতি ২০ খানি। (২) ভারত দ্বিবিধ, যথা—ব্যাসকৃত ও জৈমিনিকৃত। (৩) রামায়ণ। (৪) সাংখ্যদর্শন। (৫) যোগদর্শন। (৬) শৈবদর্শন, ইহা প্রধানতঃ ত্রিবিধ, যথা—প্রত্যভিজ্ঞা, পাশুপত, এবং বীরশৈব। (৭) বৈষ্ণবদর্শন দ্বিবিধ যথা—ভাগবত ও পাঞ্চরাত্র। (৮) সৌরদর্শন। (৯) শাক্তদর্শন দ্বিবিধ, যথা—আগম ও নিগম। (১০) গাণপত্য দর্শন ছয় প্রকার, যথা—চৌরগণেশ, হরিদ্রাগণেশ ইত্যাদি। (১১) কাব্য—বহু প্রকার। এবং (১২) অলঙ্কার দর্শন ইহাও বহু প্রকার।)

(১০৩৮ ক)। **চারিবেদের মুখ্য তাৎপর্য্য জ্ঞেয় ব্রহ্মজ্ঞান, অবান্তর তাৎপর্য্য ধ্যেয় ব্রহ্মজ্ঞান ও কর্ম্ম।**

ঋক্ যজুঃ সাম ও অথর্ব্ব—এই চারিবেদ। তন্মধ্যে কতকগুলি বাক্য ব্রহ্মবোধক এবং কতকগুলি ধ্যেয় ব্রহ্ম-বোধক এবং অবশিষ্টগুলি কর্ম্মবোধক। কর্ম্মবোধক বাক্যগুলির প্রয়োজন—অন্তঃকরণের শুদ্ধিদ্বারা জ্ঞানোৎপত্তি। কোনও বেদবাক্যেরই তাৎপর্য্য প্রবৃত্তিতে নাই। কিন্তু জীবের যে প্রবৃত্তিগুলি স্বাভাবিক অথচ নিষিদ্ধ, সেই গুলিকে নিবারণ করাই বেদের অভিপ্রায়। এই কারণে—

১০৩৯। **বেদোক্ত অভিচারাদি কর্ম্মের তাৎপর্য্যও প্রকারান্তরে নিবৃত্তি।**

অভিচারাদি কর্ম্মের প্রতিপাদক যে অথর্ব্ববেদ, তাহারও তাৎপর্য্য নিবৃত্তিতেই বুঝিতে হইবে। যদি দ্বেষবশতঃ শত্রুর মারণে প্রবৃত্তি হয়, তাহা হইলে তাহাকে অর্থাৎ শত্রুকে বিষদানে বা অগ্নিদ্বারা হত্যা করিবে না। এই কারণে অভিচার কর্ম্ম শ্যেনযাগাদি বর্ণিত হইয়াছে। শত্রুর মারণার্থ কার্য্যগুলিকে অভিচার কর্ম্ম বলে। শ্যেনযাগ ঐরূপ যজ্ঞ। শ্যেনযাগ-বোধক যে বেদবাক্য, তাহার অর্থ—ইহা নহে যে, "শত্রুর মৃত্যুকামী ব্যক্তি শ্যেনযাগে প্রবৃত্ত হইবে"। পরন্তু যিনি শত্রুর মৃত্যু কামনা করেন, তিনি শ্যেনযাগ ভিন্ন কদাপি বিষদান বা অগ্নিদাহাদি, যে শত্রুকে মারণার্থ উপায়গুলি, তাহার অনুষ্ঠান করিবেন না। এইরূপে দ্বেষবশতঃ শত্রুকে বিষাদি দান হইতে নিবৃত্ত করাই শ্যেনযাগ-বোধক বেদবাক্যের তাৎপর্য্য। ইহা শত্রুমারণে প্রবৃত্তি জন্মাইবার জন্য নহে। কারণ, (শত্রুর মারণ বিষয়ক প্রবৃত্তি

স্বাভাবিক দ্বেষবশতঃ উৎপন্ন হইয়া থাকে। পরন্তু যে বস্তু অন্য উপায়ে প্রাপ্ত হওয়া যায়, তাহাতে বেদবাক্যের তাৎপর্য্য নাই। বেদ, সর্ব্বদা, যাহা অন্য কোনও উপায়ে প্রাপ্ত হওয়া যায় না, তাহাই উপদেশ করেন। (অন্য উপায়ে প্রাপ্য বা জ্ঞেয় বস্তুর উপদেশ করিলে বেদ অনুবাদক হইয়া যায়। অনুবাদকের প্রামাণ্য নাই; কারণ, শ্রুত কথায় বিশ্বাস করা অপেক্ষা লোকে নিজে প্রত্যক্ষ করা বিষয়েই বিশ্বাস স্থাপন করিতে চাহে। তাহার পর অথর্ব্ব-বেদেই মারণ উচ্চাটনাদি অভিচার কর্ম্মের কথা আছে।) অন্য তিন বেদে কর্ম্মবোধক বাক্যগুলি অন্তঃকরণ শুদ্ধিদ্বারা জ্ঞানে, উপযোগী হয়, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। এস্থলে আরও জ্ঞাতব্য এই যে. বেদোক্ত অভিচার কর্ম্মদ্বারা শত্রুর নিধন করিতে লোকের অনিচ্ছাতেও বেদের অন্যাংশের জ্ঞান হইয়া যায়, সেই অন্যাংশে কর্ম্মের নিন্দা ও জ্ঞানের প্রশংসা থাকায়, লোকের মন সৎপথে ধাবিত হইয়া সুযোগ পায়। বিষদানাদিতে সে সুযোগ ঘটে না।)

১০৪০। চারি উপবেদের ও তাৎপর্য্য ব্রহ্মজ্ঞানেই, আয়ুর্ব্বেদের পরিচয়।

আয়ুর্ব্বেদ, ধনুর্ব্বেদ, গন্ধর্ব্ববেদ ও অর্থবেদ (অর্থাৎ অর্থশাস্ত্র) এই চারিটী উপবেদ। তন্মধ্যে আয়ুর্ব্বেদের কর্ত্তা ব্রহ্মা, প্রজাপতি, অশ্বিনীকুমার ও ধন্বন্তরী প্রভৃতি। চরক বাগভট্ট প্রভৃতির রচিত চিকিৎসাশাস্ত্রও আয়ুর্ব্বেদ। বাৎস্যায়নকৃত কামশাস্ত্রও আয়ুর্ব্বেদের অন্তর্গত। কারণ, কামশাস্ত্রের বিষয়ভূত বাজীকরণ স্তম্ভনাদি চরক প্রভৃতিও প্রতিপাদন করিয়াছেন। ঐ আয়ুর্ব্বেদেরও তাৎপর্য্য বৈরাগ্যেই বুঝিতে হইবে। কারণ, আয়ুর্ব্বেদোক্ত রীতিতে রোগাদির নিবৃত্তি হইয়াও পুনরায় রোগ উৎপন্ন হইতে দেখা যায়। সুতরাং লৌকিক উপায়গুলি তুচ্ছ—ইহাই প্রতিপাদন করা আয়ুর্ব্বেদের তাৎপর্য্য। আয়ুর্ব্বেদ ঔষধাদিদ্বারা পুণ্য উৎপন্ন করিয়া অন্তঃকরণ শুদ্ধিদ্বারা জ্ঞানে উপযোগী হয়।

১০৪১। ধনুর্ব্বেদোক্ত অস্ত্রশস্ত্রের প্রকার ভেদ।

সেইরূপ বিশ্বামিত্রকৃত ধনুর্ব্বেদ শাস্ত্রে অর্থাৎ আয়ুধ নিরূপণ করা হইয়াছে। সেই আয়ুধ চারি প্রকার যথা - মুক্ত, অমুক্ত, মুক্তামুক্ত ও যন্ত্রমুক্ত। তন্মধ্যে -(১) চক্রাদি শস্ত্র যাহা হস্তদ্বারা ক্ষিপ্ত হয় তাহা মুক্ত। (২) খড়্গ প্রভৃতি অমুক্ত বলা হয়। (৩) বর্শা প্রভৃতিকে মুক্তামুক্ত বলা হয়। (৪) বাণ প্রভৃতিকে যন্ত্রমুক্ত বলা হয়। এই প্রকারে আয়ুধ চারি প্রকার হয়। তন্মধ্যে (১) মুক্ত আয়ুধকে অস্ত্র বলা হয় এবং (২) অমুক্ত আয়ুধকে শস্ত্র বলা হয়।

(১০৪১ক) ধনুর্ব্বেদের অধিকারী ও দেবতার পরিচয়।

এই চারি প্রকার আয়ুধের দেবতা যে ব্রহ্মা বিষ্ণু. পশুপতি প্রজাপতি অগ্নি বরুণ প্রভৃতি, সেই সকল দেবতার মন্ত্রাদি ইহাতে কথিত হইয়াছে। ক্ষত্রিয়কুমারকে অধিকারী বলা হয়। আর তদনুযায়ী ব্রাহ্মণাদিকেও অধিকারী বলা হইয়াছে। এই অধিকারীর আবার চারি প্রকার ভেদ আছে। যথা—(১) পদাতি, (২) রথারূঢ়, (৩) অশ্বারূঢ় ও (৪) গজারূঢ়। ইহাতে শাকুন অর্থাৎ যুদ্ধের মঙ্গলামঙ্গলসূচক বস্তুর নির্দ্দেশ করা হইয়াছে।

(১০৪১খ) ধনুর্ব্বেদ গ্রন্থের প্রত্যেক পাদের প্রতিপাদ্য বিষয়।

(১) এই বিষয়গুলি ধনুর্ব্বেদের প্রথম পাদে কথিত হইয়াছে। (২) আচার্য্যলক্ষণ ও আচার্য্য হইতে শস্ত্রগ্রহণের (অর্থাৎ শাস্ত্রবিদ্যা বিষয়ক উপদেশ গ্রহণের) রীতি দ্বিতীয় পাদে কথিত হইয়াছে। (৩) গুরুসম্প্রদায় হইতে প্রাপ্ত শস্ত্রগুলির অভ্যাস ও মন্ত্রসিদ্ধি, এবং দেবতাসিদ্ধির উপায় তৃতীয় পাদে বর্ণিত হইয়াছে। (৪) সিদ্ধমন্ত্রের প্রয়োগ চতুর্থ পাদে কথিত হইয়াছে। এই সকল বিষয় ধনুর্ব্বেদে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

(১০৪১গ) ধনুর্ব্বেদের সম্প্রদায়। ইহারও তাৎপর্য্য মোক্ষই।

এই ধনুর্ব্বেদ ব্রহ্মা ও প্রজাপতি প্রভৃতির নিকট হইতে বিশ্বামিত্র প্রাপ্ত হন। তিনিই ইহা জগতে প্রকাশ করেন। বিশ্বামিত্র ধনুর্ব্বেদের কর্ত্তা নহেন। ধনুর্ব্বেদ, দুষ্ট চৌরাদি হইতে প্রজাপালনরূপ ক্ষত্রিয়ধর্ম্মের বোধক। এজন্য তাহাও অন্তঃকরণশুদ্ধিদ্বারা জ্ঞানোৎপত্তি করিয়া মোক্ষজনক হয়। মোক্ষই উহার তাৎপর্য্য।

১০৪২। গন্ধর্ব্ববেদের পরিচয়।

গন্ধর্ব্ববেদ জগতে ভরত মুনি কর্তৃক প্রকাশিত হয়। উহাতে স্বর, তাল, মূর্চ্ছনাসহ গীত, নৃত্য ও বাদ্যের নিরূপণ বিস্তৃতভাবে করা হইয়াছে। দেবতার আরাধনা ও নির্ব্বিকল্প সমাধির সিদ্ধি গন্ধর্ব্ববেদের প্রয়োজন বলা হয়। সুতরাং উহারও অন্তঃকরণের একাগ্রতাসম্পাদনপূর্ব্বক জ্ঞানোৎপাদনদ্বারা মোক্ষই প্রয়োজন।

১০৪৩। অর্থশাস্ত্রের পরিচয়ে নীতি, অশ্ব, শিল্প ও সূপকার শাস্ত্রের পরিচয়।

অর্থবেদ অর্থাৎ অর্থশাস্ত্র নানাপ্রকার, যথা—নীতিশাস্ত্র, অশ্বশাস্ত্র, শিল্পশাস্ত্র, সূপকারশাস্ত্র প্রভৃতি ধনপ্রাপ্তির উপায়বোধক শাস্ত্র। ধনপ্রাপ্তির উপায় সকলের মধ্যে কুশল ব্যক্তিরও ভাগ্য অনুকূল না হইলে ধনাপ্রাপ্তি হয় না। এজন্য অর্থবেদেরও তাৎপর্য্য বৈরাগ্যই বলা হয়।

(বস্তুতঃ এই সকল শাস্ত্রানুসারে অর্থের উপার্জ্জন করিয়া ভোগ করিতে করিতে ভোগের অনিত্যতা, অর্থের উপার্জ্জনে কষ্ট, রক্ষণে কষ্ট, নাশে কষ্ট দেখিয়া লোকের বৈরাগ্যের উদয়ই স্বাভাবিক। এস্থলে বিশেষ এই যে, যথাশাস্ত্র অর্থের উপার্জ্জন করিলে পরিণামে ভোগাসক্তি হ্রাস প্রাপ্তই হয়। অবৈধভাবে অর্থার্জ্জনে প্রবৃত্ত ব্যক্তির তাহা হয় না। ইহাই বলা হইয়াছে "ন জাতু কামঃ কামানাম্ উপভোগেন শাম্যতি"। অর্থাৎ উপভোগের দ্বারা কাম শান্ত হয় না, কিন্তু বৈধভোগে ভোগস্পৃহা যথাসময়ে নাশ প্রাপ্তই হয়। উপভোগটী নিন্দার বাচক, উহা বৈধভোগ নহে।) এই কারণে অর্থ-শাস্ত্রেরও তাৎপর্য্য বৈরাগ্য বলা যাইতে পারে।)

১০৪৪। ছয়টী বেদাঙ্গের মধ্যে প্রথম শিক্ষা নামক শাস্ত্রের পরিচয়।

চারি বেদের ছয়টী অঙ্গ আছে, যথা—(১) শিক্ষা, (২) কল্প, (৩) ব্যাকরণ, (৪) নিরুক্ত, (৫) জ্যোতিষ এবং (৬) ছন্দঃ। এই ছয়টী বেদাঙ্গের মধ্যে (১) শিক্ষাশাস্ত্রের কর্ত্তা পাণিনি মুনি। ইহার দ্বারা বেদের শব্দ (অর্থাৎ বর্ণগুলির) উচ্চারণস্থান এবং উদাত্ত, অনুদাত্ত ও স্বরিত স্বরের জ্ঞান হয়। বেদের ব্যাখ্যারূপে প্রচলিত "প্রাতি-শাখ্য" নামক গ্রন্থগুলিও শিক্ষাশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। (বর্ত্তমানে পাণিনি মুনির শিক্ষাই—প্রচলিত, কিন্তু ইঁহার পূর্ব্বের শিক্ষা গ্রন্থের নাম আর এখন শুনা যায় না।)

১০৪৫। ছয়টী বেদাঙ্গের মধ্যে দ্বিতীয় কল্পসূত্রের পরিচয়।

(২) বেদবিহিত কর্ম্মগুলির অনুষ্ঠানের রীতি কল্পসূত্রের দ্বারা জানা যায়। যজ্ঞের সম্পাদনকারী ব্রাহ্মণকে "ঋত্বিক" বলে। বিভিন্ন সময়ে তাঁহার কর্ত্তব্য কর্ম্মগুলির বোধক শাস্ত্রকে কল্পসূত্র বলা হয়। ঐ কল্পসূত্র গুলির কর্ত্তা কাত্যায়ন, অশ্বলায়ন, প্রভৃতি মুনিগণ। কল্পসূত্র এইরূপে বেদের উপযোগী হওয়ায় বেদাঙ্গ বলিয়া অভিহিত হয়।

১০৪৬। ছয়টী বেদাঙ্গের মধ্যে তৃতীয় ব্যাকরণের পরিচয়।

(৩) ব্যাকরণদ্বারা বেদোক্ত শব্দের শুদ্ধতার জ্ঞান হয়। এই ব্যাকরণ এক্ষণে অষ্টাধ্যায়ী নামে প্রসিদ্ধ। ইহার রচয়িতা পাণিনি মুনি। (ইহার পূর্ব্বে চান্দ্র ব্যাকরণ, মাহেশ ব্যাকরণ, ঐন্দ্র ব্যাকরণ প্রভৃতি বহু ব্যাকরণ প্রসিদ্ধ ছিল।) এই পাণিনি ব্যাকরণের ভাষ্য ও বার্ত্তিক যথাক্রমে পতঞ্জলি ও কাত্যায়ন মুনি রচনা করেন। (পাণিনির সময় মহাভারতের পর এবং এখন হইতে আড়াই বা তিনি হাজার বৎসরেরও পূর্ব্বে। কাত্যায়ন মুনির সময় প্রায় দুই হাজার বৎসর। ইহার অল্প পরেই পতঞ্জলি দেবের আর্ব্বিভাব। ইহার বিশদ বিবরণ পণ্ডিত শ্রীযুক্ত গুরুপদ হালদার মহাশয়ের ব্যাকরণের ইতিহাস গ্রন্থে দ্রষ্টব্য।) পাণিনি ভিন্ন পরবর্ত্তী ব্যাকরণে বৈদিক শব্দের বিচার নাই। সুতরাং সে গুলি পুরাণাদিতে উপযোগী হইলেও বেদের উপযোগী নহে। পাণিনি ব্যাকরণে বৈদিক শব্দের সাধুতা প্রদর্শিত হইয়াছে, এই কারণে উহা (বর্ত্তমানে) বেদাঙ্গ বলিয়া গৃহীত। (মহামহোপাধ্যায় চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার মুগ্ধবোধ ব্যাকরণের বৈদিক প্রকরণ রচনা করিয়া উহার পূর্ণতা সাধন করিয়াছেন। এই পতঞ্জলি মুনিকে শেষনাগের অবতার এবং শঙ্করা-

চার্য্যের গুরু গোবিন্দপাদ বলিয়া প্রবাদও শুনা যায়। গোবিন্দপাদ যোগবলে এবং রাসায়নিক পারদবলে বহু সহস্র বৎসর দেহ রক্ষা করিতে ছিলেন—ইহাও শুনা যায়। গোবিন্দপাদের রসহৃদয়রত্ন গ্রন্থ এখনও পাওয়া যায়।)

১০৪৭। ছয়টী বেদাঙ্গের মধ্যে চতুর্থ নিরুক্তের পরিচয়।

(৪) নিরুক্তগ্রন্থ যাস্কমুনি কর্তৃক ত্রয়োদশ অধ্যায়ে রচিত। ইহাতে বেদমন্ত্রের অপ্রসিদ্ধ পদগুলির অর্থবোধের নিমিত্ত "নাম" গুলি নিরূপিত হইয়াছে। (যাস্কের নাম মহাভারতে দেখা যায়।) সুতরাং ইনি ৫০০০ পাচ হাজার বৎসরের প্রাচীন।) এই কারণে অপ্রসিদ্ধ বৈদিক পদ গুলির অর্থজ্ঞানে সহায় হয় বলিয়া নিরুক্তকেও বেদাঙ্গ বলা হয়। সংজ্ঞা (অর্থাৎ নাম-)-বোধক পঞ্চাধ্যায়যুক্ত "নিঘণ্টু" নামক গ্রন্থও যাস্কমুনির রচিত। ইহাও নিরুক্তেরই অন্তর্গত। (পরবর্ত্তী কালে অমরসিংহ, হেমাদ্রি প্রভৃতির রচিত সংজ্ঞাবোধক কোষ গ্রন্থগুলি কিন্তু নিরুক্ত নামে অভিহিত হয় না। কিন্তু তথাপি তাহাদিগকে নিরুক্তের অন্তর্গত করা যায়।)

১০৪৮। ছয়টী বেদাঙ্গের মধ্যে পঞ্চম জ্যোতিষের পরিচয়।

(৫) আদিত্য, গর্গ, প্রভৃতি কৃত জ্যোতিষ গ্রন্থগুলিও বেদাঙ্গ। কারণ, বৈদিক কর্ম্মের আরম্ভের জন্য কালাকালের জ্ঞান আবশ্যক হয়। এজন্য উহাও বেদের অঙ্গ। (বস্তুতঃ বেদাঙ্গ জ্যোতিষ নামে গ্রন্থও দেখা যায়, লৌকিক জ্যোতিষের বহু গ্রন্থ আছে। উহা সংহিতা জাতক ও তাজকভেদে ত্রিবিধ। সংহিতাতে রাষ্ট্রীয় ফলাফল, জাতকে ব্যক্তিবিশেষের ভাগ্যনির্ণয় এবং তাজকে প্রশ্নের উত্তর পাওয়া যায়। ইহাও আবার গণিত ও ফলিতভেদে দ্বিবিধ। গণিতের সূর্য্যসিদ্ধান্ত প্রভৃতি বহু সিদ্ধান্তগ্রন্থ আছে। ফলিত জ্যোতিষের জৈমিনি পরাশর প্রভৃতি প্রণীত বহু গ্রন্থ প্রচলিত আছে। ইহাদের সঙ্গে বেদের সম্বন্ধ অতি অল্প। তাহা হইলেও জ্যোতিষ শাস্ত্রের আলোচনার দ্বারা ব্রহ্মজ্ঞানলাভের সহায়তা হয়।)

১০৪৯। ছয়টী বেদাঙ্গের মধ্যে ষষ্ঠ ছন্দের পরিচয়।

(৬) পিঙ্গল মুনি অটটী অধ্যায়ে সূত্রদ্বারা "ছন্দঃ" নামক যে গ্রন্থ রচনা করেন, তাহাকে ষষ্ঠ বেদাঙ্গ বলিয়া গণ্য করা হয়। উহার দ্বারা গায়ত্রী প্রভৃতি বৈদিক ছন্দের জ্ঞান হইয়া থাকে। এই কারণে পিঙ্গলকৃত "ছন্দঃ-সূত্রও" বেদাঙ্গ বলা হয়। (ইহারও লৌকিকরূপ বহু গ্রন্থ প্রসিদ্ধ আছে। যথা—ছন্দোমঞ্জরী, ছন্দোবোধ ইত্যাদি।)

এই যে ছয়টী বেদাঙ্গ, তাহাতে বেদের উপযোগী অর্থ সমূহ প্রসঙ্গতঃ নিরূপণ করা হইয়াছে, প্রধানভাবে নিরূপণ করা হয় নাই। এজন্য বেদের যে প্রযোজন, তাহাই উক্ত অঙ্গ ছয়টীর প্রয়োজন, অন্য পৃথক্ প্রযোজন নাই।

১০৫০। অষ্টাদশ পুরাণ ও উপপুরাণের পরিচয়।

মহাপুরাণ ১৮ খানি। ব্যাসদেব উহাদের সঙ্কলন করেন। উহাদের নাম ১। ব্রহ্ম, ২। পদ্ম, ৩। বৈষ্ণব, ৪। শৈব, ৫। ভাগবত, ৬। নারদ, ৭। মার্কণ্ডেয়, ৮। অগ্নি, ৯। ভবিষ্য, ১০। ব্রহ্মবৈবর্ত্ত, ১১। লিঙ্গ, ১২। বরাহ, ১৩। স্কন্দ, ১৪। বামন, ১৫। কূর্ম্ম, ১৬। মৎস্য, ১৭। গরুড় ও ১৮। ব্রহ্মাণ্ড। এই আঠার খানি ব্যাসদেব রচনা করিয়াছেন।

কালিকাপুরাণাদি আরও বহু পুরাণ আছে। সে গুলি উপপুরাণ। কেহ কেহ বলেন—উপপুরাণও আঠার খানি। কিন্তু এরূপ কোন নিয়ম নাই (যে মহাপুরাণ ১৮ খানি বলিয়া উপপুরাণও ১৮ খানি হইবে।) বস্তুতঃ উপপুরাণ অনেক। (যথা—আদিত্য, স্কন্দ, বৃহন্নারদীয় ইত্যাদি। বস্তুতঃ অপরের রচিত বহু উপপুরাণও আছে। যেমন কাশ্মীরের নীলমত পুরাণ, ইত্যাদি।)

(১০৫০ ক)। ভাগবত দুইখানির একখানি উপপুরাণ।

ভাগবত নামে দুইখানি পুরাণ আছে। একখানি বৈষ্ণব ভাগবত আর অপর খানি দেবী ভাগবত। দুইখানির শ্লোক সংখ্যাও আঠার হাজার, এবং দুইখানিই ১২টী স্কন্ধে বিভক্ত। ইহাদের মধ্যে একটী পুরাণ এবং অপরখানি উপপুরাণ হইবে। (কিন্তু বৈষ্ণব ভাগবতকে সংহিতাগ্রন্থের মধ্যেও অন্তর্ভুক্ত করা হয়।) যাহা হউক দুইখানিই

ব্যাসদেবকৃত। এজন্য দুইখানিই প্রমাণ। যেমন ব্যাসদেব পুরাণ রচনা করিয়াছেন, তদ্রূপ বহু উপপুরাণও অন্য কোনও ব্যাস কর্তৃক রচিত। কোন কোন উপপুরাণ পরাশর আদি অন্য সর্ব্বজ্ঞ মুনি কর্তৃক রচিত। এই কারণে উপপুরাণও প্রমাণ। তাহার পর উপনিষদের যাহা অর্থ, তাহাই পুরাণেরও অর্থ। একথা অগ্রে প্রতিপাদন করা হইবে। (এজন্য ১০৯০—১১০০ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য)

১০৫১। ন্যায়শাস্ত্রের পরিচয়। নব্যন্যায়ের উৎপত্তি।

পঞ্চ আধ্যায়যুক্ত ন্যায়সূত্র মহর্ষি গৌতম কর্তৃক রচিত। উহাতে যুক্তিই প্রধান। যুক্তিপূর্ব্বক চিন্তনের দ্বারা পুরুষের বুদ্ধি তীব্র হয়। তখন পুরুষ মনন করিতে সমর্থ হইয়া থাকে। এজন্য যুক্তিপ্রধান ন্যায়সূত্রেরও মননদ্বারা বেদান্তজন্য জ্ঞানই ফল। (ইহাতে প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক, নির্ণয়, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেত্বাভাস, ছল, জাতি এবং নিগ্রহস্থান—এই ষোলটী পদার্থের জ্ঞানদ্বারা নিঃশ্রেয়স প্রাপ্তি হয় বলা হইয়াছে।)

(ন্যায়সূত্রের বহু ভাষ্য ও টীকাদি হইয়া গিয়াছে। বর্ত্তমানে উহার বাৎস্যায়ন ভাষ্য, উদ্যোতকারের বার্ত্তিক, বাচস্পতি মিশ্রের বার্তিকতাৎপর্য্য টীকা, উদয়নাচার্য্যের তাৎপর্য্যপরিশুদ্ধি টীকা, শঙ্করমিশ্রের তাৎপর্য্যটীকার টীকা প্রভৃতি বহু গ্রন্থই মুদ্রিত পাওয়া যায়। বৌদ্ধগণ এই ন্যায়শাস্ত্রের সাহায্যে বৈদিক মতের খণ্ডনে বহু চেষ্টা করিয়াছেন, আর তাহার উত্তরস্বরূপ বৈদিক আচার্য্যগণেরও বহু গ্রন্থ জন্মলাভ করিয়াছে। বৌদ্ধমতের খণ্ডনার্থ এই ন্যায় এবং বৈশেষিকের সংমিশ্রণে নব্যন্যায়ের উৎপত্তি হইয়াছে। ইহার মূল গ্রন্থ এখন গঙ্গেশোপাধ্যায়ের তত্ত্বচিন্তামণি। ইহার উপর টীকা টীপ্পনী বহু হইয়া গিয়াছে। মিথিলা ও নবদ্বীপ ইহার জন্মস্থান।)

(১০৫১ ক)। বৈশেষিকশাস্ত্রের পরিচয়।

কণাদ মুনি দশ অধ্যায় যুক্ত বৈশেষিক সূত্র রচনা করিয়াছেন। (ইহাতে দ্রব্য গুণ কর্ম্ম প্রভৃতি সাতটী পদার্থের জ্ঞান এবং তাহাদের সাধর্ম্ম্যবৈধর্ম্ম্যজ্ঞানদ্বারা নিঃশ্রেয়স হয় বলা হইয়াছে। ইহার উপর রাবণ কৃত ভাষ্য ছিল। ইহা বহু গ্রন্থমধ্যে উক্ত হইতে দেখা যায়। এখন উহার প্রশস্তপাদ ভাষ্যই প্রসিদ্ধ। এই ভাষ্যের উপর ব্যোমবতী কিরণাবলী, ন্যায়কন্দলী, প্রভৃতি বহু টীকাদি এখনও পাওয়া যায়। সর্ব্বাস্তিত্ববাদী বৌদ্ধ মতটী ইহারই অনুকরণ বলিয়া মনে হয়। (গৌতমের ষোড়শ পদার্থ এই বৈশেষিকের সপ্ত পদার্থের অন্তর্ভুক্ত বলিয়া নব্যন্যায়ে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। এই দুই শাস্ত্রের বিশেষত্ব এই যে, পদার্থজ্ঞানদ্বারা আত্মজ্ঞানে মুক্তির পথপ্রদর্শন।)

(এই ন্যায়, বৈশেষিক এবং নব্যন্যায় কালক্রমে এমনই প্রবল হইল যে, ইহাদের প্রদর্শিত পথে অপর সকল দর্শন, অধিক কি ব্যাকরণ অলঙ্কার আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতি সকল শাস্ত্রই ইহারই পরিভাষা এবং বিচারপদ্ধতি গ্রহণ করিয়াছেন। এখন বেদান্ত বা মীমাংসা শাস্ত্রে যিনি প্রধান হইতে চাহেন, তাঁহারও এই নব্যন্যায় জানা বিশেষ আবশ্যক। গঙ্গেশোপাধ্যায়ের পূর্ব্বপর্য্যন্ত প্রাচীন ন্যায়ানুসারে বিচারাদি হইত, কিন্তু পরবর্ত্তীকালে নব্যন্যায়ের শৈলী অনুসারে বিচারাদি হইতেছে। ফলতঃ ইহারাও পরম্পরাসম্বন্ধে বেদান্তের ব্রহ্মবিচারেরই উপকারক হইয়া থাকে। এই ন্যায়শাস্ত্রের পরিচয়ে বলা হইয়াছে—

প্রদীপঃ সর্ব্বশাস্ত্রাণামুপায়ঃ সর্ব্বকর্ম্মণাম্। আশ্রয়ঃ সর্ব্বধর্ম্মাণাং বিদ্যোদ্দেশে প্রকীর্ত্তিতা॥

অর্থাৎ সকল শাস্ত্রের প্রদীপ, সকল কর্ম্মের উপায়, সকল ধর্ম্মের আশ্রয়—এই ন্যায় বিদ্যা সংক্ষেপে কথিত হয়। এই বৈশেষিক মতের বিশদ খণ্ডন, বেদান্তদর্শন ২ অধ্যায় ২ পাদে দ্রষ্টব্য।)

১০৫২। মীমাংসাশাস্ত্রের পরিচয়ে ধর্ম্ম বা পূর্ব্বমীমাংসা।

মীমাংসা শাস্ত্র দুই প্রকার যথা—(১) জৈমিনির ধর্ম্মমীমাংসা বা কর্ম্মমীমাংসা বা পূর্ব্বমীমাংসা এবং (২) ব্যাসদেবের ব্রহ্মমীমাংসা বা উত্তরমীমাংসা বা শারীরকমীমাংসা। মীমাংসাদ্বয়ে কর্ম্ম, উপাসনা ও জ্ঞানকাণ্ডের মীমাংসা আছে। ধর্ম্মমীমাংসাশাস্ত্রে দ্বাদশটী অধ্যায়ে কর্ম্মের মীমাংসা আছে। ইহা জৈমিনি মুনি রচিত। ইহাতে কর্ম্মানুষ্ঠানের রীতি প্রভৃতি

পাদিত হইয়াছে। (কেবল তাহাই নহে, ইহাতে বেদার্থনির্ণয়ের জন্য এক সহস্র উপায় বা বিচার লিপিবদ্ধ করা হইয়াছে।) সুতরাং বিধিবিহিত কর্ম্মে প্রবৃত্তি (এবং নিষিদ্ধকর্ম্মে নিবৃত্তিই) ধর্ম্মমীমাংসা শাস্ত্রের ফল। কর্ম্মে প্রবৃত্তির দ্বারা অন্তঃকরণশুদ্ধি, তদ্দ্বারা কর্ম্মফলের অনিত্যতাজ্ঞান এবং জ্ঞানদ্বারা মোক্ষ—এইরূপে ধর্ম্মমীমাংসার চরম ফল মোক্ষই হইয়া থাকে। ধর্ম্মমীমাংসার দ্বাদশটী অধ্যায়ে পরস্পর অর্থভেদ দেখা যায়। তাহা অতি কঠিন, সুতরাং লিখিত হইল না, এইরূপ পঞ্চ অধ্যায়যুক্ত সংকর্ষণ—কাণ্ডও জৈমিনি মুনি রচনা করিয়াছেন। উহাতে উপাসনার পদ্ধতি বর্ণিত হইয়াছে। উহা ধর্ম্মমীমাংসার অন্তর্গত।

(কেহ বলেন এই সংকর্ষণকাণ্ড কাশকৃৎস্ন ঋষির রচিত। অবশ্য বেদের কাণ্ড তিনটী, যথা—কর্ম্মকাণ্ড জ্ঞানকাণ্ড এবং উপাসনাকাণ্ড, এজন্য তিন কাণ্ডের মীমাংসারূপ তিনখানি মীমাংসাগ্রন্থ থাকাই উচিত। কিন্তু উপনিষদের মধ্যে উপাসনাকাণ্ড এবং জ্ঞানকাণ্ডই দেখা যায়। ছান্দোগ্যোপনিষৎ এবং বৃহদারণ্যকোপনিষদের প্রথমেই উপাসনার কথাই বাহুল্যরূপে দেখা যায় এবং বেদান্তদর্শনে তৃতীয় অধ্যায়ে উপাসনার মীমাংসাও দেখা যায়। মতান্তরে এই সংকর্ষণকাণ্ড চারি অধ্যায়ে বিভক্ত। আর তজ্জন্য কর্ম্মমীমাংসা দ্বাদশ অধ্যায়, সংকর্ষণকাণ্ড চারি অধ্যায় এবং বেদান্তদর্শন বা উত্তরমীমাংসা চারি অধ্যায়—সকল মিলিয়া মীমাংসা শাস্ত্র ২০ অধ্যায়ে বিভক্ত বলা হয়। কর্ম্মমীমাংসা ও ব্রহ্মমীমাংসা—ইহাদের উপর পাণিনির গুরু উপবর্ষের বৃত্তি ছিল, তাহার প্রায় লোপ হইলে শবরস্বামী ইহার ভাষ্য করেন। সেই ভাষ্যের উপর নানা মতের টীকা ও বার্ত্তিকাদি হইয়াছে। যথা—কুমারিল ভট্টের বার্ত্তিকাদি; প্রভাকরের টীকা, এবং মুরারী মিশ্রের টীকা, ইত্যাদি। উহাদেরও উপর আবার বহু টীকা টিপ্পনী আছে। এই মীমাংসাশাস্ত্র ন্যায়শাস্ত্রের ন্যায় অতি বিশাল। ইহারও তাৎপর্য্য পরম্পরায় ব্রহ্মজ্ঞান ও তজ্জন্য মুক্তি। কর্ম্মদ্বারা ভোগবাসনা পূর্ণ হইয়া গেলে জীবের স্বস্বরূপে অবস্থানেই মুক্তি হয়। এমতে জীবাত্মা বহু, কর্ম্মই ঈশ্বরস্থানীয় এবং কর্ম্মবিষয়ে শ্রুতিই একমাত্র প্রমাণ।)

১০৫৩। মীমাংসাশাস্ত্রের পরিচয়ে ব্রহ্মমীমাংসার পরিচয়।

ব্রহ্মমীমাংসা (বা বেদান্তদর্শন) মহর্ষি ব্যাসদেবের রচিত। ইহা চারি অধ্যায়ে বিভক্ত। ইহার প্রত্যেক অধ্যায়ে চারিটী করিয়া পাদ আছে, (এবং প্রত্যেক পাদে কতকগুলি বিচার বা অধিকরণ আছে, এবং প্রত্যেক অধিকরণে কতকগুলি করিয়া সূত্র আছে)। প্রথম অধ্যায়ের বিষয়—সমস্ত উপনিষদ্‌বাক্য ব্রহ্মেরই প্রতিপাদন করে, অন্যের নহে। (এজন্য ইহাকে সমন্বয়াধ্যায় বলা হয়।) দ্বিতীয় অধ্যায়ে, মন্দবুদ্ধি ব্যক্তির নিকট উপনিষদ্‌বাক্য সকলের মধ্যে পরস্পর যে বিরোধ প্রতীত হয়, তাহার পরিহার করা হইয়াছে। এজন্য ইহাকে অবিরোধ অধ্যায় বলা হয়। (বস্তুতঃ ইহাতে যুক্তিদ্বারা সাংখ্য, ন্যায়, বৈশেষিক, বৌদ্ধ, জৈন, শৈব ও পাঞ্চরাত্র প্রভৃতি অপর মতবাদীর আক্রমণের উত্তর দান করিয়া স্বমতস্থাপন ও পরে তাহাদের মতের খণ্ডনও করা হইয়াছে।) তৃতীয় অধ্যায়ে উপাসনা ও ব্রহ্মজ্ঞানের সাধন সংক্রান্ত (উপনিষদ্‌বাক্য সমূহের) মীমাংসা আছে, (এজন্য ইহাকে সাধন অধ্যায় বলে।) চতুর্থ অধ্যায়ে জ্ঞান ও উপাসনার ফলের বিচার করা হইয়াছে, (এজন্য ইহাকে ফলাধ্যায় বলা হয়। ইহার সমগ্র সূত্র সংখ্যা ৫৫৫, এবং অধিকরণ সংখ্যা ১৯১টী। এমতে শ্রুতি এবং শ্রুত্যানুকূল যুক্তি—উভয়ই প্রমাণ বলা হয়।)

(১০৫৩ ক)। ব্রহ্মমীমাংসা শাঙ্করভাষ্যের সর্ব্বপ্রাধান্য। ইহার ভাষ্য টীকাদির পরিচয়।

এই ব্রহ্মমীমাংসা। শারীরক শাস্ত্রই সর্ব্বশাস্ত্রের মধ্যে প্রধান। মুমুক্ষু ব্যক্তির ইহাই উপাদেয়। ইহার ব্যাখ্যা-গ্রন্থ যদিও বহু দেখা যায়; তথাপি শ্রীশ্রীশঙ্করাচার্য্য কৃত ভাষ্যরূপ ইহার যে ব্যাখ্যান গ্রন্থ, তাহাই মুমুক্ষুগণের শ্রবণযোগ্য। ইহার ফলে মোক্ষলাভ হয়।

(ইহার শাঙ্করভাষ্যের উপর বহু টীকাটিপ্পনী, টীকার টীকা, তাহার টীকা প্রভৃতি হইয়া গিয়াছে। তাহা সংখ্যায় এত অধিক যে, তাহার ইয়ত্তা এখনও পর্য্যন্ত করিতে পারা যায় নাই। এখনও নূতন নূতন টীকার সন্ধান পাওয়া

যাইতেছে। তথাপি যে গুলি প্রধান এবং মুদ্রিত তাহাদের কতিপয়, যথা—ভাষ্যের (৪টী সূত্রমাত্রের) উপর পঞ্চপাদিকা ভামতী, প্রকটার্থটীকা, ব্রহ্মবিদ্যাভরণ, চিৎসুখাচার্য্যের টীকা, আনন্দগিরিকৃত টীকা, রামানন্দের রত্নপ্রভা টীকা অপ্পয় দীক্ষিতের রত্নায়রক্ষামণি, ইত্যাদি—

পঞ্চপাদিকার উপর বিবরণটীকা, বিবরণের উপর তত্ত্বদীপন, বিরণোপন্যাস, ইত্যাদি বহু টীকা আছে।

ভামতীর উপর কল্পতরু, তাহার উপর পরিমল এবং আভোগ প্রভৃতি বহু টীকাই দেখা যায়।

গোবিন্দানন্দশিষ্য রামানন্দের ভাষ্যরত্নপ্রভার উপর পূর্ণানন্দী নামক একটী টীকা দেখা যায়।

শাঙ্করভাষ্যের পূর্ব্বেও ব্রহ্মসূত্রের উপর বহু ভাষ্য, বৃত্তি এবং টীকাদি হইয়া গিয়াছে, যথা ব্রহ্মনন্দী, ব্রহ্মদত্তী, উপবর্ষবৃত্তি, বোধায়নবৃত্তি। এতদ্ভিন্ন টঙ্ক, দ্রবিড়াচার্য্য, দ্রমিডাচার্য্য, ভর্তৃহরি, ভারুচি, কপর্দ্দী, সুন্দরপাণ্ড্যীয় বৃত্তি প্রভৃতির অস্তিত্ব কল্পিত হয়।

এই সকল প্রাচীন টীকাই শাঙ্করভাষ্যের আবির্ভাবে গতার্থ বলিয়াই আজ বিলুপ্ত হইয়াছে বলিয়া বোধ হয়। ইহাদের বিশেষ পরিচয়ের জন্য মঃ মঃ শ্রীযুক্ত গোপীনাথ কবিরাজ এম, এ, মহাশয়ের অচ্যুত সংস্করণের শাঙ্করভাষ্যের হিন্দি অনুবাদের ভূমিকা মধ্যে দ্রষ্টব্য।

শ্রীশ্রীশঙ্করাচার্য্যের পর বহুমতের বহু ভাষ্য, বহু বৃত্তি ও বহু টীকাদি রচিত হইয়া গিয়াছে। যিনিই কোনও মতপ্রচারে প্রবৃত্ত হইয়াছেন, তিনিই ব্রহ্মসূত্রের ভাষ্যাদি রচনা করিয়াছেন। এই সকল ভাষ্যাদির মধ্যে, যাদবপ্রকাশভাষ্য, ভাস্করভাষ্য, রামানুজভাষ্য, নিম্বার্কভাষ্য, মাধ্বভাষ্য, শ্রীকণ্ঠভাষ্য, শ্রীকরভাষ্য, বল্লভভাষ্য, বিজ্ঞানভিক্ষুভাষ্য, বলদেবভাষ্যই প্রধান বলা যায়। ইহারা কেহ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী, কেহ বা দ্বৈতাদ্বৈতবাদী, কেহ বা দ্বৈতবাদী এবং শাঙ্কর মতের বিরোধী। তথাপি ইহাদের গ্রন্থাদি শাঙ্কর মতের গ্রন্থাদির দশভাগের এক ভাগও নহে।) রামানুজমতে পূর্ব্বমীমাংসা এবং উত্তরমীমাংসা, একখানি গ্রন্থ বলা হয়। শাঙ্করমতে ইহাদিগকে এক গ্রন্থ বলা হয় না। কারণ, উভয়েই বেদার্থ মীমাংসারূপে এক মীমাংসা শাস্ত্র হইলেও ইহাদের প্রতিপাদ্য বিষয়াদিভেদে ইহাদিগকে এক গ্রন্থ বলা সঙ্গত হয় না। এই বিষয়ে উভয় মতে বহু বাদানুবাদ হইয়া গিয়াছে। এ বিষয়ে শাঙ্কর মতের যুক্তিই অকাট্য বলিয়া বোধ হয়। এই সব দার্শনিক মতবাদের বিশেষ পরিচয় সংক্ষেপে জানিতে হইলে, সাহিত্যাচার্য্য বলদেব উপাধ্যায় কৃত হিন্দি ভাষায় লিখিত "ভারতীয় দর্শন গ্রন্থ", ব্যাসসম্মত ব্রহ্মসূত্রভাষ্যনির্ণয়ঃ, অদ্বৈতসিদ্ধির ভূমিকা, এবং অদ্বৈতবাদ নামক গ্রন্থগুলি দেখা যাইতে পারে।)

১০৫৪। স্মৃতি গ্রন্থ সমূহের রচয়িতা ও তাহাদের পরিচয়।

(স্মৃতি গ্রন্থও বহু, ইহারা ঋষিপ্রণীত। ইহাদের মধ্যে যাহারা প্রধান তাহারা এই—) ১। মনু, ২। অত্রি, ৩। যাজ্ঞবল্ক্য, ৪। বিষ্ণু, ৫। যম, ৬। অঙ্গিরা, ৭। বশিষ্ঠ, ৮। দক্ষ, ৯। সম্বর্ত্ত, ১০। শাতাতপ, ১১। পরাশর, ১২। গৌতম, ১৩। শঙ্খ, ১৪। লিখিত, ১৫। হারীত, ১৬। আপস্তম্ব, ১৭। শুক্র, ১৮। বৃহস্পতি, ১৯। ব্যাস, ২০। কাত্যায়ন, ২১। দেবল, ২২। নারদ। ইঁহারা সকলেই সর্ব্বজ্ঞ ঋষি বলিয়া পূজিত। ইঁহারা বেদানুসারে (অর্থাৎ বেদের মর্ম্ম বা তাৎপর্য্য স্মরণ করিয়া) উক্ত স্মৃতি গ্রন্থ সকল রচনা করিয়াছেন। ইহাদিগকে ধর্ম্ম শাস্ত্র বা স্মৃতি বলে। এই সকল গ্রন্থে বর্ণ ও আশ্রম অনুসারে কায়িক, বাচিক ও মানসিক ধর্ম্ম কথিত হইয়াছে। ইহাদের উদ্দেশ্য অন্তঃকরণশুদ্ধির দ্বারা জ্ঞান লাভ করিয়া মোক্ষলাভ। (ইহাদের প্রামাণ্য বেদের অধীন। এজন্য বেদার্থের সহিত ইহাদের কোন বিরোধ লক্ষিত হইলে ইহাদের অর্থ বেদার্থের অনুযায়ী করিয়া লওয়া হয়। যথা "শ্রুতিস্মৃতিবিরোধে তু শ্রুতিরেব গরীয়সী।" যেহেতু শ্রুতি অপৌরুষেয় ও স্বতঃপ্রমাণ। স্মৃতি কিন্তু পৌরুষেয় এবং বেদাধীন প্রমাণ।)

(১০৫৪ ক)। ইতিহাস, যথা—মহাভারত ও রামায়ণের তাৎপর্য্য।

এইরূপ মহর্ষি ব্যাসদেব কর্ত্তৃক (পঞ্চমবেদ) মহাভারত এবং মহর্ষি বাল্মিকী কর্ত্তৃক রামায়ণ রচিত হইয়াছে।

উহারাও ধর্ম্ম শাস্ত্রের অন্তর্গত। (ইহাদেরও তাৎপর্য্য অদ্বৈত ব্রহ্মজ্ঞান। তন্মধ্যে বাল্মিকী মুনি রচিত যোগবাশিষ্ট মহারামায়ণ খানি সর্ব্বাপেক্ষা মোক্ষোপযোগী গ্রন্থ। ইহাতে বহু বাক্য ১০৮ উপনিষদেরই বাক্য দেখা যায়। অদ্বৈত মতের আর্ষগ্রন্থের মধ্যে ইহাই সর্ব্বপ্রথম বলা যায়। তাৎপরে ব্যাস গৌড়পাদ এবং শঙ্করাচার্য্য প্রভৃতি গ্রন্থের স্থান।)

(১০৫৪ খ)। মন্ত্রশাস্ত্র ও ধর্ম্মশাস্ত্রের পরিচয়।

দেবারাধনার জন্য যে মন্ত্রশাস্ত্র রচিত হইয়াছে, তাহাও ধর্ম্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। অন্তঃকরণশুদ্ধি (ও একাগ্রতা এবং ঐশ্বর্য্য) ইহার ফল। তদ্রূপ সাংখ্যশাস্ত্র, যোগশাস্ত্র, বৈষ্ণব ও শৈব তন্ত্রগুলিও ধর্ম্মশাস্ত্রের অন্তর্গত। কারণ, ঐ গুলিতেও (উপাসনাপ্রধান) মানস ধর্ম্ম নিরূপিত হইয়াছে। (এজন্য ১০৪৮ ক প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

১০৫৫। সাংখ্যশাস্ত্রের পরিচয়। বেদান্তের সহিত উহার সম্বন্ধ।

(সাংখ্যমতের বহু গ্রন্থ এখনও পাওয়া যায়। সাংখ্যসূত্র গ্রন্থখানি মহর্ষি কপিল প্রণীত। কিন্তু যে সাংখ্য সূত্র এখন পাওয়া যায়, তাহা তত প্রামাণিক বলিয়া শঙ্করাচার্য্য প্রভৃতিগণের নিকট বিবেচিত হয় নাই। উহার সূত্র তাঁহারা কেহই প্রমাণরূপে গ্রহণ করেন নাই—দেখা যায়। ইহার পরিবর্ত্তে ঈশ্বরকৃষ্ণ বিরচিত সাংখ্যকারিকাই গৃহীত হইয়াছে।) এই সাংখ্যসূত্র গ্রন্থ খানি ছয় অধ্যায়ে বিভক্ত। তন্মধ্যে প্রথম অধ্যায়ে বিষয়নিরূপণ করা হইয়াছে। দ্বিতীয় অধ্যায়ে মহৎতত্ত্ব অহংতত্ত্বাদি—প্রধানের কার্য্য বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে। তৃতীয় অধ্যায়ে বিষয়ে বৈরাগ্যের জন্য যত্ন করা হইয়াছে। চতুর্থ অধ্যায়ে বিরক্ত ব্যক্তিগণের আখ্যায়িকা আছে। পঞ্চম অধ্যায়ে পরপক্ষ খণ্ডিত হইয়াছে। ষষ্ঠ অধ্যায়ে সংক্ষেপে সমুদায় বিষয়ের বর্ণনা আছে।

[(১০৫৫ ক)। প্রাচীন সাংখ্যমতের সহিত বেদান্তের সম্বন্ধ।]

(খুব সম্ভব এই সাংখ্যসূত্র গ্রন্থখানি বহু দিন হইতে খণ্ডিত হইয়া গিয়াছিল। ষোড়শ শতাব্দীতে বিজ্ঞান-ভিক্ষু তাঁহার প্রবচনভাষ্যে বলিয়াছেন যে, এই সূত্রগ্রন্থখানি খণ্ডিত হইয়া রহিয়াছে দেখিয়া তিনি ইহার পূর্ণতা সাধন করিতেছেন, ইত্যাদি। যাহা হউক ঈশ্বরকৃষ্ণের সাংখ্যকারিকার বহু শ্লোকের অংশবিশেষই ইহাতে সূত্রাকারে দেখা যায়। পঞ্চশিখ মুনির সাংখ্যশাস্ত্র আজ বিলুপ্ত। সাংখ্যমতের খণ্ডন বেদান্তদর্শনে বহু স্থলেই দেখা যায়। যুক্তির দ্বারা খণ্ডনটী বেদান্তদর্শনের ২ অধ্যায় ২ পাদে দৃষ্ট হইবে। মহাভারত শান্তিপর্ব্ব নারায়ণীয় পর্ব্বাধ্যায়ে দেখা যায় সাংখ্যমতের সহিত বেদান্তমতের কোন প্রভেদ নাই। এজন্য মনে হয়—প্রাচীনকালে সাংখ্যমতের সহিত বেদান্ত মতের বিরোধ ছিল না। ইহা পরবর্ত্তীকালে হইয়াছে। গীতা ও ভাগবতের সাংখ্যমতের সহিত বেদান্তের কোন বিরোধ দেখা যায় না। এমতে যোগীর প্রত্যক্ষ এবং অনুমান প্রমাণ শ্রুতিপ্রমাণের সহিত তুল্যবল।)

প্রকৃতি ও পুরুষের বিবেকজ্ঞানদ্বারা পুরুষের অসঙ্গতাবোধই সাংখ্যশাস্ত্রের প্রয়োজন। ঐ অসঙ্গতাজ্ঞান, তৎ ও ত্বং-পদের লক্ষ্যার্থ শোধনদ্বারা (অর্থাৎ অবগতি দ্বারা) মহাবাক্যজন্য জ্ঞানে উপযোগী হয় বলিয়া মোক্ষই উহার ফল। (বস্তুতঃ পরবর্ত্তীকালে অঙ্গীকৃত পুরুষের বহুত্ব, প্রকৃতির নিত্যত্ব জড়ত্ব এবং কর্তৃত্ব, কার্য্যবস্তুর নিত্যত্ব প্রভৃতি কতিপয় বিষয় ত্যাগ করিলে সাংখ্য ও বেদান্তের মধ্যে কোনও প্রভেদ থাকে না।)

১০৫৬। যোগশাস্ত্রের পরিচয়। বেদান্তের সহিত উহার অবিরোধ।

যোগশাস্ত্র চারি পাদে বিভক্ত এবং মহর্ষি পতঞ্জলি উহার রচয়িতা। (মহর্ষি পতঞ্জলি শেষনাগের অবতার। এক ঋষি সন্ধ্যা উপাসনা করিবার সময় তাঁহার অঞ্জলি মধ্যে ইনি প্রকটিত হইয়া পৃথিবীতে পতিত হইয়াছিলেন। এজন্য তাঁহার নাম পতঞ্জলি হয়। (১) তিনি শরীরের রোগরূপ মল দূর করিবার জন্য চিকিৎসাগ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন। (২) অশুদ্ধ শব্দ উচ্চারণরূপ বাক্য বা বাণীর মল দূর করিবার জন্য পাণিনি ব্যাকরণের ভাষ্য রচনা করিয়াছেন। এবং (৩) বিক্ষেপরূপ অন্তঃকরণের মল দূর করিবার জন্য যোগসূত্র রচনা করিয়াছেন। (ইহা ইহার একটী প্রণামশ্লোকের অর্থ। সেই শ্লোকটী যথা—"যোগেন চিত্তস্য পদেন বাচাং মলং শরীরস্য চ বৈদ্যকেন। যোঽপাকরোৎ তং প্রবরং মুনীনাং

পতঞ্জলিমানতো নতোঽস্মি ॥” ইনিই যোগবলে দেহরক্ষা করিয়া গোবিন্দপাদ নামে ওঁকারনাথ নামক স্থানে সহস্রবর্ষ সমাধির পর শঙ্করাচর্য্যেকে সাম্প্রদায়িক ব্রহ্মবিদ্যা প্রদান করিয়াছিলেন।)

যোগসূত্রের প্রথম পাদে—চিত্তবৃত্তির নিরোধরূপ সমাধি ও তাহার সাধন যে অভ্যাস ও বৈরাগ্য প্রভৃতি, তাহাই বর্ণিত হইয়াছে। দ্বিতীয় পাদে—বিক্ষিপ্ত চিত্তের সমাধি উৎপন্ন করিতে উপযোগী—যম, নিয়ম, আসন, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা ধ্যান ও সমাধি—এই আটটী নির্ব্বিকল্পক সমাধির অঙ্গ বর্ণিত হইয়াছে। তৃতীয় পাদে—যোগদ্বারা প্রাপ্য, যোগের ঐশ্বর্য্য বা বিভূতি বর্ণিত হইয়াছে। চতুর্থপাদে—যোগশাস্ত্রের ফল মোক্ষ বর্ণিত হইয়াছে।

ফলতঃ যোগশাস্ত্রও জ্ঞানের সাধনভূত নিদিধ্যাসনের সম্পাদনদ্বারা মোক্ষের হেতু হয়। শারীরকসূত্রে যে সাংখ্য ও যোগমত খণ্ডিত হইয়াছে, তাহার ব্যাখ্যামধ্যে বলা হইয়াছে যে, যোগাদি মতে যে স্থলে উপনিষদের বিরুদ্ধ অর্থ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই সকলেরই খণ্ডন করা হইয়াছে মাত্র। সাংখ্যাদি সূত্রের খণ্ডন করা হয় নাই। তদ্রূপ ন্যায় ও বৈশেষিকের যে খণ্ডন করা হইয়াছে, তাহাও সূত্রের বিরুদ্ধ ব্যাখ্যারই খণ্ডন বুদ্ধিতে হইবে। (এই কথা হইতে মনে হয়—গ্রন্থকার মহাত্মা নিশ্চল দাস ঋষিদিগের মত অদ্বৈতমতের বিরোধী নহে—ইহা মনে করিতেন।)

[(১০৫৬ ক) প্রাচীন যোগশাস্ত্রের গ্রন্থ।]

পাতঞ্জল যোগসূত্র হইতে প্রাচীন মাহেশ্বরসূত্র নামক একখানি যোগশাস্ত্রের কথা শুনা যায়। উহা এখন বিলুপ্ত, তবে ব্রহ্মসূত্রের শাঙ্করভাষ্যের মধ্যে একটী সূত্র দেখা যায়, উহা পাতঞ্জল যোগসূত্র মধ্যে দেখা যায় না। সেই সূত্রটী “অথ তত্ত্বদর্শনোপায়ো যোগঃ”। ইহা (২।১।৩) ভাষ্যমধ্যে উদ্ধৃত। মহাভারত অনুসারে হিরণ্যগর্ভই ইহার আদি বক্তা। ইহাকে সাধারণতঃ সেশ্বর সাংখ্য বলা হয়। বেদান্তদর্শনে ইহার যে খণ্ডন আছে, তাহা বিরুদ্ধাংশেরই খণ্ডন বলা হয়। যোগমতের সঙ্গে সাংখ্যমতের অনেক সাদৃশ্য আছে। একটী প্রধান প্রভেদ এই যে, যোগমতে একজন ঈশ্বর স্বীকার করা হয়, সাংখ্যমতে মুক্ত পুরুষই ঈশ্বর বলা হয়।]

১০৫৭। পাঞ্চরাত্র মতের পরিচয়।

মহর্ষি নারদ পঞ্চরাত্র নামক তন্ত্র রচনা করিয়াছেন। তাহাতে, বাসুদেবে অন্তঃকরণ স্থাপন করিবার কথা বলা হইয়াছে। তাহাতেও অন্তঃকরণের স্থিরতাপূর্ব্বক জ্ঞানদ্বারা মোক্ষই ফল হয়—বলা হইয়াছে। সমুদায় বৈষ্ণব গ্রন্থ, পঞ্চরাত্র শাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। সেই পাঞ্চরাত্র শাস্ত্র আবার ধর্ম্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। (পাঞ্চরাত্র শাস্ত্র অতি বিশাল। ইহার অতি অল্প গ্রন্থই প্রকাশিত হইয়াছে। ইহার উৎপত্তি সম্বন্ধে মহাভারত শান্তিপর্ব্ব নারায়ণীয় পর্বাধ্যায়ে অনেক কথা দেখা যায়। তাহাতে দেবর্ষি নারদকে ভগবান নারায়ণ উপদেশ দিতেছেন। মাদ্রাজ আড়িয়ার লাইব্রেরীর ভূতপূর্ব্ব অধ্যক্ষ শ্রোডার সাহেব ইহার একটী উৎকৃষ্ট ইতিহাস রচনা করিয়াছেন। এই মতটী রামানুজমতের মূল। ইহাতে যোগ, জ্ঞান ও ভক্তি—বহু বিষয় সন্নিবিষ্ট করা হইয়াছে। মাধ্বমতে ইহাকে বেদ বা বেদের সমান আসন দান করা হইয়া থাকে।) বেদান্তদর্শনে ২ অধ্যায় ২ পাদে ইহার মতে যে জীবোৎপত্তির অংশ আছে, তাহার খণ্ডন আছে। ভগবানে সেবা পূজা প্রভৃতি অংশে কোন বিরোধ নাই। কোন কোন পুরাণে ইহার বিষম নিন্দাও আছে।)

(১০৫৭ ক) পাশুপতমতের এবং শৈবমতের পরিচয়।

এইরূপ পাশুপত তন্ত্রে পশুপতির আরাধনা কর্ত্তব্য বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে। উহার রচয়িতা স্বয়ং ভগবান্ পশুপতি (শিব)। ইহাও অন্তঃকরণের নিশ্চলতা-সম্পাদনদ্বারা মোক্ষের সাধনভূত জ্ঞানের জনক। শৈব গ্রন্থ সমূহও পাশুপত তন্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। ঐরূপ গণেশ, সূর্য্য ও দেবীর উপাসনাপ্রবোধক গ্রন্থ সমূহও চিত্তের নিশ্চলতা-সম্পাদনদ্বারা জ্ঞানের জনক হয়, এবং তজ্জন্য ধর্ম্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। সর্ব্বদর্শনসংগ্রহ গ্রন্থে এই মত সংক্রান্ত চারিটী মতবাদের পরিচয় প্রদত্ত হইয়াছে। যথা—(১) নকুলীশ পাশুপত দর্শন, (২) শৈব দর্শন (৩) প্রত্যভিজ্ঞা দর্শন (৪) রসেশ্বর দর্শন। রামানুজাচার্য্যের শ্রীভাষ্যে পাশুপত দর্শন বলিতে (১) কাপালিক,

(২) কালামুখ, (৩) পাশুপত এবং (৪) শৈব বলা হইয়াছে। এতদ্ব্যতীত বীরশৈব নামে আর এক শ্রেণীও দৃষ্টিগোচর হয়। সকলেরই উদ্দেশ্য ভগবানের আরধনা, অতএব ইহাদেরও তাৎপর্য্য ব্রহ্মজ্ঞান বলা যায়। বৈষ্ণব তন্ত্রে ইহাদেরও বিষম নিন্দাও আছে। এইরূপ পরস্পরের স্তুতি নিন্দা দেখিয়া মনে হয়—ইহাদের মূল সাম্প্রদায়িক বিদ্বেষ মাত্র। বৈষ্ণব গ্রন্থে অদ্বৈত মতেরও নিন্দা অল্প নাই। অতএব ইহাদের লক্ষ্যের উপর দৃষ্টি করিয়া ইহাদের তাৎপর্য্য নির্ণয় করা আবশ্যক। স্তুতিনিন্দার উদ্দেশ্য নিজ নিজ মতে নিষ্ঠাবৃদ্ধি বলাই ভাল।)

১০৫৮। শাক্তমতে দক্ষিণমার্গ ও বামমার্গের পরিচয়।

পরন্তু দেবীর উপাসনাবোধক গ্রন্থগুলি দুই সম্প্রদায়ে বিভক্ত, যথা—(১) দক্ষিণ সম্প্রদায় এবং (২) উত্তর সম্প্রদায়। এই উত্তর সম্প্রদায়কে বামমার্গ বলা হয়। তন্মধ্যে (১) দক্ষিণ সম্প্রদায়ের রীতি অনুসারে যে সব গ্রন্থে দেবীর উপসনা বর্ণিত আছে, তাহা ধর্ম্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। আর (২) যাহাতে বামমার্গীর রীতি অনুসারে দেবীর উপাসনা কথিত হয়, তাহা ধর্ম্মশাস্ত্রবিরুদ্ধ, সুতরাং অপ্রমাণ বলা হয়।

(১০৫৮ ক) বামমার্গের গর্হিত আচরণ ও বেদবিরুদ্ধতার নিদর্শন।

যদিও বামমার্গী তন্ত্রও শিব রচিত বলা হয়, তথাপি সকল শাস্ত্রবিরুদ্ধ ও বেদবিরুদ্ধ হওয়ায় প্রমাণ নহে। যেমন বিষ্ণু, বুদ্ধ অবতারে নাস্তিক মতের গ্রন্থ রচনা করেন, পরন্তু উহা বেদবিরুদ্ধ, তজ্জন্য উহা প্রমাণ নহে। ঐরূপ শিব রচিত বামমার্গেয় তন্ত্রও অত্যন্ত শাস্ত্রবিরুদ্ধ। উহাতে মদ্যাদি অতি অপবিত্র পদার্থ সমূহেরও গ্রহণ লিখিত হইয়াছে। আর অতি উত্তম পদার্থ সমূহের লোকপ্রসিদ্ধ নামগুলি লোকবঞ্চনার নিমিত্ত উক্ত অপবিত্র পদার্থ সমূহের সংজ্ঞারূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে। যথা—মদ্যের নাম "তীর্থ", মাংসের নাম "শুদ্ধ", মদ্যপাত্রের নাম "পদ্মা", পেয়াজের নাম "ব্যাস"। রসুনের নাম "শুকদেব", মদ্যপ্রস্তুতকারী শুড়ির নাম "দীক্ষিত"। এইরূপে বেশ্যাসেবী এবং 'চর্ম্মকার', প্রভৃতি চণ্ডালজাতীয় স্ত্রীগামীর নাম "প্রয়াগসেবী" ও "কাশীসেবী" বলা হয়। ভৈরবীচক্রে উপবিষ্ট চণ্ডালাদি হীন জাতিকে "ব্রাহ্মণ" বলা হয়। অতিশয় ব্যভিচারিণী স্ত্রীলোককে "যোগিনী" এবং ব্যভিচারী পুরুষকে "যোগী" বলে। এইরূপে উক্ত মতে বহু প্রকার শাস্ত্রনিষিদ্ধ আচার দেখা যায়। পূজাকালে বহু দোষযুক্তা স্ত্রীলোক উত্তমাশক্তিরূপে বর্ণিত হইয়াছে। ইহারা চণ্ডালজাতীয় অতি ব্যভিচারিণী রজঃস্বলা স্ত্রীকে দেবীবোধে পূজা করিয়া থাকে। উক্ত স্ত্রীর উচ্ছিষ্ট মদ্য পান করে। ঐ স্ত্রী অধিক মদ্য পান করিয়া যে বমন করে, তাহা পৃথিবীতে পতিত হইতে দেয় না। পরন্তু আচার্য্যসহ অন্য সকলে সাবধানে উহা ভক্ষণ করে। উক্ত বান্ত বস্তুকে "ভৈরবী" বলা হয়। এইরূপ উক্ত শক্তির স্ত্রী-অঙ্গে জিহ্বা স্থাপন করিয়া মন্ত্রজপ করে। মদ্য মাংস মৎস্য মুদ্রা ও মন্ত্র—এই পঞ্চমকার বস্তুকে ভোগ ও মোক্ষের নিমিত্ত সেবা করিয়া থাকে। প্রথম দ্বিতীয় ও তৃতীয় মকারের অপ্রসিদ্ধ নামগ্রহণ পূর্ব্বক ব্যবহার করিয়া থাকে। এইরূপে বাম মতের তন্ত্র সমূহের উপদিষ্ট ব্যবহার সকল ইহলোক ও পরলোক উভয়ই নাশ করিয়া থাকে। এই হেতু "কাণফাটা যোগী" (সম্ভবতঃ গোরক্ষনাথ সম্প্রদায়ের ?) এবং অবধূত গোঁসাইগণ (সম্ভবতঃ দত্তাত্রেয় সম্প্রদায়ভুক্ত কোন কোন সন্ন্যাসী) এবং অনেক সন্ন্যাসী এবং অনেক ব্রাহ্মণাদি বামমার্গের সেবা করে। এই সব কর্ম্ম লোক ও বেদ-নিন্দিত জানিয়া গোপন করিয়া রাখে। অধিক আর কি বলিবার আছে ? বামমার্গীর রীতি শুনিয়া ম্লেচ্ছগণেরও রোমাঞ্চ হইয়া যায়। বামতন্ত্র এইরূপই নিন্দিত বস্তু। সর্ব্বাঙ্গী (প্রাঙ্গী) যে সব অভক্ষ্য ভক্ষণ করে, সেই সমুদায় নিন্দিত মার্গ বামতন্ত্রে কথিত হইয়াছে। ইহাদের ব্যবহার এতই নীচ যে লিখিবার যোগ্য নহে। এই কারণে আর বিশেষ লিখিত হইল না। এই বামতন্ত্র সর্ব্বথা ত্যাগের যোগ্য। (কিন্তু উত্তরমার্গী তান্ত্রিকদিগের আচরণে পঞ্চ মকারাদি থাকিলেও নিন্দা করা হয় নাই। এজন্য ১০৮২ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

১০৫৯। নাস্তিক মতের মধ্যে চারিপ্রকার বৌদ্ধ, চার্ব্বাক এবং জৈনমতের স্থান।

নাস্তিক মতও ত্যাগের যোগ্য। এই মত ছয় প্রকার যথা—১। মাধ্যমিক বৌদ্ধ, ২। যোগাচার বৌদ্ধ, ৩। বৈভাসিক বৌদ্ধ, ৪। সৌত্রান্তিক বৌদ্ধ, ৫। চার্ব্বাক, ৬। দিগম্বর জৈন (৫মটী চার্ব্বাক না বলিয়া শ্বেতাম্বর জৈন বলাই উচিত ছিল।

অথবা দিগম্বর জৈন না বলিয়া কেবল জৈন বলিলেই হইত। তাহা হইলে সেই জৈনকে শ্বেতাম্বর ও দিগম্বর-ভেদে দুইপ্রকার বলিয়া বুঝিতে বাধা হইত না।) এই ছয়টী মতে বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করা হয় না। তাঁহাদের সিদ্ধান্তও পরস্পরবিলক্ষণ।

(১০৫৯ক) মাধ্যমিক শূন্যবাদী বৌদ্ধমতের পরিচয়।

মাধ্যমিক বৌদ্ধগণ শূন্যবাদী। (ইহাদের পরিচয় ৫৪৮ হইতে ৫৫১ প্রসঙ্গে কিছু কিছু কথিত হইয়াছে। ইহার প্রবর্ত্তক অশ্বঘোষ ও নাগার্জ্জুন প্রভৃতি। বৈদিক মতে ইহা উপনিষৎ, যোগবাশিষ্ট এবং গৌড়পাদীয় আগমোক্ত মতের অনুকরণ মাত্র। ইহাদের মতে যাহা কিছু দেখা যাইতেছে, সে সবই স্বরূপতঃ শূন্যই, কিছুই নহে। তাহা সৎ নহে, অসৎ নহে, সদসৎও নহে, এবং সদসদ্‌ভিন্নও নহে। তাহাতেই এই দৃশ্যের ভ্রম হইতেছে। এই ভ্রম অনাদি। ইঁহাদের মতে রজ্জুও নাই, সর্পও নাই, তথাপি ভ্রম হইতেছে, অর্থাৎ এই মতে নিরধিষ্ঠান ভ্রম স্বীকার করা হয়। ইহা অবশ্য নিতান্ত অযৌক্তিক হইলেও ইহার উদ্দেশ্য শোক ও মোহের হস্ত হইতে নিষ্কৃতি লাভ। 'আমি ও জগৎ আছে' বলিয়া স্বীকার করি বলিয়াই দুঃখ; অতএব বিচারদ্বারা আমিও নাই, জগৎও নাই, এইরূপ নিশ্চয় করা এবং তদনুকূল সাধন করাই দুঃখের হস্ত হইতে নিষ্কৃতি লাভের উপায়। একদল মাধ্যমিক বৌদ্ধ আছেন, তাঁহারা এই শূন্যকে "একটা কিছু" মাত্র বলিয়া স্বীকার করেন। এই মতটী বেদান্তের অদ্বৈত ব্রহ্মবাদের অনুরূপ। বৌদ্ধমতের মূল, বিষ্ণুপুরাণোক্ত বিষ্ণুশরীরোৎপন্ন মায়ামোহের উপদেশে পাওয়া যায়। ব্রাহ্মণজাতীয় বিরজ নামক আদি বুদ্ধ কর্তৃক রাবণকে উপদেশরূপ লঙ্কাবতারসূত্র নামক বৌদ্ধ গ্রন্থে এই বৌদ্ধ মত দেখা যায়।)

(১০৫৯ খ)। যোগাচার বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধমতের পরিচয়।

যোগাচার (বা বিজ্ঞানবাদী) বৌদ্ধগণ, বিজ্ঞানাতিরিক্ত কিছুই স্বীকার করেন না। সমুদায় পদার্থই বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে। (সকলই বিজ্ঞানেরই আকার মাত্র। এই বিজ্ঞানই তত্ত্ব, এবং ইহা ক্ষণিক। ইহা উৎপন্ন হইয়াই নষ্ট হইতেছে। (ইহার বিবরণ ৫৪৩-৫৪৬ প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্য।) ইহার প্রচারক আচার্য্য অসঙ্গ ও বসুবন্ধু প্রভৃতি। বৈদিক মতে মাধ্যমিকের উৎপত্তির ন্যায় ইহারও উৎপত্তি। এই মতেরও উদ্দেশ্য জীব ও জগতের ক্ষণিকত্ব এবং বিজ্ঞানমাত্রত্বদ্বারা দুঃখনাশ। শূন্যবাদী শূন্যকে সৎ বলিলে ও বিজ্ঞানবাদী বিজ্ঞানকে স্থির বলিলে বেদান্তের অদ্বৈতমতে পরিণতি হয়।)

(১০৫৯ গ)। সৌত্রান্তিক, বাহ্যাস্তিত্বানুমেয়বাদীর মতের পরিচয়।

সৌত্রান্তিকমতে বিজ্ঞানের নানারূপ আকার, (যথা ঘটপটাদির আকার)। বাহ্যপদার্থরূপ বিষয় ব্যতীত এই আকার হওয়া সম্ভব নহে। এজন্য বিজ্ঞান হইতে বাহ্যপদার্থের অনুমান হয়। এজন্য এই মতে বাহ্যপদার্থ অনুমান-প্রমাণের বিষয়। ইহা প্রত্যক্ষ-প্রমাণের বিষয় নহে। আর এই বাহ্যপদার্থও স্থির নহে, কিন্তু ক্ষণিক। (এই বাহ্য পদার্থের জন্য ইহারা (বৈশেষিকের ন্যায়) ক্ষিতি অপ্ তেজঃ ও বায়ুর পরমাণু স্বীকার করেন, তবে বৈশেষিক পরমাণুকে স্থির বলেন। ইহারা কিন্তু ক্ষণিক বলেন। ইহারও উদ্দেশ্য জীব ও জগৎকে ক্ষণিক জানিয়া কোনও কিছুর জন্য আসক্ত না হওয়া, আর তজ্জন্য দুঃখের হস্ত হইতে নিষ্কৃতি লাভ।)

(১০৫৯ ঘ)। বৈভাষিক, বাহ্যাস্তিত্ব-প্রত্যক্ষবাদীর মতের পরিচয়।

বৈভাষিকমতে বাহ্যপদার্থ ক্ষণিক, কিন্তু উহা প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয় হয়। ইহাই ইহার সহিত সৌত্রান্তিক মতের প্রভেদ। (এই মতেরও উদ্দেশ্য সৌত্রান্তিক মতের ন্যায় দুঃখের নাশ করা। ইহা বৈশেষিক মতের অনুকরণ। প্রভেদ এই যে, বৈশেষিক পরমাণুকে স্থির বলেন, ইঁহারা কিন্তু ক্ষণিক বলেন। ক্ষণিক বলিবার উদ্দেশ্য—জীব ও জগতে আসক্তি বর্জ্জন, আর তাহার ফলে দুঃখের বিনাশ করা।)

[(১০৫৯ ঙ)। বৌদ্ধমতবাদের উদ্দেশ্য।]

(বৌদ্ধমত বেদবহির্ভূত হইলেও ইহার মূল যে বেদ, তাহা বেশ বুঝা যায়। বিষ্ণুশরীরোৎপন্ন পুরুষ কর্তৃক বিষ্ণুপুরাণোক্ত বৌদ্ধমতের উৎপত্তির কথা স্মরণ করিলে এবং গৌতম বুদ্ধের বেদাদি শাস্ত্রজ্ঞানের কথা ভাবিলে এবং কশ্যপ ও আরাড় কালম প্রভৃতি বৈদিকগুরুগণের নিকট বুদ্ধের শিক্ষালাভের কথা শুনিলে, এবং উপনিষদের বিজ্ঞানবাদ ও

অসৎকারণবাদের কথা চিন্তা করিলে বৌদ্ধমতের বেদমূলকতায় কোনও সন্দেহ হয় না। ভগবান্ বুদ্ধ নিজে বেদের নিন্দা কোথাও করিয়াছেন বলিয়া শুনিতে পাওয়া যায় না। পরবর্ত্তীকালে তাঁহার শিষ্যসম্প্রদায়ই বেদনিন্দায় বদ্ধপরিকর হইয়াছিলেন। আর বৌদ্ধমত বেদমূলক মত বলিয়াই ভগবান্ বেদব্যাস ব্রহ্মসূত্রমধ্যে তাহার খণ্ডন করিয়াছেন, বেদমূলক না হইলে তিনি ইহার খণ্ডন করিতেন না। কারণ, ব্রহ্মসূত্র কেবল দর্শনশাস্ত্র নহে, কিন্তু দার্শনিকতত্ত্ব-বিচারের সঙ্গে শ্রুতির মীমাংসাও ইহাতে করা হইয়াছে। কারণ, শ্রুতি ভিন্ন অলৌকিকতত্ত্ব নিঃসন্দিগ্ধভাবে নির্ণয় হয় না। আর গৌতম বুদ্ধ ব্যাসদেবের পরবর্ত্তী হইলেও বৌদ্ধমত ত্রেতাযুগ হইতে বর্ত্তমান। এই জন্যই ব্যাসদেবের ব্রহ্মসূত্রে বৌদ্ধমত খণ্ডিত হইতেছে—দেখা যায়। বস্তুতঃ বৈদিকগ্রন্থ এবং বৌদ্ধগ্রন্থ—উভয়গ্রন্থ মধ্যেই দেখা যায়—বৌদ্ধমত গৌতম বুদ্ধেরও পূর্ব্বে ছিল। এই কারণে বৌদ্ধমতেরও উদ্দেশ্য বিষয়ে রাগদ্বেষের বর্জ্জন। সুতরাং কিয়দংশে বৌদ্ধমত বেদান্তের অবিরোধী। বৌদ্ধগণের লঙ্কাবতার সূত্রে দেখা যায়—বিরজ নামক আদি বুদ্ধ লঙ্কাধিপতি রাবণকে বিজ্ঞানবাদ ও শূন্যবাদের উপদেশ দিতেছেন এবং বেদোক্ত কর্ম্মকাণ্ডের ফল অনিত্য বলিয়া তাঁহাকে নির্ব্বাণের জন্য যত্নবান্ হইতে বলিতেছেন।)

(১০৫৯ চ)। চার্ব্বাকমতের পরিচয়।

চার্ব্বাকমতে পদার্থ ক্ষণিক নহে। উক্ত মতে দেহই আত্মা। (এই চার্ব্বাকমতের নানা ভেদ আছে, যথা—দেহাত্মবাদ, ইন্দ্রিয়াত্মবাদ, প্রাণাত্মবাদ, মনআত্মবাদ ইত্যাদি। এজন্য বেদান্তসারগ্রন্থ দ্রষ্টব্য। ইহারাও বেদবিরোধী, তবে ইহার মূল বেদে পূর্ব্বপক্ষরূপে পাওয়া যায়। বৌদ্ধমত, বেদমূলক বলিয়া তাহার খণ্ডন ব্রহ্মসূত্রে আছে, কিন্তু চার্ব্বাকমত বেদমূলক হইলেও ব্রহ্মসূত্র মধ্যে খণ্ডিত হয় নাই। ইহার কারণ, চার্ব্বাকমত যে রূপ বেদবিরোধী, বৌদ্ধমত সেরূপ বেদবিরোধী নহে। কারণ, বেদব্যাসের সময় বৌদ্ধগণ বেদবিরোধী ছিলেন না। পরবর্ত্তী বৌদ্ধগণই বেদবিরোধী হইয়াছেন। কিন্তু চার্ব্বাকগণ বেদব্যাসের সময়ও বেদবিরোধী ছিলেন। এইজন্য শ্রুতিমীমাংসার জন্য রচিত ব্রহ্মসূত্র মধ্যে বেদবিরোধী চার্ব্বাকমত খণ্ডিত হয় নাই। আজকাল অনেকে ব্রহ্মসূত্রে বৌদ্ধমত খণ্ডিত দেখিয়া ব্রহ্মসূত্রকে গৌতম বুদ্ধের পরবর্ত্তী মনে করেন, তাহা কিন্তু ভ্রম।)

(১০৫৯ ছ)। দিগম্বরাদি জৈনমতের পরিচয়। নাস্তিকশব্দের অর্থ।

দিগম্বর মতে (অর্থাৎ জৈনমতে দেহই আত্মা নহে। আত্মা দেহ হইতে ভিন্ন বস্তু। পরন্তু আত্মা দেহ তুল্য-পরিমাণ বিশিষ্ট। এইরূপে ইহাদের পরস্পরের মধ্যে মতভেদ এবং বিশেষত্ব বহু দেখা যায়। পরন্তু ইহারা সকলেই বৌদ্ধের মতই বেদবিরোধী। ঐ অংশে সকলের মতৈক্য আছে। সুতরাং উহারা সকলেই নাস্তিক। এজন্য উহাদের মত বিস্তৃতভাবে আলোচিত বা খণ্ডিত হইল না। (এস্থলে লক্ষ্য করিতে হইবে যে, ঈশ্বর না মানিলে নাস্তিক হয় না, কিন্তু বেদ না মানিলেই তাহাকে নাস্তিক বলা হয়। এই জৈন মত কিন্তু ব্রহ্মসূত্র মধ্যে খণ্ডিত হইয়াছে। ইহার কারণ, জৈন মতটীও বৌদ্ধমতের ন্যায় বেদমূলক। একথা বিষ্ণুপুরাণে তৃতীয় অংশে কথিত হইয়াছে। তাহার পর জৈন মতটী শ্বেতাম্বর ও দিগম্বর ভেদে দ্বিবিধ। তত্ত্বাংশে ইহাদের ভেদ নাই। যেটকু ভেদ দেখা যায়, তাহা আচারগত ভেদ। তথাপি ইহাদেরও উদ্দেশ্য ভোগাসক্তির বর্জ্জন, সুতরাং এ অংশে বেদান্তের অবিরোধী।)

১০৬০। সাহিত্যশাস্ত্র এবং কামশাস্ত্রের পরিচয়।

বামমার্গের বা নাস্তিক মতের গ্রন্থ যদিও সংস্কৃত ভাষায় রচিত, তথাপি তাহা বেদবাহ্য। এই কারণে বেদের অনুসারী বিদ্যার প্রস্থান (অর্থাৎ বিভাগ) যে অষ্টাদশ প্রকার, তাহার মধ্যে (উহাদিগকে গ্রহণ করা হয় না।) আর মম্মঠ প্রভৃতি যে সাহিত্য গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন, তাহা কামশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। ঐরূপ সকল কাব্যগুলির মধ্যে কতকগুলি কামশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত এবং কতকগুলি ধর্ম্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত।

১০৬১। অষ্টাদশ বিদ্যাস্থানের প্রয়োজন, তর্কদৃষ্টির নির্ণয়।

এইভাবে অষ্টাদশ বিদ্যার সমুদায় প্রস্থানই ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা মোক্ষের কারণ হয়। কোনওটী সাক্ষাদ্ভাবে জ্ঞানের

হেতু হয়, কোনওটী বা পরস্পরায় জ্ঞানের হেতু হয়। ইহাই তর্কদৃষ্টি সকল শাস্ত্রের অভিপ্রায় বলিয়া নিশ্চয় করিলেন। (১০৩৪-১০৩৫ প্রসঙ্গ হইতে তর্কদৃষ্টির নির্ণয়ের কথা আরম্ভ করা হইয়াছে।) যদিও উত্তরমীমাংসা ভিন্ন সমস্ত শাস্ত্রই জিজ্ঞাসুর পক্ষে হেয়, ইহা শারীরকসূত্রে ভাষ্যকার শ্রীশঙ্করাচার্য্য প্রতিপাদন করিয়াছেন, আর তজ্জন্য অন্য শাস্ত্রও মোক্ষের উপযোগী—ইহা বলা যায় না, তথাপি সারগ্রাহী দৃষ্টিতে তর্কদৃষ্টি ইহাই সকল শাস্ত্রের সার বলিয়া নিশ্চয় করিলেন, (অর্থাৎ সকল শাস্ত্রই সাক্ষাৎ বা পরম্পরায় তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মোক্ষই লক্ষ্য করে—ইহাই বুঝিলেন।)

১০৬২। তর্কদৃষ্টি কর্তৃক নিজ নির্ণয় পরীক্ষার জন্য এক বিদ্বানের সহিত আলাপ।

অনন্তর একজন প্রসিদ্ধ বিদ্বানের নাম শ্রবণ করিয়া তর্কদৃষ্টি স্বয়ং যাইয়া তাঁহার সহিত মিলিত হইলেন, এবং নিজের যাহা নিশ্চয়, তাহা তিনি তাঁহাকে বিনীতভাবে শ্রবণ করাইলেন। ২২

অর্থাৎ গুরুমুখে শ্রুত অর্থে বুদ্ধির স্থিরতার জন্য সকল শাস্ত্রের অর্থ বিচার করিলেন। তথাপি পুনরায় সন্দেহ হইতে লাগিল। অর্থাৎ আমি যে শাস্ত্রের অভিপ্রায় নিশ্চয় করিয়াছি, তাহাই কি বাস্তবিক শাস্ত্রের অভিপ্রায়, অথবা অন্য কিছু—এইরূপ সন্দেহ তর্কদৃষ্টির মনে উদিত হইতে লাগিল। ইহার কারণ, তর্কদৃষ্টিকে কনিষ্ঠ বা অধম অধিকারী বলা হইয়াছে। এইজন্য কুতর্কদ্বারা বারংবার তাঁহার মনে সন্দেহ হইতেছে। উহার নিবৃত্তির জন্য অন্য পণ্ডিত ব্যক্তির নিশ্চয়ের সহিত নিজ নিশ্চয়ের একতা-সম্পাদন করিতে গেলেন।

তর্কদৃষ্টির কথা শুনিয়া সেই সাধু-পণ্ডিত ব্যক্তি বলিলেন—তুমি এই যাহা আমার নিকট বলিলে তাহাই শাস্ত্রের মুখ্য সিদ্ধান্ত। ২৩

এই অপরোক্ষ ব্রহ্মকে জানিলে সকল সংশয় নাশপ্রাপ্ত হয়। তুমি যে ভাবে সমগ্র জগৎকে অসৎ বলিয়া জানিয়াছ, তদ্রূপ বন্ধ ও মোক্ষও অসৎ জানিবে। ২৪

১০৬৩। জ্ঞানীর ইচ্ছা এবং অনিচ্ছার নির্ণয়।

তর্কদৃষ্টির যে প্রারব্ধশেষ ছিল, তাহার ফলে তাঁহার এইরূপ ইচ্ছা হইল যে, এই ক্ষণেই গৃহে যাইয়া জনক-জননীকে দর্শন করি। ২৫

অর্থাৎ জ্ঞানীর ব্যবহার সমূহ অজ্ঞ ব্যক্তির ন্যায় প্রারব্ধ বশতঃ হইয়া থাকে—ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। এজন্য জ্ঞানীরও ইচ্ছা হওয়া সম্ভবপর। আবার কোনও শাস্ত্রে এরূপ লিখিত হইয়াছে যে, জ্ঞানীর ইচ্ছা হয় না। ইহার তাৎপর্য্য ইহা নহে যে, জ্ঞানীর অন্তঃকরণ পদার্থটী ইচ্ছারূপ পরিণাম প্রাপ্ত হয় না। (অর্থাৎ জ্ঞানীর অন্তঃকরণে ইচ্ছা হয় না।) কারণ, ইচ্ছাদি অন্তঃকরণের স্বাভাবিক ধর্ম্ম। আর অন্তঃকরণ যদিও পঞ্চভূতের সত্ত্বগুণের কার্য্য, এরূপ বলা হইয়াছে, তথাপি উহা রজঃ ও তমোগুণ মিশ্রিত সত্ত্বগুণেরই কার্য্য। কেবল সত্ত্বগুণের কার্য্য নহে। কেবল সত্ত্বগুণের কার্য্য হইলে অন্তঃকরণের স্বভাব চঞ্চল হইত না, এবং রাজসবৃত্তি যে কাম ক্রোধাদি তাহা, অথবা তামসবৃত্তি যে মূঢ়তা প্রভৃতি, তাহাও অন্তঃকরণের না হওয়াই উচিত। (কিন্তু তাহা ত হয় না।) এইহেতু অন্তঃকরণ কেবল সত্ত্বগুণের কার্য্য নহে। পরন্তু উহা অপ্রধান-রজস্তমোগুণযুক্ত এবং প্রধানতঃ সত্ত্বগুণযুক্ত ভূতসমূহ হইতেই অন্তঃকরণ উৎপন্ন হয়। এজন্য অন্তঃকরণে তিনটী গুণই থাকে। এই তিনটী গুণও সকল ব্যক্তির অন্তঃকরণে সমানভাবে দেখা যায় না। উহা সর্ব্বত্রই ন্যূনাধিকভাবে দেখিতে পাওয়া যায়। এজন্য গুণের ন্যূনাধিক্যবশতঃ বিভিন্ন ব্যক্তির স্বভাবে বৈলক্ষণ্য দেখা যায়। এইরূপে তিন গুণের কার্য্য অন্তঃকরণ হইয়া থাকে। যে পর্য্যন্ত অন্তঃকরণ বর্ত্তমান থাকে, সে পর্য্যন্ত রজোগুণের পরিণামরূপ ইচ্ছার অভাব হওয়া সম্ভব নহে। সুতরাং জ্ঞানীর ইচ্ছা হয় না—এই কথার তাৎপর্য্য এই যে, অজ্ঞ ও জ্ঞানীর ইচ্ছা তুল্যভাবেই হয়, যেটুকু বিশেষ তাহা এই—

১০৬৪। অজ্ঞ ইচ্ছাদিকে আত্মার ধর্ম্ম বলে, জ্ঞানী অন্তঃকরণের ধর্ম্ম বলেন।

(১) অজ্ঞ ব্যক্তি ইচ্ছাদিকে আত্মার ধর্ম্ম বলিয়া বুঝিয়া থাকে, আর—

(২) জ্ঞানী ব্যক্তির ইচ্ছা যৎকালে হয়, তৎকালেও তিনি ইচ্ছাদিকে আত্মার ধর্ম্ম বলিয়া বুঝেন না। পরন্তু, কাম সঙ্কল্প সন্দেহ রাগ দ্বেষ শ্রদ্ধা ভয় লজ্জা ইচ্ছা প্রভৃতি অন্তঃকরণের পরিণাম বলিয়া বুঝেন। সুতরাং জ্ঞানী ইচ্ছাদিকে অন্তঃকরণের ধর্ম্ম বলিয়া বুঝেন। (এজন্য জ্ঞানী ব্যক্তি, ইচ্ছাকালে "আমার ইচ্ছা"—ইহা বলেন না।)

এইরূপে ইচ্ছাদি হইলেও জ্ঞানী ব্যক্তি ঐ ইচ্ছাদিকে আত্মার ধর্ম্ম বলিয়া বুঝেন না। এই অভিপ্রায়ে জ্ঞানীর ইচ্ছার অভাব হয়—বলা হইয়াছে। আর এইরূপে মনঃ বাক্য ও শরীরদ্বারা যে সকল ব্যবহার জ্ঞানী ব্যক্তি করেন, ঐগুলি জ্ঞানী ব্যক্তির আত্মাতে প্রতীত হয় না, পরন্তু সমস্ত কার্য্যগুলিই মনঃ বাক্য ও শরীরেই হয় বলিয়া প্রতীত হয়।

১০৬৫। জ্ঞানী আত্মাকে অসঙ্গ ও অকর্ত্তা বুঝেন, এজন্য পুণ্যপাপসম্বন্ধ বর্জ্জিত।

আর "আত্মা অসঙ্গ" এই নিশ্চয় জ্ঞানীর থাকে। সুতরাং জ্ঞানী ব্যক্তি সর্ব্বপ্রকার ব্যবহারের কর্ত্তা হইয়াও অকর্ত্তা থাকেন। এই কারণেই শ্রুতিতে বলা হইয়াছে যে, জ্ঞানোৎপত্তির পর বর্ত্তমান শরীরদ্বারা অনুষ্ঠিত শুভাশুভ কর্ম্মসমূহের ফলে যে পুণ্যপাপ হয়, তাহার সহিত জ্ঞানীর সম্বন্ধ হয় না। প্রারব্ধবশতঃ অজ্ঞান ব্যক্তির ন্যায় জ্ঞানীরও সকল প্রকার ব্যবহার এবং তদুপযোগী ইচ্ছা হওয়া সম্ভব হয়।

[(১০৬৫ক) জ্ঞানী প্রারব্ধবশতঃ অবৈধ কর্ম্ম করেন কি না?]

(কিন্তু তাই বলিয়া কি জ্ঞানী ব্যক্তি অবৈধ কর্ম্ম করেন? (এজন্য ১০০৭ হইতে ১০২৭ প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্য)। এতদুত্তরে বলা যায় যে, জ্ঞানী অবৈধ কর্ম্ম জ্ঞাতসারে করেন না বা স্বেচ্ছায় করেন না, কিন্তু পরেচ্ছায় বা অনিচ্ছায় বা অজ্ঞাতসারে করিতে পারেন। এসম্বন্ধে নৈষ্কর্ম্যসিদ্ধি গ্রন্থের একটী শ্লোক স্মরণ করা যাইতে পারে—

"বুদ্ধাদ্বৈতসতত্ত্বস্য যথেষ্টাচরণং যদি। শুনাং তত্ত্বদৃশাং চৈব কো ভেদোঽশুচিভক্ষণে॥"

অর্থাৎ তত্ত্বের সহিত অদ্বৈতজ্ঞান লাভ করিবার পর যদি যথেষ্টাচরণ হয়, তবে কুকুর ও তত্ত্বদর্শীর মধ্যে অশুচি ভক্ষণে বিশেষ কি রহিল? জ্ঞানীর ব্যবহার অজ্ঞানীর ন্যায় হইলেও অবৈধ আচরণে তাঁহাদের প্রবৃত্তি হয় না। কারণ, অবৈধ আচরণের হেতু—ভোগে আসক্তি, দেহাত্মবোধের এবং জগতের সত্যতাবোধ ইত্যাদি। শাস্ত্রজ্ঞানদ্বারা, বিচার করিয়া তাহাদের মিথ্যাত্ব নিশ্চয় হইলে, তাহারা আর অবৈধ আচরণে লোককে প্রবৃত্ত করিতে পারে না। মৃত সর্প যেমন দংশন করে না, ইহারাও তদ্রূপ কার্য্যকরী হয় না। অবশ্য এই জ্ঞানের দৃঢ়তার মাত্রানুসারে ব্যবহারের তারতম্য হয়। অর্থাৎ পরোক্ষজ্ঞান স্থলেও সংস্কার বশতঃ কখন কখন অবৈধ আচরণ হইতে পারে, কিন্তু পরক্ষণেই তাহার সেই জ্ঞানের স্মরণ হয়। এইরূপে জ্ঞানের দৃঢ়তার সঙ্গে সঙ্গে তাঁহার তাদৃশ অবৈধ আচরণ ক্রমে বিলুপ্ত হইয়া যায়। এইরূপে পরোক্ষজ্ঞান অপরোক্ষজ্ঞানে পরিণত হইলে আর কোনও আচরণই সম্ভবপর হয় না। কেবল যতদিন দেহ থাকে, ততদিন তাহার রক্ষা মাত্রেই প্রবৃত্তি হয়—এই মাত্র।

যদি বলা যায় "নিস্ত্রৈগুণ্যে পথি বিচরতঃ কো বিধিঃ কো নিষেধঃ"—এইরূপ কথা থাকায় জ্ঞানী অবৈধ আচরণ করিবেন না কেন? ইহার উত্তর এই যে, তাঁহার বিধি ও নিষেধ নাই। যদিই থাকে, তবে তিনি অবৈধ আচরণ করিবেন কি করিয়া? কারণ, তাঁহার বৈধ কর্ম্মের অনুষ্ঠানের সংস্কার এবং নিষিদ্ধ কর্ম্মের ত্যাগেরই সংস্কার থাকে। এরূপ জ্ঞানীর দেহরক্ষার জন্য যে কর্ম্ম হয়, তাহা তাঁহার প্রারব্ধ কর্ম্ম মাত্র। তাহাতে তাঁহার কর্তৃত্বাভিমান বা ইচ্ছাও থাকে না। আসক্তিও থাকে না। যন্ত্রচালিতের ন্যায় তিনি ঐ কর্ম্ম করেন মাত্র। অতএব জ্ঞানীর অবৈধ আচরণ সম্ভব নহে। যে সব আচরণের দ্বারা জ্ঞানীর জ্ঞান হইয়াছে, জ্ঞানের পর যদি কোন আচরণ হয়, তবে সেই সব আচরণই সম্ভব। কারণ, সেই সব আচরণের সংস্কারই তাঁহার হইয়াছে। অবৈধ আচরণ করিয়া যদি তাঁহার জ্ঞান হইত, তাহা হইলে জ্ঞানের পরও সেই অবৈধ আচরণের সংস্কারবশতঃ অবৈধ আচরণ সম্ভব হইত। কিন্তু অবৈধ আচরণ করিয়া কি কাহারও

জ্ঞান হয় ? জ্ঞানের কারণীভূত আচরণেই লোকের জ্ঞান হয়। অতএব জ্ঞানীর অবৈধ আচরণ সম্ভবপর নহে। আর পূর্ব্বজন্মের সংস্কার বশতঃ জ্ঞানীর অবৈধ আচরণ হয়, যদি বলা হয়, তাহাও সঙ্গত হয় না। কারণ, তাহা তাঁহার জ্ঞানের প্রতিবন্ধকই হইবে। যেখানে বৈধ ও অবৈধ—উভয় বিধ আচরণ হয়, এবং যখন বৈধ আচরণের ফলে পরজন্মে জ্ঞান হয়, এবং অবৈধ আচরণের ফলে অনিচ্ছায় বা পরেচ্ছায় বা অজ্ঞাতসারে অবৈধ আচরণ হয়, সে স্থলে, যেমন গীতায় আছে "অনিচ্ছন্নপি বাষ্ণেয় বলাদিব নিয়োজিতঃ" সে স্থলে জ্ঞান পরোক্ষই হয়, অপরোক্ষই হয় না। যেমন প্রতিবন্ধক সহিত অগ্নি দাহ করিতে পারে না, তদ্রূপ সেই পরোক্ষজ্ঞান তাহাকে অবৈধ আচরণ হইতে নিবৃত্ত করিতে পারে না। শুকদেব ও দত্তাত্রেয় মুনি প্রভৃতির অবৈধ আচরণ, তাঁহাদের অজ্ঞাতসারেই হইয়াছে বলিতে হইবে। এইরূপে অপরোক্ষ জ্ঞানীর অবৈধ আচরণ সম্ভব নহে।)

১০৬৬। শুভসন্ততি রাজার দুঃখ। অতিমন্দাধিকারীর বিচার। উপাস্য সম্বন্ধে জিজ্ঞাসা।

শুভসন্ততি রাজাকে পরিত্যাগ করিয়া তাঁহার তিন পুত্র গৃহ হইতে বহির্গত হইয়াছিলেন। সেই পুত্রগণের কথা বলা হইল, এক্ষণে পিতার কথা বলা হইতেছে—(অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত উত্তম, মধ্যম এবং মন্দাধিকারীর উপযোগী বিচারের কথা বলিয়া এক্ষণে অতিমন্দাধিকারীর বিচারের কথা বলা হইতেছে।)

পুত্রগণকে গৃহত্যাগ করিতে দেখিয়া পিতার চিত্তে দুঃখ উৎপন্ন হইল। পরন্তু যথার্থ বৈরাগ্য হইল না। তিনি শূন্যরাজ্য ত্যাগ করিতে পারিলেন না। ২৬

অর্থাৎ পুত্রগণ গৃহ হইতে বহির্গত হইলেন বটে, কিন্তু রাজার তীব্র বৈরাগ্যের অভাব বশতঃ, তাহাদের বিয়োগজন্য দুঃখ হইল। এইরূপ মন্দবৈরাগ্যই রাজার হইয়াছিল। এই কারণে বিষয়ভোগে সুখ তাঁহার হইল না, তথাপি তিনি গৃহত্যাগের ইচ্ছা করিলেন। কিন্তু পুত্রগণ গৃহত্যাগ করায় তিনি তাঁহার শূন্য রাজ্য ত্যাগ করিতে পারিলেন না। বস্তুতঃ এই কারণেও তাঁহার দুঃখ হইল। যদি তীব্র বৈরাগ্য হইত, তাহা হইলে সেই শূন্য রাজ্যও তিনি ত্যাগ করিতে পারিতেন। কিন্তু সেরূপ বৈরাগ্য তাঁহার হয় নাই। মন্দবৈরাগ্য হওয়ায় তিনি রাজ্য ত্যাগ করিতে পারিলেন না। আর ভোগেও আসক্তি নাই, এই কারণে উভয় দিক দিয়াই তাঁহার দুঃখই হইল। যাহা যথার্থ নির্ব্বেদ, তাহাকেই তীব্র বৈরাগ্য বলে, তাহা তাঁহার হয় নাই। এই কারণে মন্দবৈরাগ্যের ফলে উপাস্য দেবতা সম্বন্ধে তাঁহার জিজ্ঞাসার উদয় হইল—

১০৬৭। সদা জাগ্রত দেবতা সম্বন্ধে পণ্ডিতগণের নিকট শুভসন্ততির প্রশ্ন।

(তত্ত্বদৃষ্টি প্রভৃতির পিতা) শুভসন্ততির মহাভাগ্য। তাঁহার প্রথমে (অতি-)-মন্দবৈরাগ্যই উৎপন্ন হইল। তখন তাঁহার মনে এই জিজ্ঞাসার উদয় হইল যে, সেই ধ্যেয় বা উপাস্য দেবতা কে, যাঁহার আমি ধ্যান বা উপাসনা করিব। ২৭

তখন তিনি পণ্ডিতগণকে আমন্ত্রণ করিয়া যথাযোগ্য আসনদানপূর্ব্বক তাঁহাদের সম্মুখে এই প্রশ্ন করিলেন—"এমন দেবতা কে, যিনি সদা জাগ্রত, কদাপি নিদ্রিত হন না ?। ২৮

যিনি ভক্তিমানগণের মনোমধ্যে বিরাজিত, যাঁহার নিকট সকল মনুষ্যই পুরুষের অভীষ্ট ও হিত বস্তুর কামনা করে, তিনি কে ? রাজার এই কথা শ্রবণ করিয়া তন্মধ্যে একজন উত্তম জ্ঞানী ব্যক্তি বলিলেন। ২৯

(এতদ্দ্বারা বলা হইল যাঁহারা জ্ঞানে অধিকারী নহেন, তাঁহাদের পক্ষে উপাসনাই প্রয়োজন। রাজার তিন সন্তানই জ্ঞানের অধিকারী ছিলেন, এইজন্য তাঁহারা নিজ নিজ যোগ্যতা অনুসারে তিন প্রকার বিচার করিলেন। কিন্তু পিতা তদপেক্ষা নিম্নাধিকারী বলিয়া উপাসনার কথাই জিজ্ঞাসা করিলেন।)

১০৬৮। বিষ্ণুর উপাসক কর্ত্তৃক বিষ্ণুর মহিমা ও উপাস্যত্ব বর্ণন। পণ্ডিতগণের উত্তর।

হে রাজন্! আমি তোমাকে সেই দেবতার বিষয় বলিতেছি শুন—শিব ও বিরিঞ্চি (ব্রহ্মা) প্রভৃতি দেবগণ যাঁহাকে সেবা করেন, যিনি শঙ্খ-চক্র-গদা-পদ্মধারী, পরোপকারী ও সকলের হিতকারী। ৩০

যিনি মঙ্গলময়-মূর্ত্তি, কৃপালু বিষ্ণু, যিনি নিজ সেবককে কৃতার্থ করেন, শক্তি গণেশ সূর্য্য ও শিবাদি দেবগণ সকলেই তাঁহারই আজ্ঞানুবর্ত্তী। ৩১

ভারতাদি সমুদায় শাস্ত্রগ্রন্থে, পদ্মপুরাণে, নৃসিংহতাপনী, রামতাপনী ও গোপালতাপনী প্রভৃতি উপনিষদে কথিত হইয়াছে—সকল বস্তুই বিষ্ণু হইতে উৎপন্ন, সেই জন্যই তাঁহার নিকট হইতে সকলে সকল বস্তু প্রার্থনা করে। ৩২

তিনি বিবিধ প্রকার অবতাররূপে অবতীর্ণ হইয়া সমস্ত দেবগণকে সহায়তা করেন। এই বিষ্ণুর তুল্য দ্বিতীয় সেব্য (দেবতা) আর নাই। এই কারণে আপনি তাঁহারই সেবা করুন। ৩৩

বিষ্ণুর ভক্ত বলিয়াই শিবকে শ্রেষ্ঠ বলা হয়, তথাপি শিব, সেই সেব্য বিষ্ণুর স্বরূপ লাভ করেন নাই। ৩৪

১০৬৯। **বিষ্ণুভক্ত কর্তৃক শিব উপাসনার নিন্দা।**

শিবের রূপ শববৎ অমঙ্গল বা ভয়ানক, এই হেতু আমরা তাঁহার ধ্যান করি না। ৩৪

তিনি ভস্ম, ডমরু, গজচর্ম্ম, কপাল (অর্থাৎ মৃত মনুষ্যের মস্তকের খুলি) প্রভৃতি হস্তে ধারণ করেন, তিনি আর কাহাকে দয়া করিবেন ? তাঁহার পুত্র গণেশ বা গজাননও তদ্রূপ বিলক্ষণ রূপধারী, যেন সাক্ষাৎ নরপশু। ৫

১০৭০। **বিষ্ণুভক্ত কর্তৃক দেবী উপাসনার নিন্দা।**

যিনি শঠতাপূর্ব্বক হঠের বলে দেবীকে ধ্যান করেন, সেই দেবীর সেবী তৎসমরূপ ধারণ করেন। স্ত্রীলোকের নিন্দিত অশুচি ও অপবিত্র বিচিত্র অগুণ (অর্থাৎ দোষ-)-সমূহ গণনা করা যায় না। ৩৬

(স্ত্রীলোককে) কপটতা ও কূট বুদ্ধির আকর বলা যায়। ইহারা পরাধীনতা ত্যাগ করিয়া স্বতন্ত্রতা কখনও লাভ করে না। এইরূপ "রূপ" যিনি আকাঙ্ক্ষা করেন, সেই গর্দ্দভতুল্য ব্যক্তি তাঁহাকে (অর্থাৎ দেবীর) সেবা করেন। ৩৭

১০৭১। **বিষ্ণুভক্ত কর্তৃক সূর্য্যোপাসনার নিন্দা।**

এই সূর্য্যও দিবারাত্র ভ্রমণ করিতেছেন, একক্ষণও স্থাণুর ন্যায় নিশ্চল হইয়া একস্থানে থাকিতে পারেন না। তাঁহার উপাসকও তদ্‌বৎ নিরন্তর ভ্রমণ করিয়া থাকেন। যেহেতু যিনি যাঁহার সেবক, তিনিও তাঁহারই ন্যায় হইয়া থাকেন। ৩৮

এই কারণে অন্য সমস্ত দেবগণকে ত্যাগ করিয়া একমাত্র নিত্য জাগ্রত হরিকেই সেবা করুন। তাঁহার পূজা ও ধ্যানাদির বিধি নারদপঞ্চরাত্র গ্রন্থে লিখিত আছে। ৩৯

১০৭২। **বিষ্ণুভক্তের নিকট পঞ্চদেবতার স্মার্ত্তমতে উপাসনাও নিন্দনীয়।**

এইরূপ বিষ্ণু ব্যতীত অন্য চারিটী উপাস্যের উপাসনা নিষেধ করায় স্মার্ত্ত উপাসনাও নিষিদ্ধ হইয়াছে বুঝিতে হইবে। কারণ, পঞ্চদেবতাতে সমান বুদ্ধি রাখিয়া উপাসনাকে স্মার্ত্ত উপাসনা বলে। শিব প্রভৃতি চারিটী দেবতার বিষ্ণুসাম্য নিষেধ করায় স্মার্ত্ত উপাসনাও অর্থতঃ নিষিদ্ধ হইয়াছে।

১০৭৩। **শিব-উপাসক কর্তৃক শিবপ্রশংসা, বৈষ্ণবের শিবনিন্দার উত্তর।**

শিবোপাসক মুনি এই বাক্য শুনিয়া চঞ্চল নয়নে সক্রোধে বলিলেন—"হে রাজন্! আমার একটী কথা শ্রবণ করুন। যে কথার সপক্ষে কোটী সংখ্যক শাস্ত্রবচন প্রমাণরূপে বর্ত্তমান। ৪০

শিবতুল্য অন্য কে আছে বলুন ? যাহার যাহা কিছু প্রার্থনীয় সমস্তই চাহিবামাত্র তিনি দিয়া থাকেন।

যিনি হরিকে নিজ সমস্ত ঐশ্বর্য্য দান করিয়া স্বয়ং ভিক্ষা করিয়া থাকেন, যিনি ভস্ম ধারণ করেন, তিনি নিত্য ত্যাগী। ৪১

এইহেতু তিনি চর্ম্ম কপাল প্রভৃতি ধারণ করেন, তাঁহার নিকট উত্তম-অধর্ম-বিচার নাই, সকলেই তুল্য। তিনি নগ্ন থাকেন, এবং বৈরাগ্যতুল্য সুখ নাই—এই উপদেশ দেন। ৪২

অর্থাৎ শিব কর্ত্তৃক চর্ম্ম কপালাদি নিন্দিত বস্তু ধারণ করায় বৈষ্ণব যে, আক্ষেপ করিলেন, তাহার সমাধান এই যে, মহাদেবের সকল পদার্থে সমবুদ্ধি আছে বলিয়া (তাঁহার নিকট নিন্দিত বস্তু কিছুই নাই।)

তিনি সকলকে এরূপ সদাব্রত দান করেন যে, যে ব্যক্তি কাশীধামে দেহত্যাগ করিবে, তাহার সাযুজ্য মুক্তি লাভ হইবে, তাহাকে কখনও গর্ভবাস কষ্ট আর অনুভব করিতে হইবে না। ৪৩

সেই সকল নর-নারী শিবতুল্য উৎকৃষ্ট স্বর্গীয় ভোগ লাভ করেন। তিনি পরে তাহাদিগকে অদ্বৈত জ্ঞান উপদেশ দান করেন, যাহার ফলে জীব লিঙ্গশরীর ত্যাগ করিয়া ব্রহ্মে প্রবেশ করেন। ৪৪

তিনি বিন্দুমাত্র উচ্চনীচ ভেদ করেন না, একভাবে সকলকে মুক্তিদান করেন, হে রাজন্! শিবতুল্য দাতা কে আছে? তিনি ভক্ত অভক্ত সকলকে ত্রাণ করিয়া থাকেন। ৪৫

আমরা বিষ্ণুর স্বভাব এরূপ শুনিতে পাই যে, তিনি জগতের প্রাকৃত জনসদৃশ, কারণ, তিনি ভক্তের ত্রাতা, অভক্তের ত্রাতা নহেন। একথা জগতে প্রসিদ্ধ। ৪৬

হরি সেবক এবং হর সেব্য—ইহাই বলা হইয়া থাকে। (বিষ্ণুর অবতার) রামচন্দ্র, রামেশ্বর শিবকে পূজা করিয়াছেন। স্কন্দপুরাণে ব্যাস বহুভাবে বলিয়াছেন যে, হরি সেবক এবং হর সেব্য। ৪৭

অনেকে ভারত ও পদ্মপুরাণ প্রভৃতি গ্রন্থ হইতে হরিকে যে, সমস্ত দেবতা মধ্যে শ্রেষ্ঠ বলেন, তাহা, অপ্পয় দীক্ষিত নামক পণ্ডিতপ্রবর ভারততাৎপর্য্য নামক গ্রন্থ না দেখিয়াই বলেন। ৪৮

১০৭৪। অপ্পয় দীক্ষিত কর্ত্তৃক শিবমাহাত্ম্যের শ্রেষ্ঠতা বর্ণন।

বৈষ্ণব বলিয়াছেন—"ভারতাদি গ্রন্থে বিষ্ণু সর্ব্বদেবতার পূজ্য বলা হইয়াছে, কিন্তু তাহা বলা যায় না। কারণ, ভারত গ্রন্থের তাৎপর্য্য দেখিলে শিবই ঈশ্বর ইহা বুঝা যায়। ইহাই পণ্ডিতপ্রবর অপ্পয়দীক্ষিত সকল পুরাণ ও ইতিহাসের তাৎপর্য্য বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন।

(১০৭৪ ক) অশ্বত্থামার নারায়ণ অস্ত্রের ব্যর্থতায় শিবের শ্রেষ্ঠতা।

মহাভারতে একটী প্রসঙ্গ আছে—অশ্বত্থামা যখন নারায়ণ অস্ত্র ও আগ্নেয় অস্ত্র প্রয়োগ করেন, তখন পাণ্ডবগণের বহু সৈন্যক্ষয় হইল, পরন্তু পঞ্চপাণ্ডবের কেহই নিহত হইলেন না। তখন তিনি রথ পরিত্যাগপূর্ব্বক ধনুর্ব্বেদ ও আচার্য্যকে ধিক্কার দিতে দিতে বনের উদ্দেশে যাইতে লাগিলেন। সেখানে তাঁহার সহিত ব্যাসদেবের সাক্ষাৎ হইল। ব্যাসদেব বলিলেন—"হে ব্রাহ্মণ! তুমি ধনুর্ব্বেদ ও আচার্য্যকে ধিক্কার দিও না। এই অর্জ্জুন ও কৃষ্ণ উভয়ে নরনারায়ণস্বরূপ। ইঁহারা বহু শিবপূজা করিয়াছেন। এজন্য ইহাদের ভক্তিবলে ত্রিশূলধারী মহাদেব ইঁহাদের রথাগ্রে অবস্থান করেন। এইহেতু ইঁহাদের উভয়ের প্রতি প্রযুক্ত এহু অস্ত্রশস্ত্রের সামর্থ্য মহাদেব নাশ করিয়া থাকেন।

(১০৭৪খ) নারায়ণের ঐশ্বর্য্য মহাদেবের কৃপা।

এই প্রসঙ্গ হইতে বুঝা যায়, নারায়ণরূপ কৃষ্ণের ঐশ্বর্য্যাদি মহাদেবের কৃপায় উৎপন্ন। এইরূপে বিষ্ণুচরিত্রের প্রতিপাদক গ্রন্থগুলি শিবের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদন করিয়া থাকে। কারণ, ঐ গ্রন্থগুলিতে বিষ্ণুই সেব্যরূপে বলা হইয়াছে। সেই বিষ্ণু

উক্ত ভারত-প্রসঙ্গানুসারে শিবের ভক্ত। এজন্য যে শিবভক্তিবলে বিষ্ণু সেব্য হইয়াছেন, সেই শিবই পরম সেব্য হন। এইভাবে অপ্পয়দীক্ষিত, সকল বৈষ্ণব তন্ত্রের প্রতিপাদ্য শিবকেই বলিয়াছেন।

১০৭৫। শিবের নামেই মহৎ শব্দের প্রয়োগ।

(দেখা যায়) শিবকেই সকল (শাস্ত্রের) প্রতিপাদ্য বলা হইয়াছে। (শিবের) ভক্তগণের মধ্যে হরিই শ্রেষ্ঠ—ইহাও বলা হইয়াছে। অন্য দেবগণকে ঈশ্বর বা দেব শব্দদ্বারা অভিহিত করা হয়, কিন্তু কেবল মাত্র শিবকেই মহৎ শব্দের যোগে মহেশ বা মহেশ্বর বা মহাদেব বলিয়া অভিহিত করা হয়। ৪৯

অর্থাৎ মহাদেব মহেশ শিবকেই বলা হয়। অপর সকলকে দেব ও ঈশ্বর বলা হয়। (বস্তুতঃ পরমেশ্বর শব্দটী শিবের বিশেষ নামরূপে ব্যবহৃত হইতেও দেখা যায়। কিন্তু তাহা হইলেও এই জাতীয় যুক্তির দ্বারা কোন দেবতা-বিশেষের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদন করা অকাট্য যুক্তি নহে। নিজ নিজ সম্প্রদায়ের নিজ নিজ অভীষ্ট দেবতাকে সর্ব্বশ্রেষ্ঠ বলাই শাস্ত্রের তাৎপর্য্য। রাজা মন্দ অধিকারী বলিয়া তাঁহাকে পণ্ডিতগণ তাঁহার উপযোগী কথাই বলিতেছেন—এই মাত্র।)

(১০৭৫ ক)। শিব নাম হইতে শিবের শ্রেষ্ঠতা।

শিবভিন্নকে অশিব (অর্থাৎ অকল্যাণ) বলা হয়। সেই অশিবস্বরূপ দেবতাগণকে ত্যাগ করিয়া আপনি শিবস্বরূপ কল্যাণ লাভ করুন। জলশায়ী (অর্থাৎ নারায়ণ) নামে যিনি বিখ্যাত, তিনি জাগ্রত-দেবতা—ইহা মিথ্যা কথা। (কারণ, বিষ্ণুর নিদ্রা ও জাগরণের কথা শুনা যায়।)। ৫০

অর্থাৎ কল্যাণকে শিব বলা হয়। তদ্ভিন্নকে অশিব বলে। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, শিবভিন্নদেবতাকে অশিব অর্থাৎ অকল্যাণ বলা হয়। ঐ অকল্যাণরূপ দেবতাগণকে ত্যাগ করিয়া কল্যাণরূপ শিবকে উপাসনা করুন।

(১০৭৫খ)। সাগরমন্থনে শিব ও গণেশের মহত্ত্ব।

(সাগরমন্থনের পর) বিষদর্শনে যখন দেবগণের ভয় উপস্থিত হইল, তখন শিব নিজ গলদেশে সেই বিষ ধারণ করিয়া সকলকে অভয় দান করিয়াছিলেন। তাঁহার পুত্র গণেশ (স্মরণ মাত্রই) সকল বিঘ্ন বিনাশ করেন। ৫১

কার্য্যে কারণের গুণ বর্ত্তমান থাকে; এইহেতু শিবই স্বয়ং বিঘ্নসমূহ সমূলে বিনাশ করেন। (এস্থলে শিব কারণ, এবং তাহার পুত্র গণেশ কার্য্য হইতেছেন।) বিঘ্ন বলিতে জন্মমৃত্যুরূপ দুঃখকে বুঝায়। শিবের ধ্যান তাহাদের সমূলে বিনাশ সাধন করে। ৫২

সেবা করিবার যোগ্য সদাশিবই একমাত্র দেবতা। তিনি সর্ব্বদা সমাধি ও বিবেকযুক্ত হইয়া জাগরিত রহিয়াছেন। পাশুপত তন্ত্রে যে রীতি কথিত হইয়াছে, তদনুসারে তাঁহার ধ্যান করিতে হইবে। ৫৩

১০৭৬। ব্যাসদেব খণ্ডন করিয়াছেন বলিয়া নারদপঞ্চরাত্র অপ্রমাণ।

নারদপঞ্চরাত্রের মত মিথ্যা, ইহা (ব্রহ্মসূত্রের শাঙ্করভাষ্যের ভামতীটীকার টীকা যে কল্পতরু, এবং তাহার টীকা, পরিমল গ্রন্থ যে তাহাতে অনুপমভাবে ইহা প্রতিপাদিত হইয়াছে। এজন্য মনোমধ্যে শিবের সেবার জন্য আকাংক্ষা করিবে, তাহা হইলে যেরূপ পুরুষার্থ আকাংক্ষা করিবে তাহাই প্রাপ্ত হইবে। ৫৪

(কিন্তু মহাভারত শান্তিপর্ব্ব নারায়ণীয় পর্ব্বাধ্যায়ে পাঞ্চরাত্র মতের যে প্রামাণ্য ও প্রশংসা আছে তাহাও চিন্তনীয়।)

নারদপঞ্চরাত্রের মত সূত্রভাষ্যমধ্যে খণ্ডন করা হইয়াছে। নারদপঞ্চরাত্র-মতানুসারী যে রামানুজাচার্য্য প্রভৃতি নবীন বৈষ্ণব, তাঁহাদের মত কল্পতরুর টীকা পরিমল গ্রন্থে খণ্ডিত হইয়াছে। (শঙ্কর ভাষ্যের উপর বাচস্পতি মিশ্রের

ভামতী টীকা, ভামতীর উপর অমলানন্দের কল্পতরু টীকা, তাহার উপর অপ্পয়দীক্ষিতের পরিমল টীকা প্রসিদ্ধ। শাঙ্করভাষ্যে কিন্তু পাঞ্চরাত্রমতের উপাসনাপদ্ধতির খণ্ডন করা হয় নাই, জীবের উৎপত্তি-অংশই খণ্ডিত হইয়াছে।)

১০৭৭। গণেশ উপাসক কর্ত্তৃক গণেশের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদন।

গণেশ শিবের পুত্র এবং কারণের গুণই কার্য্যে আসে—ইহা শুনিয়া গণেশউপাসক সিংহাসনকে কম্পিত করিয়া অতিশয় ক্রোধ সহকারে বলিলেন—। ৫৫

"হে রাজন! শ্রবণ করুন—ইহারা উভয়েই মিথ্যাবাদী। ইহারা নিজের কথা অনুপম সত্যের ন্যায় বলিতেছেন। ইহারা গণেশকে শিবপুত্র বলিয়া পরাধীনতার ইঙ্গিত করিতেছেন। ৫৬

আমি এ সম্বন্ধে ভগবান্ ব্যাসদেবের লিখিত একটী বৃত্তান্ত বলিতেছি—ত্রিপুর নামক দৈত্য সমস্ত দেবগণকে বধ করিবার জন্য হরিহরাদি দেবগণের অধিকারে বলপূর্ব্বক প্রবেশ করিয়াছিল। ৫৭

গণেশের পূজা না করায় ত্রিপুরের নিকট হইতে দেবগণ তিলমাত্রও স্বর্গরাজ্য পুনরধিকার করিতে পারিলেন না। এজন্য দেবগণ অনুতাপ করিয়া গণেশকে প্রসন্ন করিলেন এবং পরে ত্রিপুরকে সমূলে বিনষ্ট করিতে পারিয়াছিলেন। ৫৮

যাঁহার পূজা করায় দেবগণ স্বীয় স্বর্গরাজ্য পুনরধিকার করিতে সমর্থ হইয়াছিলেন, সেই সেবার যোগ্য দেবতা একমাত্র গণপতি, অন্য কেহ নহেন। রাম যেরূপ দশরথের পুত্র, তদ্রূপ বিঘ্নহর গণেশও শিবের পুত্র। (শি-র অর্থ কল্যাণ) ৫৯

ব্যাসদেব গণেশ পুরাণ রচনা করিয়া গণেশকেই সকলের কারণ বলিয়াছেন। হরি হর ব্রহ্মা সূর্য্য শক্তি সকলই শুণ্ডধারী গণেশ হইতে উৎপন্ন। ৬০

যে ব্যক্তি মনে মনে এক ক্ষণমাত্রও তাঁহার ধ্যান করে, ভগবান্ গণেশ তাঁহার সমুদায় বিঘ্ননাশ করেন। এইরূপে বিঘ্নহারী ভগবান্ গণেশ দিবারাত্র (ভক্তের জন্য) জাগ্রত আছেন। এজন্য অনুক্ষণ ভক্তি-সহকারে তাঁহার সেবা করুন"। ৬১

১০৭৮। দেবীর উপাসক কর্ত্তৃক দেবীর শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদন।

গণেশই শক্তিরও কারণ, ইহা শ্রবণ করিয়া ভগবতী দেবীর ভক্ত বলিলেন—"হে রাজন্! আমার এই সত্যবাক্য শ্রবণ করুন। পূর্ব্বের তিনজনই অসার বাক্য বলিয়াছেন। ৬২

শক্তি ব্যতীত সমস্ত দেবগণই প্রাণশূন্য ও মৃত শরীরবৎ লক্ষিত হন। শক্তিহীনকে অসমর্থ বলে। শক্তিহীন ব্যক্তি কিরূপে কোন্ কার্য্য সম্পন্ন করিতে পারে? ৬৩

যাঁহারা বহুভাবে শক্তির উপাসনা করিয়াছেন, তাঁহারাই সকল প্রকার অধিকারবিশিষ্ট হইয়াছেন। হরি হর সূর্য্য গণেশাদিতে শক্তিই নানারূপে দেখা যায়। ৬৪

লোকমধ্যে যাহাকে শক্তি বলা হয়, তাহা ভগবতীরই রূপবিশেষ বলিয়া জানিবেন। তন্ত্রগ্রন্থে দেখা যায়, লক্ষ বা কোটি সংখ্যক মাতৃকা এবং গণদেবতা সকল দেবীরই অংশ।" ৬৫

১০৭৯। ভগবতীর দুই রূপ—সামান্য ও বিশেষরূপ।

অর্থাৎ ভগবতীর দুইটি রূপ আছে, যথা—(১) সামান্য রূপ, এবং (২) বিশেষ রূপ। তন্মধ্যে (১)সকল পদার্থমধ্যে নিজ নিজ কার্য্য করিবার যে সামর্থ্যরূপা শক্তি, তাহাই ভগবতীর সামান্যরূপ এবং (২) অষ্টভুজাদি সহিত যে মূর্ত্তি, তাহাই তাঁহার বিশেষরূপ। সামান্যরূপ শক্তির সংখ্যারহিত অনন্ত অংশ আছে। যাহাতে শক্তির অল্প অংশ থাকে, তিনি অল্পশক্তিসম্পন্ন হন।

তাঁহাকে অসমর্থ বলা হয়। আর যাহাতে শক্তির অধিক অংশ থাকে, তাঁহাকে সমর্থ বলা হয়। বিষ্ণু শিব আদি দেবতাতে শক্তির অংশ অধিক আছে, এই কারণে তাঁহারা অধিক সমর্থ বলা হয়।

এই প্রকারে ভগবতীর সামান্যরূপ যে শক্তি, তাহার অংশের আধিক্যবশতঃ বিষ্ণু শিব গণেশ সূর্য্যাদির মাহাত্ম্য প্রসিদ্ধ হয়। আর শক্তিরহিত হইলে, যেমন প্রাণশূন্য শরীর অমঙ্গলজনক, তদ্রূপ সমস্ত দেবতাই অমঙ্গলস্বরূপ হইয়া থাকেন। এজন্য যে শক্তির আধিক্যবশতঃ দেবগণের মাহাত্ম্য প্রসিদ্ধ, সেই মাহাত্ম্য বস্তুতঃ শক্তিরই, দেবগণের নহে। বিষ্ণু শিব প্রভৃতি দেবগণ ভগবতীর সামান্যরূপা শক্তির অধিক উপাসনা করিয়াছেন, এজন্য উহাদের মধ্যে শক্তির অংশ অধিক। ইহাই হইল ভগবতী-দেবী ভক্তের অভিপ্রায়।

১০৮০। শক্তি-দেবতার মধ্যে কালীর প্রাধান্য।

"কালী তাঁহার প্রধান অংশ। আর মাহেশ্বরী প্রভৃতিও তাঁহার বহু অংশ আছে। হরি হর ব্রহ্মা প্রভৃতি সকলেই তাঁহার ধ্যান করেন, এবং তাঁহার কৃপায় নিজ নিজ (বৈষ্ণবী প্রভৃতি) অংশ প্রাপ্ত হন।" ৬৬

অর্থাৎ যেমন ভগবতীর নিরাকার রূপের শক্তির অংশ অনন্ত, তদ্রূপ তাঁহার সাকার রূপেরও অংশ অনন্ত। ঐ সাকার অংশমধ্যে কালী রূপটীই প্রধান। আর মাহেশ্বরী বৈষ্ণবী গৌরী গাণেশী আদি যে অংশ তাহাও প্রধান। বিষ্ণু কর্তৃক ভগবতীর উপাসনার ফলে বৈষ্ণবী নাম্নী ভগবতীর অংশ লব্ধ হয়। ঐরূপ অন্য দেবগণেরও ভগবতীর উপাসনার দ্বারা নিজ নিজ মাহেশ্বরী প্রভৃতি অংশের লাভ হইয়াছে। তাঁহাদের মধ্যেও বিষ্ণু ও শিব—এই দুই জনই ভগবতীর প্রধান ভক্ত। কারণ, ধ্যাতার ধ্যেয়রূপ-প্রাপ্তিই উপাসনার পরম অবধি (অর্থাৎ সীমা।) বিষ্ণু ও শিবের ধ্যেয়রূপপ্রাপ্তি (ভগবতীর) উপাসনাদ্বারাই হইয়াছে। এজন্য তাঁহারা ভগবতীর প্রধান উপাসক। ইহাই ৬৪।৬৫ সংখ্যক মূল বাক্যের আড়াই অংশের তাৎপর্য্য।

(১০৮০ক) উপাসনার সিদ্ধির লক্ষণ। হরির নারীমূর্ত্তি। শিবের অর্দ্ধনারী মূর্ত্তি ধারণ।

"ধ্যাতা (অর্থাৎ ধ্যানকারী) যখন ধ্যেয়রূপ প্রাপ্ত হন, তখনই উপাসনা সিদ্ধ হইল জানিবে। হরি ও হরের উপাসনাও এই প্রকার জানিবে। যেহেতু তাঁহারা ভগবতীর পুরুষ মূর্ত্তি হইলেও ভগবতীর ধ্যানের ফলে পুরুষ মূর্ত্তি ত্যাগ করিয়া বৈষ্ণবী প্রভৃতি রূপে নারী মূর্ত্তি ধারণ করিয়াছেন। (অর্থাৎ শক্তিই হরিহরাদি পুরুষমূর্ত্তি ধারণ করিয়াছেন, এবং তিনিই আবার ভগবতীর ধ্যান ফলে, বৈষ্ণবী প্রভৃতি নারীমূর্ত্তিও ধারণ করিয়াছেন।) ৬৭

অমৃতমন্থন প্রসঙ্গে (অর্থাৎ সাগরমন্থন কালে) হরি মোহিনীরূপ ধারণ করিয়াছিলেন। আর শিবেরও দেবী-ধ্যানের ফলে অর্দ্ধ অঙ্গ অনুপম দেবীরূপ ধারণ করিয়াছিল।" ৬৮

অর্থাৎ (সাগর) মন্থনের ফলে অমৃত উৎপন্ন হইলে, সুর ও অসুরগণের মধ্যে (অমৃতের জন্য বিবাদ হয়)। সেই বিবাদ মীমাংসা করিতে অসমর্থ হইয়া বিষ্ণু, উপাস্য ভগবতীকে এরূপ একাগ্র চিত্তে ধ্যান করিয়াছিলেন যে, সেই বিষ্ণুই তাঁহার উপাস্য ভগবতীর রূপ প্রাপ্ত হইয়াছিলেন। ঐ রূপের মাহাত্ম্যে অসুরগণও তাঁহার অনুকূল হইয়াছিল। ঐরূপ শিবও সমাধিতে ভগবতীর এরূপ ধ্যান করিয়াছিলেন যে, তাঁহার অর্দ্ধ শরীর সেই উপাস্য ভগবতীর রূপ ধারণ করিয়াছিল। কেবল কখন কখন বিক্ষেপ হইত বলিয়া সমাধির অভাববশতঃ শিবের সমগ্র শরীর তাঁহার উপাস্য ভগবতীর রূপ ধারণ করে নাই। এইরূপে দেখা যাইবে—সমুদায় দেবগণই ভগবতীর উপাসক।

১০৮১। উত্তর ও দক্ষিণ আম্নায়ভেদে উপাসনা দ্বিবিধ।

এই উপাসনা দুই প্রকার বলা হয়। যথা—দক্ষিণ আম্নায় এবং উত্তর আম্নায়। পূর্ব্বে দক্ষিণ আম্নায়ের কথা বলা হইয়াছে— এক্ষণে উত্তর আম্নায়ের কথা বলা হইতেছে—

"হর ও হরি ভগবতীর ভক্ত, ইঁহাদের সমান তাঁহার উপাসনা কে করিয়াছে? তথাপি যিনি মহামায়ার ধ্যান করেন, তিনি তৎক্ষণাৎ সকল পুরুষার্থ প্রাপ্ত হন।" ৬৯

(এই প্রসঙ্গে ১০৫৮ক প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য। তথায় বামমার্গী তান্ত্রিকের অতিশয় নিন্দা আছে।)

১০৮২। উত্তরমার্গের উপাসনা। পঞ্চ মকারাদির সাধনে ভোগ ও মোক্ষ।

"জগতে উত্তরমার্গের সমান সাধন আর নাই। ইহার দ্বারা ভোগ ও মোক্ষ—উভয়েরই লাভ হয়। যিনি ভগবতীর ভক্ত হন, তিনি ভোগ্য বস্তু ভোগ করিয়াও পুনরায় সংসারে পতিত হন না। ৭০

শিবপ্রণীত তন্ত্রে এই রীতি কথিত হইয়াছে যে, ভগবতীর প্রতি ভক্তি অতি সুখদায়ক। কদাপি পঞ্চ মকার ত্যাগ করিবে না। সনাতন বা প্রাচীনগণ সকলেই ইহার সেবা করিয়াছেন। ৭১

কৃষ্ণ ও বলদেব প্রভৃতি উত্তম জ্ঞানী ব্যক্তি, প্রথম মকারের (অর্থাৎ মদ্যের) জলবৎ পান করিতেন। অন্যান্য প্রধান প্রাচীনগণ সকল মকারেরই সেবা করিতেন। ৭২

(এই পঞ্চ মকার বলিতে—"মদ্য মাংস মৎস্য মৈথুন মুদ্রা" বুঝায়। কোন কোন মতে মৈথুনের পরিবর্ত্তে "মন্ত্র" দেখা যায়।) ইহার আধ্যাত্মিক ব্যাখ্যা গ্রহণ করিলে ইহাতে কোন দোষ দেখা যায় না।)

পঞ্চ মকারের সেবনবিধি সকল, শিব নিজ মুখে প্রকাশ করিয়া (জগতের) উপকার করিয়াছেন। শিববাক্য যিনি হৃদয়ে ধারণ করেন, তিনি একই শরীরে উৎকৃষ্ট ভোগ ও মোক্ষ লাভ করেন। ৭৩

ভাগবত গ্রন্থ (অর্থাৎ দেবী ভাগবত) ব্যাসদেব রচনা করিয়াছেন। আর কালী নামক (অর্থাৎ কালিকা নামক) উপপুরাণে ভগবতীর প্রতি ভক্তিকে একমাত্র বস্তু বলিয়া সমগ্রভাবে তাঁহারই পূজার বিধি প্রকাশ করা হইয়াছে। ৭৩

হরি হর সূর্য্য ও গণেশ সকলেই ভগবতীর ধ্যানকারী। ইঁহারা সকলেই প্রথম মকারসেবনে মত্ত হইয়া মগ্নমনে শক্তির পূজা করেন। ৭৫

বস্তুতঃ জগজ্জননী দেবী একমাত্র সদা জাগ্রত থাকেন, তাঁহার সেবক পরমানন্দ লাভ করেন।" ৭৬

১০৮৩। সূর্য্যোপাসক কর্ত্তৃক সূর্য্যের দ্বিবিধ স্বরূপ ও শ্রেষ্ঠতা বর্ণন।

একজন সূর্য্যভক্ত মুনি ভগবতীর ভক্তের এই কথা শুনিয়া সক্রোধে বলিলেন—৭৬

"হে রাজন্! আমার একটী বাক্য শ্রবণ করুন। কোটি সংখ্যক শপথ পূর্ব্বক বলিতেছি যে, মিথ্যা বলিব না। ইহাদের মত, যাহা আপনি স্নেহপূর্ব্বক শ্রবণ করিলেন, তাহা অতি নীচ পাপপূর্ণ মতবাদ। ৭৭

১০৮৪। সৌরমতে তন্ত্রমতের দোষ প্রদর্শন। দক্ষিণমতের শ্রেষ্ঠতা।

জগতে যাহা দুষ্ট গুণ বলিয়া খ্যাত, তাহাই ভগের গুণ বলিয়া তাঁহারা বর্ণনা করেন। তাঁহারা মলিন মদ্যকে "তীর্থ" বলেন, এবং আমিষকে (অর্থাৎ মাংসকে) "শুদ্ধ" নামে অভিহিত করেন। ৭৮

এইরূপে শম্ভুতন্ত্র-সেবিগণ সমস্তই যুক্তি ও প্রমাণশূন্য এবং অনুভববিরুদ্ধ বিপরীত কথা বলিয়া থাকেন। দ্বিতীয় দক্ষিণ সম্প্রদায়ের ভক্তগণ যদিও অনেক শ্রেষ্ঠ, তথাপি বহু লোক তাহার সেবা করে না।" ৭৯

(১০৮৪ক) সূর্য্যদেবতার শ্রেষ্ঠত্ব।

"তথাপি ইহাদের মন, যাহাতে আবদ্ধ, সে সকলই, সূর্য্য না থাকিলে যেমন অন্ধকারময় হয়, তদ্রূপ অন্ধকারময় হয়। সূর্য্য সকল বস্তু প্রকাশিত করেন, তিনি না থাকিলে সমস্তই অন্ধকারময় হয়।" ৮০

"জগতে যে সমস্ত প্রকাশক বস্তু আছে, সকলই সূর্য্যের অংশমাত্র। সূর্য্যের ন্যায় উপকারক বস্তু আর কি আছে? তিনি পরহিতের জন্যই সর্ব্বদা ভ্রমণ করিতেছেন। ৮১

সমস্ত কার্য্যই কালের অধীন হইয়া থাকে, এবং আচার্য্যগণ সেই কালকে ত্রিবিধ বলিয়াছেন, যথা—বর্ত্তমান, ভবিষ্যৎ ও অতীত। আর সূর্য্যের ক্রিয়ার দ্বারা ইহারা উৎপন্ন হইয়া থাকে। ৮২

এই প্রকারে সকল বস্তুই সূর্য্য হইতে উৎপন্ন হয়, তিনি ক্রুদ্ধ হইলে সমস্ত ভস্মসাৎ হইয়া যায়। এই সূর্য্যের স্বরূপ দুই প্রকার জানিবেন, যথা—নিরাকার ও সাকার। ৮৩

(১০৮৪খ) সূর্য্যের দ্বিবিধ রূপ—নিরাকার ও সাকার।

যাহাকে নিরাকার প্রকাশ বলে, তাহা নাম ও রূপে ব্যাপকভাবে থাকে। তিনিই একাকী সকলের অধিষ্ঠানস্বরূপ। তাঁহার বিষয়ে অবিবেক বশতঃই জগৎ বিবর্ত্তিত হইয়া থাকে। ৮৪

যখন "অহং ভানুঃ" এইরূপ বৃত্তির উদয় হয়, তখন সেই ব্যক্তিতে এই নিরাকার রূপ প্রকাশিত হইয়া তাহার সমস্ত অজ্ঞান দূর করিয়া থাকেন।" ৮৫

১০৮৫। সূর্য্যের নিরাকার রূপের ব্যাখ্যা।

অর্থাৎ সূর্য্যের স্বরূপ দ্বিবিধ, যথা—নিরাকার প্রকাশ ও সাকার প্রকাশ। তন্মধ্যে নিরাকার প্রকাশটী সমস্ত নাম ও রূপে ব্যাপকভাবে আছেন। বেদান্তবাদী যাহাকে "ভাতি" শব্দে ব্যবহার করেন, তাহাই নিরাকার প্রকাশরূপ সূর্য্যের সামান্য রূপ। তাহাই সমস্ত জগতের অধিষ্ঠান। তাহার অজ্ঞান বশতঃ জগদ্রূপ বিবর্ত্ত উৎপন্ন হয়। সেই নিরাকার প্রকাশই অন্তঃকরণ বৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হইলে জ্ঞান নামে কথিত হয়। "অহং ভানুঃ" এইরূপ অন্তঃকরণবৃত্তি প্রকাশের প্রতিবিম্বযুক্ত হইলে অজ্ঞাননিবৃত্তিপূর্ব্বক জগতের নিবৃত্তি হইয়া থাকে।

(১০৮৫ ক)। সূর্য্যের সাকার রূপের ব্যাখ্যা।

"এক্ষণে তাহার সাকাররূপের কথা শ্রবণ করুন। সেই সাকাররূপের দ্বারা দিবাকালে আলোক হয়, এবং তাহারই অংশরূপ চন্দ্র তারকা ও প্রদীপ প্রভৃতি আরও বহুতর বস্তু আছে। ৮৬

এই কারণে সূর্য্যকে দ্বিবিধ বলা হইয়াছে। তদ্দ্বারা জ্ঞেয় ও ধ্যেয়ের ভেদ বলা হইয়াছে। সকল বেদে ইঁহারই কথা বলা হইয়াছে। এই কারণে সূর্য্যই প্রকাশস্বরূপ সত্য বস্তু বলা হয়। ৮৭

অর্থাৎ নিরাকার ও সাকারভেদে সূর্য্যের যে দুইটী স্বরূপ, তন্মধ্যে নিরাকাররূপই জ্ঞেয় এবং সাকার রূপটাই ধ্যেয়। ইহাকেই বেদান্ত সমূহে নির্গুণ ও সগুণভেদে দ্বিবিধ ব্রহ্ম বলা হইয়া থাকে।

যাহাতে অন্ধকার বা অজ্ঞানের লেশমাত্রও নাই, তাহাকে দেখিয়া জগতের লোক জাগ্রত হয়। ৮৮

তিনি কখনও নিদ্রিত হন না, সদাই জাগ্রত থাকেন। তাঁহাকে ধ্যান করিলে সমস্ত অজ্ঞান বা অন্ধকার পলায়ন করে। যাঁহারা বলেন—অন্য দেবতাও জাগ্রত থাকেন, হে রাজন্! জানিবেন তাঁহারা মিথ্যা বিবাদ করেন মাত্র।" ৮৯

১০৮৬। সর্ব্বদেবতার সমত্ববোধক স্মার্ত্ত মতের শ্রেষ্ঠতা।

এইরূপে পাঁচজন উপাসক নিজ নিজ গুণ এবং অপরের দোষপ্রদর্শন করিলেন। তথায় উপস্থিত অপর পণ্ডিতগণও নিজ নিজ মত প্রকাশ করিলেন। ৯০

অর্থাৎ যেমন পাঁচজন উপাসক পরস্পর বিরুদ্ধ মত প্রকাশ করিলেন, তদ্রূপ তথায় উপস্থিত অপর বহু পণ্ডিতও নিজ নিজ বুদ্ধি অনুসারে বিরুদ্ধ মত সকল প্রকাশ করিলেন। যেমন উক্ত পাঁচ উপাসকগণের মত পরস্পর বিরুদ্ধ, তদ্রূপ

উক্ত পাঁচটী দেবতাতে ভেদবুদ্ধিশূন্য স্মার্ত্ত পণ্ডিতগণের মতও পূর্ব্বোক্ত উপাসকগণের মতের বিরুদ্ধ। কারণ, বৈষ্ণবগণের মত এই যে, বিষ্ণুতুল্য দেবতা আর নাই। সকলেই বিষ্ণুভক্ত। যিনি অন্য দেবতার নাম, বিষ্ণুর "রাম কৃষ্ণ ও নারায়ণ" প্রভৃতি নামের সদৃশ মনে করেন, তিনি নামাপরাধী। তাঁহার, রামাদি নামোচ্চারণের যথার্থ ফল হয় না। ঐ রূপ শৈবমতে বলা হয়—শিবতুল্য দেবতা আর নাই। শিব-নামোচ্চারণের ফল, বিষ্ণুর নামোচ্চারণে হয় না। এইরূপে সকলের মতেই—নিজ নিজ উপাস্য দেবতার তুল্য দেবতা আর নাই। কিন্তু স্মার্ত্ত মতে সমস্ত দেবতাই সমান, সুতরাং তাঁহাদের মতও উক্ত পাঁচটী মত হইতে বিরুদ্ধ (আর তজ্জন্য শ্রেষ্ঠ)।

১০৮৭। ষড়্দর্শনের মতও পরস্পর বিরুদ্ধ।

এইরূপ (১) সাংখ্য, (২) পাতঞ্জল, (৩) ন্যায়, (৪) বৈশেষিক, (৫) পূর্ব্বমীমাংসা এবং (৬) উত্তরমীমাংসা বা বেদান্ত - এই ছয় খানি শাস্ত্রের মতও পরস্পর বিরুদ্ধ। কারণ,—

১। সাংখ্যশাস্ত্রে ঈশ্বর স্বীকৃত হন নাই এবং যোগ (অর্থাৎ সমাধি) নিরপেক্ষ প্রকৃতিপুরুষের বিবেক (অর্থাৎ পার্থক্য) জ্ঞান হইতে মোক্ষ হয়—ইহা স্বীকার করা হয়।

২। যোগ বা পাতঞ্জল মতে ঈশ্বর স্বীকৃত হইয়াছেন এবং সমাধিদ্বারা মোক্ষ হয়—ইহা স্বীকৃত হইয়াছে। ইহাই সাংখ্য ও যোগমতের বিরোধ। (যদিও অনেক স্থলে যোগ ও সাংখ্য একজাতীয় দর্শন বলা হয়, যথা—যোগ সেশ্বর সাংখ্য এবং সাংখ্যকে নিরীশ্বর সাংখ্য বলা হয়, এবং এই সাংখ্য ও যোগমতেই ২৫ তত্ত্ব স্বীকার করা হয়, এবং মূল কারণ প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুইটী তত্ত্ব। প্রকৃতিপুরুষের অবিবেকে বন্ধন এবং বিবেকেই মুক্তি—ইহা বলা হয়।)

৩। ন্যায়মতে প্রমাণ চারিটী (যথা প্রত্যক্ষ অনুমান উপমান ও শব্দ), এবং প্রমাণ প্রমেয় ইত্যাদি ১৬টী পদার্থ) বলিয়া স্বীকার করা হয়। (এই মতে পঞ্চ ভূত এবং দিক্ কাল আত্মা ও মন—এই নয়টী দ্রব্য পদার্থই জগতের মূল কারণ। সাংখ্য ও যোগমতে এই নয়টী দ্রব্যকে প্রকৃতি ও পুরুষ—এই দুইটি তত্ত্বে পরিণত করা হইয়াছে। সাংখ্য ও যোগ মতের ন্যায় এমতেও অজ্ঞানই বন্ধনের কারণ বলা হয়।)

৪। বৈশেষিকমতে কিন্তু প্রমাণ (প্রত্যক্ষ ও অনুমানভেদে) দুইটী স্বীকার করা হয়। (অথচ ন্যায় ও বৈশেষিক শাস্ত্রকে একজাতীয় শাস্ত্র বলা হয়। এই মতেও নয়টী দ্রব্য পদার্থই জগতের কারণ বলা হয়। ন্যায়ের ১৬টী পদার্থ, এই মতের সপ্ত পদার্থের অন্তর্ভুক্ত করা হয়।)

৫। পূর্ব্বমীমাংসামতে প্রমাণ ৬টী বা ৫টী স্বীকার করা হয়। এমতে ঈশ্বর স্বীকার করা হয় না। নিত্য সুখস্বরূপ মোক্ষও স্বীকার্য্য নহে। পরন্তু কর্ম্মজন্য বিষয় সুখই পুরুষার্থ বলিয়া স্বীকার করা হয়। (কর্ম্মদ্বারা সর্ব্ববিধ অভীষ্টভোগের পর বাসনাশূন্য হইয়া জীবের আত্মস্বরূপে অবস্থিতিই মোক্ষ বলা হয়। এমতে আত্মার বহুত্ব এবং জগতের সত্যত্বাদি সবই স্বীকার করা হয়। ৬টী প্রমাণ স্থলে অর্থাপত্তি ও অনুপলব্ধি অতিরিক্ত। ৫টী স্থলে অনুপলব্ধি অস্বীকৃত।)

৬। উত্তরমীমাংসামতে প্রমাণ ৬টী স্বীকার করা হয়। ঈশ্বর ও নিত্যসুখস্বরূপ মোক্ষ স্বীকার করা হয়। বিষয় সুখ পুরুষার্থ নহে বলা হয়। (অথচ পূর্ব্বমীমাংসা ও উত্তরমীমাংসাকে একজাতীয় শাস্ত্র বলা হয়।) উত্তরমীমাংসার মতই এই বিচারসাগর গ্রন্থে বিশদভাবে বলা হইয়াছে। এমতে এক অদ্বৈত ব্রহ্ম ভিন্ন সবই মিথ্যা, অর্থাৎ প্রতীত হয় কিন্তু নাই। জগতাদি সুতরাং মিথ্যা, জীবাত্মা ও ব্রহ্মে কোনও ভেদ নাই বলা হয়।)

এই রূপে দেখা যাইবে—সমস্ত শাস্ত্রের মতই পরস্পর বিরুদ্ধ। (কোন কোন বিষয়ে যে একমত নাই, তাহা নহে, তথাপি বহু বিষয়ে তাঁহারা পরস্পর বিরুদ্ধ।) উত্তরমীমাংসা ভিন্ন অন্য শাস্ত্র গুলিতে ভেদবাদ উপদিষ্ট হইয়াছে, কিন্তু উত্তরমীমাংসাতে সেই ভেদবাদ খণ্ডন করিয়া অভেদবাদই প্রতিপাদিত হইয়াছে। ফলতঃ সকল শাস্ত্রই পরস্পর বিরোধী—(ইহা বলিতে কোন বাধা দেখা যায় না। ইহাই শুভসন্ততি রাজার মনে হইল।)

১০৮৮। শাস্ত্রীয় বিরোধমীমাংসার জন্য রাজার আগ্রহ।

রাজা এই সকল বিরুদ্ধ মতবাদ শ্রবণ করিলে তাঁহার মনে এই সংশয় হইল যে, ইহাদের মধ্যে কোন্ পণ্ডিত ব্যক্তি যথার্থ বলিলেন ? সকলেই কি সমান ভাবে যুক্তি ও প্রমাণ প্রদর্শন করিলেন ? ৯১

সংশয়রূপ শোকে দুঃখিতহৃদয় হওয়ায় বস্তুতঃ কে উপাস্য—ইহা স্থির করিতে পারিলেন না। যে সকল সন্দেহ হইতেছে, তাহা কাহাকে বলিবেন বলিয়া ভাবিতে লাগিলেন। ৯২

জগতের যত শাস্ত্রনিপুণ পণ্ডিত আছেন, তাঁহারা সকলেই বিরুদ্ধমত প্রকাশ করিতেছেন—ইহাই দেখিতেছি। এইরূপ চিন্তা করিতে করিতে বহুকাল অতীত হইয়া গেল। এমন সময় তাঁহার পুত্র তর্কদৃষ্টি, সেই স্থলে আসিয়া উপস্থিত হইলেন। ৯৩

(পণ্ডিতগণের নিন্দা এতদ্দ্বারা করা হইল না, পরন্তু সাধনবিহীন পাণ্ডিত্যকেই নিন্দা করা হইল বুঝিতে হইবে।)

তাঁহারা পিতা ও পুত্রের ন্যায় পরস্পরে আবার মিলিত হইলেন। পুত্র প্রণাম করিলেন, পিতা আশীর্ব্বাদ করিলেন। অনন্তর তাঁহারা সস্নেহে আসন গ্রহণ করিলেন। ৯৪

১০৮৯। তর্কদৃষ্টি কর্ত্তৃক পিতার নিকট শাস্ত্রের বিরোধ পরিহার। কার্য্য মিথ্যা, কারণ সত্য।

কারণরূপের উপাস্যতা ও কার্য্যরূপের নিকৃষ্টতা প্রতিপাদনের জন্য তর্কদৃষ্টি রাজাকে এই সব কথা বলিলেন—

নিজ পিতাকে চিন্তাকুলে দেখিয়া পুত্র তর্কদৃষ্টি পিতাকে বলিলেন—"হে পিতঃ! আপনার মুখ প্রসন্ন নহে কেন ? আপনার চিত্তে কি কোন চিন্তা উপস্থিত হইয়াছে ? ৯৫

শুভসন্ততি রাজা পুত্রের কথা শুনিয়া নিজ বৃত্তান্ত সব বলিলেন। কোন্ দেবতা উপাস্য—ইহার তত্ত্ব জ্ঞাত না হওয়াতেই তাঁহার চিত্তে চিন্তার কারণ হইয়াছে। ৯৬

তর্কদৃষ্টি পিতার বাক্য শ্রবণ করিয়া পিতা শুভসন্ততিকে এই সুখকর কথা বলিলেন—"হে পিতঃ! কারণরূপকেই উপাস্য বলিয়া জানিবেন। সেই কারণরূপের নাম অনন্ত। ৯৭

কার্য্যরূপকে, হে পিতঃ! তুচ্ছ-জ্ঞানে (অর্থাৎ মিথ্যা জ্ঞানে) ত্যাগ করিবেন। বেদের এই সিদ্ধান্তকে ভজনা করুন। ব্যাসদেব ইতিহাস পুরাণাদি রচনা করিয়া তাহাতে ইহাই তাঁহার মত বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। ৯৮

যে সকল পণ্ডিত ব্যক্তির মনে ইহার মর্ম্মবোধ হয় নাই, তাঁহারাই পরস্পরের মত খণ্ডন করিয়া থাকেন। ৯৯

তাহাতে এই কথাই প্রথমে বলা হইয়াছে। ইহাই শ্রুতির সিদ্ধান্ত বলিয়া আমি বলিয়াছি। ১০০

[(১০৮৯ ক) দার্শনিক মতবাদের বিরোধপরিহারে অন্য উপায়।]

(দার্শনিক মতবাদগুলির বিরোধ পরিহার করিতে হইলে আমাদিগকে কয়েকটী বিষয় চিন্তা করিতে হইবে। যথা—প্রথমতঃ দার্শনিক মতগুলি তত্তৎ মতের প্রবর্ত্তকের দৃষ্টিতে বুঝিতে হইবে। নচেৎ তাহাদের মতের রহস্য জানিতে পারা যাইবে না। দ্বিতীয়তঃ-মতভেদটী উপায়ভেদ বশতঃ ঘটিয়াছে, অথবা উপেয়ভেদ বশতঃ ঘটিয়াছে, তাহার নির্ণয় করিতে হইবে। যেহেতু উপায়ভেদে যে মতভেদ, তাহা মতভেদের দুর্ব্বল হেতুই হয়, কিন্তু তত্ত্বভেদে যে মতভেদ হয়, তাহা মতভেদের প্রবল হেতু হয়। দুর্ব্বল হেতু উপেক্ষণীয়, কিন্তু প্রবল হেতু উপেক্ষণীয় হইতে পারে না। এই জন্য এই নির্ণয়টী অত্যাবশ্যক। এখন এই পথে দেখা যাইবে, যে, সকল দার্শনিকই দুঃখের নিবৃত্তিরূপ মুক্তির অভিলাষী। দুঃখনিবৃত্তি সকলেরই লক্ষ্য বা উপেয়। কিন্তু সেই লক্ষ্যে যাইতে হইলে নানা মতে নানা উপায়

(বর্ণিত হইয়াছে। এই উপায়ের মধ্যে কর্ম্ম ও উপাসনা প্রভৃতির যেমন স্থান আছে, তদ্রূপ জীব ও ব্রহ্মের একত্ব বা নানাত্ব, জগতের সত্যত্ব ও মিথ্যাত্ব প্রভৃতি নানা দর্শনিক মতবাদের তত্ত্বাংশও দেখা যায়। এই তত্ত্বাংশগুলি উপায়ভেদে মতভেদের হেতু হয়, উপেয়ভেদে মতভেদের হেতু নহে। এইরূপে দেখা যাইবে—

বেদান্তমতে জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য জ্ঞানে মুক্তি হয়, আর তজ্জন্য ব্রহ্ম সত্য ও জগৎ মিথ্যা বলা হয়।

সাংখ্যমতে প্রকৃতি ও তাহার কার্য্য জগৎ, পুরুষের ন্যায়ই সৎ, আর সেই প্রকৃতিপুরুষের বিবেকজ্ঞানে মুক্তি।

ন্যায়মতে ষোড়শ পদার্থের জ্ঞানে আত্মা ও অনাত্মার জ্ঞান হয়, আর তাহার ফলে মুক্তি।

বৈশেষিকমতে সপ্তপদার্থের জ্ঞানে ন্যায়মতের অনুরূপ আত্মা ও অনাত্মার যে জ্ঞান সেই জ্ঞানে মুক্তি।

মীমাংসকমতে যজ্ঞাদি কর্ম্মদ্বারা অভীষ্টভোগে বাসনাশূন্য হইয়া স্বরূপে অবস্থানদ্বারা মুক্তি।

যোগমতে সাংখ্যমতের অনুসরণে প্রকৃতিপুরুষের বিবেক জ্ঞান হইতে মুক্তি।

উপাসক সম্প্রদায়মতে উপাসনাদ্বারা ভগবান প্রসন্ন হন, তৎপরে ভগবৎকৃপাতে মুক্তি—ইত্যাদি উপায়-ভেদ বশতঃ বিভিন্ন দর্শনে বিবিধ মতভেদ দেখা যায়। একমাত্র অদ্বৈত বেদান্তমত ভিন্ন সকল মতেই জগৎ প্রভৃতি ব্রহ্মাতিরিক্ত যাবৎ বস্তুই সত্য বলা হয়। আর তজ্জন্য তাঁহাদের মধ্যে মতভেদ অপরিহার্য্যই হয়। কারণ, সত্য বস্তু সমূহকে নানা লোকে নানা রূপে দেখিতে পারে, তজ্জন্য তাহাদের সকল কথাই অন্ধের হস্তিদর্শনের ন্যায় সত্য ও মিথ্যা বিজড়িত হয়, আর তাহার ফলে তাহাদের মতভেদ চিরকালই থাকিয়া যাইতে বাধ্য। কিন্তু এই সকল মতভেদই উপায়ভেদ বশতঃ মতভেদ, উপেয়ভেদ বশতঃ মতভেদ নহে। কারণ, উপেয় যে মুক্তি, তাহা সকলের মতেই দুঃখনিবৃত্তির স্বরূপ। দুঃখনিবৃত্তি বিষয়ে কাহারও মতভেদ নাই। সুতরাং দার্শনিক তত্ত্বসংক্রান্ত যে মতভেদ, তাহা উপায়ভেদ বশতঃই মতভেদ বলিতে পারা যায়, উপেয়ভেদ বশতঃ নহে।

এখন দেখা যাউক—দার্শনিক মতসমূহের মধ্যে উপেয়ভেদবশতঃ মতভেদ না হইলেও উপায়ভেদ বশতঃ যে মতভেদ, তাহার কোন সামঞ্জস্য আছে কি না? উপায়ভেদ, দার্শনিক মতভেদের দুর্ব্বল হেতু হইলেও তাহাদের মধ্যে বিরোধমীমাংসার কোন উপায় আছে কি না?

দেখা যায়—দার্শনিক মতগুলি প্রধানতঃ দুই ভাগে বিভক্ত। একটী পরিণামবাদ, অপরটী বিবর্ত্তবাদ বা সৎ-কারণবাদ। কারণের বিকৃতি হইয়া কার্য্য জন্মিলে পরিমাণবাদ বলা হয়, এবং কারণের অবিকৃতি সত্ত্বে কার্য্য জন্মিলে বিবর্ত্তবাদ বলে। পরিণামবাদের দৃষ্টান্ত—দুগ্ধের দধিভাবপ্রাপ্তি, এবং বিবর্ত্তবাদের দৃষ্টান্ত—রজ্জুতে সর্পভ্রান্তি। এই দুই বাদের মধ্যে পরিণামবাদটী আবার দুই প্রকার, যথা সৎকার্য্যবাদ এবং অসৎকার্য্যবাদ। সৎকারণবাদের অর্থ—কারণই সৎ, কার্য্য সৎ নহে। সৎকার্য্যবাদের অর্থ—কার্য্যটী কারণমধ্যে বর্ত্তমান থাকে, এবং অসৎকার্য্যবাদের অর্থ—কার্য্যটী কারণমধ্যে বর্ত্তমান থাকে না। সৎকারণবাদ অদ্বৈতবেদান্তীর মত। সৎকার্য্যবাদ সাংখ্য প্রভৃতি বহু দার্শনিকের মতবাদ, এবং অসৎকার্য্যবাদ নৈয়ায়িক প্রভৃতি অপর বহু দার্শনিকের মতবাদ। বস্তুতঃ দার্শনিক যত প্রকার মতবাদ আছে, এই তিন শ্রেণীকে কেহই অতিক্রম করিতে পারে না।

এই সৎকার্য্যবাদ ও অসৎকার্য্যবাদ বিশেষভাবে আলোচনা করিলে দেখা যায়, ইহারা কেহই সম্পূর্ণ সত্য নহে বা সম্পূর্ণ মিথ্যাও নহে। দৃষ্টিভেদে উভয়ই সত্য হয়। যেহেতু সৎকার্য্যবাদে কার্য্য কারণে থাকে, এবং অসৎকার্য্যবাদে কার্য্য কারণে থাকে না। যেমন তৈল তিলে থাকে এবং ঘট মৃত্তিকাতে থাকে না বলিয়া এই দুইটী যথাক্রমে সৎকার্য্যবাদ ও অসৎকার্য্যবাদের দৃষ্টান্ত দেওয়া হয়। কার্য্যটী কারণে থাকে না বলিলে কার্য্যার্থ কারণান্বেষণ ব্যর্থ হয়, আর কার্য্য কারণে থাকিলে মৃৎপিণ্ডের দ্বারা জলাহরণ হয় না কেন? এইজন্য বলিতে হইবে—কার্য্য কারণে থাকেও বটে, এবং থাকেনাও বটে। উভয়বাদের যুক্তিই সঙ্গত, কেহই একেবারে ভ্রান্ত নহে। এখন বিরুদ্ধভাবের একত্র সমাবেশ হইলে তাহা আর নির্ব্বচনীয় হন না। এজন্য এই কার্য্যকারণের সম্বন্ধটীকে অনির্ব্বচনীয়ই বলিতে হইবে।)

(বস্তুতঃ ইহারও কারণ আছে। যথা—সর্ব্বত্র কারণের দুইটী রূপ থাকে। একটী—তাহার স্বরূপান্তর্গত রূপ, অন্যটী তাহার স্বরূপাতিরিক্ত রূপ। যেমন ঘটের কারণ মৃত্তিকার যে একটী অপরিবর্ত্তনীয় রূপ আছে, তাহা তাহার স্বরূপান্তর্গত রূপ, এবং তাহার যে চূর্ণাকার পিণ্ডাকার প্রভৃতি রূপ তাহা তাহার স্বরূপাতিরিক্ত রূপ। যেমন ঘট শরাব ও কলসে একই মৃত্তিকা দেখা যায়, কিন্তু ঘটাদির স্থান সর্ব্বত্র হয় না। কারণের এই দুইটী রূপের মধ্যে স্বরূপান্তর্গত রূপটী কার্য্যে না থাকিলে কার্য্যই থাকে না। কিন্তু স্বরূপাতিরিক্ত রূপটীর অন্যথা হইয়াই কার্য্য হইয়া থাকে। অন্যথা না হইলে কার্য্য হয়ই না। আর ভেদ কার্য্যেই থাকে, উপাদানকারণে ভেদ থাকে না। ইহা সর্ব্বানুভবসিদ্ধ। এইরূপে স্বরূপাতিরিক্ত রূপের অনন্যথাভাবে এবং স্বরূপান্তর্গত রূপের অন্যথাভাবে কার্য্য হয় বলিয়া কার্য্যকারণের সম্বন্ধটী অনির্ব্বচনীয়ই হয়। যেহেতু একই কারণে এই বিরুদ্ধ রূপদ্বয়ের সমাবেশ হইতেছে। একই ধর্ম্মীতে বিরুদ্ধ ধর্ম্মের সমাবেশই মিথ্যাত্ব বা অনির্ব্বচনীয়ত্ব। স্বরূপাতিরিক্ত রূপটী স্বরূপনিষ্ঠ কথনই হইতে পারে না। কিন্তু এইরূপই সর্ব্বত্র কার্য্যকারণভাবমধ্যে দেখা যায় বলিয়া স্বরূপান্তর্গত রূপটীকেই সং বলিতে হইবে এবং স্বরূপাতিরিক্তরূপটীকে সদ্‌ভিন্ন অর্থাৎ মিথ্যাই বলিতে হইবে। আর স্বরূপাতিরিক্ত রূপটীর অন্যথাভাবে কার্য্য হয় বলিয়া কার্য্যই মিথ্যা—ইহাই বলিতে হইবে।

আরও এক কথা এই যে, এই যে কার্য্যকারণের সম্বন্ধ, ইহা সমসত্তাক বস্তুদ্বয়ের সম্বন্ধ নহে, কিন্তু বিষমসত্তাক বস্তুদ্বয়েরই সম্বন্ধ। কার্য্যটী কারণ অপেক্ষা ন্যূনসত্তাক, আর কারণটী কার্য্য অপেক্ষা অধিকসত্তাক হয়। এই কারণেও কার্য্য মিথ্যা, এবং কারণ সত্য। আর তাহাদের যে সম্বন্ধ তাহাও মিথ্যা। বস্তুতঃ কার্য্য মিথ্যা এবং কারণ সত্য—ইহাই সংকারণবাদ বা বিবর্ত্তবাদ। আর তজ্জন্য সংকার্য্যবাদ অথবা অসংকার্য্যবাদ অর্থাৎ পরিণামবাদটি সম্পূর্ণ সত্য মতবাদ নহে। সম্পূর্ণ সত্য মতবাদ বলিতে সৎকারণবাদই বুঝায়।

ইহা হইতে সিদ্ধ হইল যে, একমাত্র ব্রহ্মের যে স্বরূপান্তর্গত রূপ, তাহাই সত্য এবং তাহার যে স্বরূপাতিরিক্ত স্বরূপ তাহাই মায়া, তাহা সত্য নহে। তাহা অনির্ব্বচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা। আর তজ্জন্য সেই মায়ার পরিণাম যে এই জগৎ প্রপঞ্চ, তাহাও অনির্ব্বচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা। অর্থাৎ তাঁহারা দেখা যায়, কিন্তু নাই। অন্য সকল মতেই ব্রহ্মভিন্ন বস্তুকেও সত্য বলা হয়, সুতরাং তাহাদের মধ্যে যে মতভেদ, তাহাও সত্য এবং তজ্জন্য তাহা অপরিহার্য্য। আর যাঁহারা কার্য্য ও কারণে ভেদাভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও বিরোধ অনিবার্য্য। যেহেতু ভেদাভেদটিই পরস্পর বিরুদ্ধ। এইরূপে উপায়-ভেদবশতঃ যে মতভেদ, তাহারও স্বরূপ আলোচনা করিলে দেখা যায় যে, একমাত্র অদ্বৈত বেদান্ত মতটীই সম্পূর্ণভাবে যুক্তিযুক্ত মত, অন্য সকল মতবাদমধ্যেই অল্পবিস্তর অসঙ্গতি বর্ত্তমান। কিন্তু তাহা হইলেও কারণের যে স্বরূপান্তর্গত রূপ, যথা মৃত্তিকাদি, তাহা কার্য্যে না থাকিলে ঘটাদি কার্য্য থাকে না। এজন্য কার্য্য কারণে থাকে, আর তজ্জন্য সংকার্য্যবাদ অসঙ্গত নহে, এবং কারণের স্বরূপাতিরিক্ত রূপ, যথা মৃত্তিকাদির পিণ্ডাদিরূপ, তাহা নষ্ট না হইলে ঘটাদি কার্য্য হয় না, এজন্য কার্য্য কারণে থাকে না, আর তজ্জন্য অসংকার্য্যবাদও অসঙ্গত নহে। এইরূপে দৃষ্টিভেদের সাহায্যে সকল বিরুদ্ধ মতবাদের মধ্যে সামঞ্জস্যের স্থান আছে দেখা যায়। কিন্তু সকল দিকে দৃষ্টি করিলে অনির্ব্বচনীয়বাদই সিদ্ধ হয়। এই অনির্ব্বচনীয়বাদ কাহারও বিরোধী হয় না। ইহাতে সকল মতবাদের স্থান আছে। অন্য মতবাদগুলি অদ্বৈতবাদকে একেবারে ভ্রান্ত বলে, কিন্তু অদ্বৈতবাদ অপর মতবাদগুলিকে একেবারে ভ্রান্ত বলে না, তাহারা চরম লক্ষ্যের সোপানস্বরূপ বলে। ঋষিগণ বেদ-অবলম্বনেই এইরূপ আপাততঃ বিরুদ্ধ মত প্রচার করিয়াছেন। তাহার উদ্দেশ্য অধিকারভেদে বিভিন্ন উপায়ের মধ্যে একটিকে অবলম্বন করিয়া আসল লক্ষ্য বস্তুর দিকে অগ্রসর হওয়া।)

১০৯০। পুরাণে উপাস্য দেবতার স্তুতিনিন্দা নিজ উপাস্যে নিষ্ঠার বৃদ্ধি।

যদিও সকল পুরাণেরই রচয়িতা ব্যাসদেব, তথাপি তিনি স্কন্দপুরাণে শিবের স্বাতন্ত্র্য প্রভৃতি ধর্ম্মকে ঈশ্বরের ধর্ম্ম বলিয়াছেন; অন্য দেবতা সকল শিবের কৃপাবলে সমস্ত ঐশ্বর্য্য লাভ করেন—ইহাও তিনি বলিয়াছেন। ইহাদ্বারা অন্য দেবতাগণের জীবধর্ম্ম (অর্থাৎ অন্য দেবতাগণ জীবসদৃশ ধর্ম্মবিশিষ্ট) ইহাই বলা হইল। ঐরূপ বিষ্ণুপুরাণে ও পদ্মপুরাণে বিষ্ণুর

ঈশ্বরতা প্রতিপাদিত হইয়াছে। তদ্রূপ বিষ্ণু ও শিব ভিন্ন গণেশাদি দেবতাগণের ঈশ্বরত্ব কোন-না-কোন পুরাণে বা উপপুরাণে কথিত হইয়াছে। এইরূপে ব্যাসদেবের বাক্যেই বিরোধ প্রতীত হইতেছে বটে, কিন্তু তাহার সমাধান যেরূপ করা হয়, তাহা এই যে, সমস্ত দেবতাই ঈশ্বর। যে প্রকরণে অন্য দেবতার নিন্দা দেখা যায়, সেস্থলে তাঁহার নিন্দাপূর্ব্বক সাধকের ইষ্টের উপাসনা করিতে বলা ব্যাসদেবের অভিপ্রায় নহে। পরন্তু বৈষ্ণব পুরাণে শিবাদির নিন্দা ও বিষ্ণুর স্তব করা বিষ্ণুর উপাসনায় সাধকের প্রবৃত্তির হেতু হয়। ঐরূপ শৈব পুরাণে বিষ্ণু প্রভৃতির নিন্দাও তাঁহাদের উপাসনা ত্যাগ করার উদ্দেশ্যে করা হয় নাই। পরন্তু তাঁহার নিন্দা শিবের উপাসনায় প্রবৃত্তি উৎপাদনের জন্যই করা হইয়াছে। যদি এক প্রকরণে অন্যের নিন্দা তাঁহার ত্যাগের জন্য হইত, তাহা হইলে সকলের উপাসনাই ত্যক্ত হইয়া যাইত। এজন্য একের নিন্দা অপরের স্তুতির জন্যই করা হয়। অপরের উপাসনা ত্যাগ করিবার জন্য নহে। (ভাষ্যকার এই কথাই গীতা ১৮।৩ ভাষ্যে বলিয়াছেন—

"তস্মাৎ তামসাঃ ত্যাগিনঃ রাজশাশ্চ ইতি নিন্দ্যন্তে। কর্ম্মিণাম্ অনাত্মজ্ঞানাং কর্ম্মফলত্যাগস্তুত্যর্থম্"।)

(১০৯০ক) বিকল্পস্থলে একক‍ল্পের নিন্দার ন্যায় অন্য দেবতার নিন্দা।

ইহার দৃষ্টান্ত যেমন—বেদে অগ্নিহোত্রের দুইটী কাল বলা হয়। প্রথম সূর্য্যোদয়ের পূর্ব্বে, এবং দ্বিতীয় সূর্য্যোদয়ের পরে। সেস্থলে উদয়কালে হোম করার প্রসঙ্গে অনুদয়কালে হোমের নিন্দা করা হইয়াছে, এবং অনুদয়কালীন হোম-প্রসঙ্গে উদয়কালীন হোমের নিন্দা করা হইয়াছে। যদি সেস্থলে হোমের নিন্দা, হোমত্যাগ করার জন্য করা হইয়া থাকে, তাহা হইলে উভয় কালের হোমই ত্যাগ করিতে হয়। অথচ নিত্যকর্ম্মের ত্যাগ সম্ভবপর নহে। সুতরাং উদয়কালীন হোমের স্তুতির জন্য অনুদয়কালীন হোমের নিন্দা করা হইয়াছে, এবং অনুদয়কালীন হোমের স্তুতির জন্য উদয়কালীন হোমের নিন্দা করা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। ঐরূপ এক দেবতার উপাসনা-প্রসঙ্গে অন্য দেবতার নিন্দার অভিপ্রায়—উপাস্য দেবতার স্তুতি মাত্র, অন্যের নিন্দা করা তাৎপর্য্য নহে।

১০৯১। পঞ্চদেবোপাসকেরই ব্রহ্মলোকরূপ ফলপ্রাপ্তি।

যেমন বেদের শাখাভেদে কেহ উদয়ে কেহ বা অনুদয়ে হোম করিলেও ফল উভয়েরই সমান হয়, তদ্রূপ ইচ্ছাভেদে পাঁচ দেবতার মধ্যে যে কোনও দেবতার উপাসনা করিলে তাহার ফলেই সমানভাবে ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি হইবে, এবং ঐ লোকের ভোগসমূহ ভোগ করিয়া অন্তে বিদেহমোক্ষ প্রাপ্তি হইবে।

১০৯২। ব্রহ্মলোকই নিজ নিজ উপাস্যের লোকের নাম ও রূপ।

যদিও বিষ্ণু প্রভৃতির উপাসনায় বৈকুণ্ঠাদি-লোকপ্রাপ্তি পুরাণে বলা হয়, ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি নহে, তথাপি উত্তম উপাসক সকলেই বিদেহমুক্তির অধিকারী হইয়া দেবযান মার্গে ব্রহ্মলোকই প্রাপ্ত হন। পরন্তু একই ব্রহ্মলোকই বিষ্ণুর উপাসকের নিকট বৈকুণ্ঠরূপে প্রতীত হয়, এবং ঐ লোকস্থ সমস্ত অধিবাসীই (বিষ্ণুর উত্তম উপাসকের চক্ষে) চতুর্ভুজ পার্ষদ-রূপে প্রতীত হন, এবং নিজেও তিনি চতুর্ভুজ মূর্ত্তি ধারণ করেন।

ঐরূপ শিবোপাসকের পক্ষেও ঐ ব্রহ্মলোক শিবলোকরূপে প্রতীত হয়।* আর ঐ লোকবাসী সকলকেই তিনি ত্রিনেত্রযুক্ত দেখেন এবং নিজেও ত্রিনেত্রযুক্ত হন। এইরূপে সকল উপাসকের ব্রহ্মলোকই নিজ উপাস্যের লোক বলিয়া প্রতীত হয়। কারণ, নিয়ম এই যে, দেবযান মার্গ ভিন্ন অন্য মার্গে যিনি যাইবেন, তাঁহার সংসারে আগমন হয়। দেবযান মার্গ একমাত্র ব্রহ্মলোকের জন্যই হয়। এই কারণে বিদেহমোক্ষের যোগ্য উপাসক সকলেই ব্রহ্মলোকে গমন করেন। সেই ব্রহ্মলোকের এরূপ অদ্ভুত মহিমা যে, উপাসকের ইচ্ছার অনুসারে সমুদায় সামগ্রী সহিত ঐ ব্রহ্মলোক তাঁহার প্রতীত হয়। এই প্রকারে পাঁচ দেবতারই উপাসনাতে সমান ফল লাভ হয়।

১০৯৩। নানা দেবতার উপাসনার মধ্যে বিরোধ নাই।

এস্থলে এরূপ আশঙ্কা হয় যে, পাঁচটী দেবতারই নাম ও রূপ, ভিন্ন ভিন্ন কথিত হইয়াছে, কিন্তু ঈশ্বর এক এবং অদ্বিতীয়। এক ঈশ্বরের নানা রূপ হওয়া সম্ভব নহে। এজন্য পঞ্চদেবতার উপাসনা ঈশ্বরের উপাসনা নহে।

এই আশঙ্কার সমাধান এই যে, পরমার্থতঃ পরমাত্মাতে (অর্থাৎ ঈশ্বরে) কোনও নাম ও রূপ নাই। মন্দবুদ্ধি উপাসক কর্তৃক উপাসনার জন্য নামরূপ রহিত পরমাত্মার মায়াজন্য নামরূপের কল্পনা করা হয়। ("সাধকানাং হিতার্থায় ব্রহ্মণো রূপকল্পনা।") এজন্য এক পরমাত্মাতে মায়াদ্বারা কল্পিত নামরূপ নানা হইতে বাধা হয় না। এইরূপে সমস্ত পুরাণের বিরোধ বিদূরিত হইয়া থাকে।

[(১০৯৩ক) প্রকারান্তরে উপাস্যমধ্যের বিরোধপরিহার।]

(এই বিরোধপরিহার প্রকারান্তরে করা যাইতে পারে। শিব শক্তি বিষ্ণু প্রভৃতি উপাস্যভেদে তৎতৎসম্প্রদায়ের পরস্পরের মধ্যে যে বিরোধ তাহা, উপাসকের এবং উপাস্যের মধ্যে ভেদজ্ঞান যতক্ষণ থাকে ততক্ষণই থাকে। উপাস্যের এবং উপাসকের ভেদবিষয়ক জ্ঞানসহকৃত যে উপাসনা, তাহাতেই এই বিরোধের সম্ভাবনা হয়। অধিক কি, যদি নিজ ইষ্টে সম্যক্ নিষ্ঠা থাকে, তাহা হইলে উপাস্যভেদ এবং উপাসকভেদের জ্ঞানসত্ত্বেও সাধকের মনে বিরোধের সম্ভাবনা থাকে না। ইষ্টে নিষ্ঠার অভাবেই সাম্প্রদায়িক বিরোধ ঘটে। কারণ, স্বধর্ম্মনিষ্ঠের ইষ্টদেবই সব—এই জ্ঞান সর্ব্বদা থাকে। বস্তুতঃ অভেদজ্ঞানেও উপাসনা হয়। যথা, গীতা ৯ম অধ্যায়ে ১৫ শ্লোকে একত্বজ্ঞানে উপাসনার উপদেশ দেখা যায়। যথা—

"জ্ঞানযজ্ঞেন চাপ্যন্যে যজন্তো মামুপাসতে। একত্বেন পৃথক্ত্বেন বহুধা বিশ্বতো মুখম্॥ ৯।১৫

এই অভেদভাবের উপাসনাতে উপাস্য দেবকে নিজ অন্তরাত্মা বলিয়া ভাবিতে হয়, এবং সেই উপাস্যকেই পরবর্ত্তী ৪টী শ্লোকে সকলের অন্তরাত্মা বলিয়া জ্ঞান করিতে বলা হইয়াছে। যথা—

"অহং ক্রতুরহং যজ্ঞঃ স্বধাহমহমৌষধম্। মন্ত্রোঽহমহমেবাজ্যমহমগ্নিরহং হুতম্॥ ১৬
পিতাহমস্য জগতো মাতা ধাতা পিতামহঃ। বেদ্যং পবিত্রমোঙ্কার ঋক্সামযজুরেব চ॥ ১৭
গতির্ভর্ত্তা প্রভুঃ সাক্ষী নিবাসঃ শরণং সুহৃৎ। প্রভবঃ প্রলয়ঃ স্থানং নিধানং বীজমব্যয়ম্॥ ১৮
তপাম্যহমহং বর্ষং নিগৃহ্লাম্যুৎসৃজামি চ। অমৃতঞ্চৈব মৃত্যুশ্চ সদসচ্চাহমর্জ্জুন॥ ১৯

এতদ্দ্বারা বুঝা যায় যে, প্রথমতঃ উপাস্য, উপাসকের অন্তরাত্মা, অর্থাৎ উপাস্যই উপাসকরূপ ধরিয়া নিজেই নিজের উপাসনা করেন, এবং দ্বিতীয়তঃ নিজ নিজ উপাস্যই সকল দেবদেবীরও অন্তরাত্মা, সুতরাং শৈবের শিবই—বিষ্ণু শক্তি প্রভৃতি সকলই। বৈষ্ণবের বিষ্ণুই—শিব শক্তি প্রভৃতি সকলই। এইরূপ শাক্ত গাণপত্য ও সৌর সম্বন্ধেও হইয়া থাকে। এই কারণে—অভেদ উপাসনাতে উপাস্যভেদের সম্ভাবনাই হয় না, আর তজ্জন্য উপাসনামার্গেও বিরোধের সম্ভাবনা নাই। কিন্তু জ্ঞানমার্গে অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মৈক্যজ্ঞানে উপাসনায় যে কোনও বিরোধের সম্ভাবনাই নাই, তাহা বলাই বাহুল্য। সুতরাং স্বধর্ম্মনিষ্ঠের নিকট বিরোধই নাই। স্বধর্ম্মনিষ্ঠার অভাবেই বিরোধ।

অথবা সকলে বস্তুর ন্যায় উপাস্য ঈশ্বরের যে স্বরূপান্তর্গত রূপ এবং যে স্বরূপাতিরিক্ত রূপ আছে, তাহার দ্বারাও এই বিরোধ পরিহার করা যাইতে পারে। যথা—ঈশ্বরের যে স্বরূপান্তর্গত রূপ আছে, তাহা সত্ত্ব রজঃ ও তমোগুণজন্য, তাহা (১) সর্ব্বজ্ঞত্ব, (২) সর্ব্বশক্তিমত্ত্ব এবং (৩) সর্ব্বস্বরূপত্ব। এই তিনটী ধর্ম্ম না থাকিলে ঈশ্বরত্বই সিদ্ধ হয় না। এতদতিরিক্ত মঙ্গলময়ত্ব, সর্ব্বাধিপত্য, সর্ব্বকর্তৃত্ব, সৌন্দর্য্যাতিশয্য, মাধুর্য্যাতিশয্য সর্ব্বপ্রকাশকত্ব শৌর্য্যবীর্য্যাতিশয্য প্রভৃতি ধর্ম্ম যে ঈশ্বরে আছে, বলা যায়, তাহা তাঁহার স্বরূপাতিরিক্ত রূপ। এই স্বরূপাতিরিক্ত রূপের ভেদেই সেই ঈশ্বর—শিব বিষ্ণু শক্তি গণেশ এবং সূর্য্যরূপে উপাসিত হন। সুতরাং শিব বিষ্ণু প্রভৃতির মধ্যে স্বরূপতঃ কোনও ভেদ নাই। ভেদ যাহা আছে, তাহা স্বরূপাতিরিক্ত রূপের ভেদ। স্বরূপাতিরিক্তরূপটী কল্পিত রূপ বলা যাইতে পারে। ঈশ্বরে মঙ্গলময়ত্বের জন্য শিবত্ব, সর্ব্বাধিপত্যের জন্য গণেশত্ব, সর্ব্বকর্তৃত্বের জন্য শক্তিত্ব, ঐশ্বর্য্য ও সৌন্দর্য্যের জন্য বিষ্ণুত্ব, ও নারায়ণত্ব, মাধুর্য্যাতিশয্যের জন্য কৃষ্ণত্ব, সর্ব্ব প্রকাশত্বের জন্য সূর্য্যত্ব ইত্যাদি রূপের উপাসনা হয়। সুতরাং বাস্তবিকপক্ষে উপাস্যমধ্যে ভেদ নাই।)

১০৯৪। কারণব্রহ্মের উপাসনার শ্রেষ্ঠতা, কার্য্যব্রহ্মের উপাসনার হেয়তা—পুরাণের তাৎপর্য্য।

আপাতবিরোধী পুরাণবাক্যসমূহের মুখ্য সমাধান এই যে, বিষ্ণু শিব গণেশ দেবী ও সূর্য্য ইত্যাদি প্রত্যেকটি নামই

কারণব্রহ্মের ও কার্য্যব্রহ্মের নাম। যেহেতু মায়াবিশিষ্ট ব্রহ্মকে কারণব্রহ্ম (বা ঈশ্বর) বলে এবং সেই (ঈশ্বর বা কারণ ব্রহ্ম হইতে উৎপন্নকে) হিরণ্যগর্ভ বা কার্য্যব্রহ্ম বলে। এই প্রকারে কারণব্রহ্মকে বিষ্ণু শিব গণেশ দেবী ও সূর্য্য পদদ্বারা যেমন বোধন করা হয়, তদ্রূপ কার্য্যব্রহ্মকেও বুঝান হয়। তদ্রূপ উক্ত পাঁচটি পদেরও আবার নারায়ণ নীলকণ্ঠ বিঘ্নেশ শক্তি ও ভানু ইত্যাদি অনন্ত পর্য্যায় শব্দ আছে। সে সমুদায়ই কারণব্রহ্ম ও কার্য্যব্রহ্ম—এই উভয়কেই বুঝায়। তবে প্রসঙ্গ অনুসারে কোথাও কারণব্রহ্মকে; এবং কোথাও কার্য্যব্রহ্মকেই বুঝায়। যেমন সৈন্ধব পদ সিন্ধুদেশীয় অশ্ব এবং লবণ এই উভয়কেই বুঝায়, কেবল ভোজনপ্রসঙ্গে লবণ এবং গমনপ্রসঙ্গে অশ্বকে বুঝায়, তদ্রূপ বৈষ্ণব পুরাণে বিষ্ণু নারায়ণাদি পদ কারণব্রহ্মের বোধক হয়, এবং শিব-সূর্য্য প্রভৃতি পদ কার্য্যব্রহ্মের বোধক হয়।

১০৯৫। সাম্প্রদায়িক পুরাণের তাৎপর্য্যে অবিরোধ।

এই কারণে (১) বৈষ্ণব গ্রন্থে বিষ্ণুর স্তুতি এবং শিবাদির নিন্দাতে ব্যাসদেবের এই অভিপ্রায় যে, কারণব্রহ্মই উপাস্য এবং কার্য্যব্রহ্ম উপাস্য নহে।

(২) স্কন্দ পুরাণাদি বৈষ্ণব গ্রন্থে শিব ও মহেশাদি পদ কারণব্রহ্মের বোধক এবং বিষ্ণু গণেশ দেবী সূর্য্যাদি পদ কার্য্য-ব্রহ্মের বোধক। এই কারণে কারণব্রহ্মের স্তুতি এবং কার্য্যব্রহ্মের নিন্দা আছে।

(৩) তদ্রূপ গাণপত্য পুরাণে গণেশপদ কারণব্রহ্মের বাচক এবং বিষ্ণু শিবাদি পদ কার্য্যব্রহ্মের বোধক। এইজন্য কারণের স্তুতি ও কার্য্যের নিন্দা আছে।

(৪) আবার কালী পুরাণে কালীদেবী প্রভৃতি পদ কারণব্রহ্মের বোধক, এবং বিষ্ণু শিব গণেশ ও সূর্য্যাদি পদ কার্য্য-ব্রহ্মের বোধক। এজন্য কালীপদ-বোধ্য কারণের স্তুতি, এবং বিষ্ণু-শিবাদি-পদবোধ্য কার্য্যব্রহ্মের নিন্দা আছে।

(৫) তদ্রূপ সৌরপুরাণে সূর্য্য-ভানু-পদবোধ্য যে কারণব্রহ্ম, তাঁহাদের স্তুতি এবং অন্য পদবোধ্য (বিষ্ণুশিবাদিরূপ) যে কার্য্যব্রহ্ম তাঁহার নিন্দা আছে।

এই প্রকারে সকল পুরাণে কার্য্যকারণের সংজ্ঞারূপ সংকেতের (অর্থাৎ বাচক শব্দের) ভেদ আছে। কিন্তু উপাদেয় (অর্থাৎ গ্রাহ্য) এবং হেয় (অর্থাৎ ত্যাজ্য) যে অর্থ (অর্থাৎ কারণব্রহ্ম ও কার্য্যব্রহ্ম), তাঁহাদের ভেদ নাই। (অর্থাৎ কারণব্রহ্মের মধ্যে ভেদ নাই, কিন্তু কারণব্রহ্মের সহিত কার্য্যব্রহ্মের ভেদ আছে) আর তজ্জন্য সকল পুরাণে—

(১) কারণব্রহ্মের উপাসনা উপাদেয় এবং (২) কার্য্যব্রহ্মের উপাসনা হেয়—বলা হইয়া থাকে। এই কারণে সমুদায় পুরাণ এক কারণব্রহ্মের উপাস্যতা বোধন করায়, আর তজ্জন্য তাঁহাদের মধ্যে পরস্পরের বিরোধ নাই।

১০৯৬। মূর্ত্তিভেদে উপাসনা মন্দবুদ্ধির পক্ষে কারণব্রহ্মের চিন্তার জন্য।

যদিও চতুর্ভুজ, ত্রিনেত্র, সতুণ্ড (অর্থাৎ শুণ্ডযুক্ত) বা অষ্টভুজাদি মূর্ত্তি মায়ারই পরিণাম ও চেতনেরই বিবর্ত্ত মাত্র, সুতরাং কার্য্য, এবং তাঁহারাও উপাস্যরূপে কথিত হইয়াছেন, তথাপি ঐ চতুর্ভুজাদি মূর্ত্তির কারণ, যে মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যরূপ, বা ঈশ্বররূপ, বিচার করিলে তাহাতে কোনও ভেদ নাই। এই কারণে ঐ আকারগুলি বাদে কারণরূপে তাঁহাদের উপাসনা করাই এস্থলে তাৎপর্য্য। কারণ, আকার মাত্রই কার্য্য, সুতরাং তুচ্ছ বা অলীক, এবং কারণই সত্য। যাহারা মন্দপ্রজ্ঞ, আকারকেই অবলম্বন করিয়া থাকে, তাঁহারা শাস্ত্রোক্ত আকারেরই উপাসনা করিবেন। তদ্দ্বারা নিশ্চল প্রজ্ঞা লাভ করিয়া কারণব্রহ্মোপাসনাতে অবস্থিতি করিতে পারিবেন।

১০৯৭। কারণব্রহ্মের উপাসনার রীতি। মূর্ত্তিচিন্তা মূর্ত্তিমানের চিন্তার জন্য।

কারণব্রহ্মোপাসনার রীতি এইরূপ বলা হইয়াছে—ব্রহ্ম জগৎকারণ, সত্যকাম, সত্যসঙ্কল্প, সর্ব্বজ্ঞ, এবং স্বতন্ত্র, সকলের (হৃদয়ে) প্রেরণাদাতা, কৃপালু—এইরূপ ঈশ্বরের ধর্ম্মগুলিকে চিন্তা করিবে। মূর্ত্তিচিন্তা শাস্ত্রের অভিপ্রেত নহে। আর শাস্ত্রে যে বহুপ্রকার মূর্ত্তির উল্লেখ আছে, তাহা মূর্ত্তির উপাসনার্থ করা হয় নাই। পরন্তু সকল মূর্ত্তিই কারণব্রহ্মের উপলক্ষণ মাত্র—(ইহাই বুঝিয়া সেই কারণব্রহ্মের উপাসনার জন্য।)

(১০৯৭ক) **উপলক্ষণ শব্দের অর্থ।**

যে বস্তু যাহার একদেশে থাকে ও কদাচিৎ থাকে এবং তাহার ব্যাবর্ত্তক হয় (অর্থাৎ অন্য বস্তু হইতে তাহাকে পৃথক্ করিয়া দেয়,) তাহাই উপলক্ষণ। যেমন "কাকযুক্ত গৃহ দেবদত্তের" এই বাক্যটীতে "কাক" দেবদত্তের গৃহের উপলক্ষণ। কারণ, কাক, দেবদত্তের গৃহের একদেশে ও এককালেই থাকে, (সর্ব্বদেশে সর্ব্বকালে থাকে না), অথচ অন্য গৃহ হইতে দেবদত্তের গৃহকে ব্যাবর্ত্ত অর্থাৎ পৃথক্ করিয়া দেয়। এইরূপ ব্রহ্ম জগৎকারণ, ব্রহ্মেরও একদেশেই মূর্ত্তি থাকে ও কদাচিৎ থাকে (অর্থাৎ সকল কালে থাকে না।) আর চতুর্ভুজাদি মূর্ত্তি, কারণব্রহ্মেরই হয়. অন্যের নহে। এই কারণে উহা ব্যাবর্ত্তক হওয়ায় (ঐ মূর্ত্তি) উপলক্ষণ হইয়া থাকে।

১০৯৮। **বিশেষ্যের জ্ঞানই উপলক্ষণের প্রয়োজন।**

বিশেষ্য বস্তুর স্বরূপের জ্ঞানই উপলক্ষণের প্রয়োজন (অর্থাৎ ফল।) যেমন কাকদ্বারা দেবদত্তের গৃহেরই জ্ঞান হয়। (ঐ গৃহই এস্থলে বিশেষ্য।) উহার অন্য প্রয়োজন নাই। সেইরূপ চতুর্ভুজাদি আকারদ্বারা নিরাকার সেই কারণব্রহ্মের যে জ্ঞান, তাহা তাহার উপাসনার জন্যই হয়, তাহার মূর্ত্তিপ্রতিপাদনের জন্য নহে বা অন্য প্রয়োজনের জন্যও নহে।

১০৯৯। **আকারের আগ্রহে দুঃখই হয়। এজন্য শ্যালা ও সারমেয়ের দৃষ্টান্ত।**

আকারে আগ্রহান্বিত শৈবাদির দুঃখই হইয়া থাকে। মন্দবুদ্ধিগণ শাস্ত্রের অভিপ্রায় না বুঝিয়া আকার সম্বন্ধে আগ্রহ-সম্পন্ন হয় এবং "শ্যালক কুক্কুরের ন্যায়ে" কলহ করেন। স্ত্রীর ভ্রাতাকে শ্যালক বলে। কুক্কুরকে সারমেয় বলে। দৃষ্টান্তকে ন্যায় বলে। (বিষয়টী এই—)

কোনও ব্যক্তির শ্যালকের নাম ছিল উৎফালক, এবং শ্যালকের শত্রুর নাম ছিল ধাবক। ঐ ব্যক্তির গৃহস্থিত কুকুরের নামও ধাবক ছিল এবং তাহার প্রতিবেশীর কুকুরের নাম ছিল উৎফালক। তাহার স্ত্রী যখন প্রথম শ্বশুরালয়ে বা স্বামীর গৃহে আসিল, তখন দেখিল—ঐ কুকুর দুইটী সর্ব্বদাই পরস্পরে কলহ করে। ফলে গৃহস্বামী ও তৎপুত্রাদি (অর্থাৎ ঐ স্ত্রীর শ্বশুর ও স্বামী প্রভৃতি) প্রতিবেশীর কুকুর উৎফালককে গালি দিত, এবং নিজ কুকুর ধাবককে প্রশংসা করিত। তখন ঐ স্ত্রীর মনে হইত—ইহারা আমার ভ্রাতাকেই গালি দিতেছে ও তাহার শত্রু ধাবকের প্রশংসা করিতেছে। ইহার ফলে ভ্রমবশতঃ সে স্বামী প্রভৃতির ব্যবহারে দুঃখিত হইত।

এস্থলে যেমন স্ত্রী, স্বামী প্রভৃতির অভিপ্রায় না বুঝিয়া কেবল নাম সাম্যবশতঃ ভ্রমজনিত দুঃখ ভোগ করিত, সেইরূপ বৈষ্ণব গ্রন্থে শিবাদি নামে কার্য্যব্রহ্মকেই নিন্দা করা হইয়াছে—এই অভিপ্রায় না বুঝিয়াই শৈব প্রভৃতিগণ দুঃখিত হইয়া থাকেন; এবং বিষ্ণু নামে কার্য্যব্রহ্মের নিন্দা মাত্র—ইহা না বুঝিয়া বৈষ্ণবগণ দুঃখিত হইয়া থাকেন। এইরূপে সকল পুরাণের অভিপ্রায় এই যে—

১১০০। **সকল পুরাণের তাৎপর্য্য কারণব্রহ্মের উপাসনা।**

(১) কারণব্রহ্মই উপাস্য এবং (২) কার্য্যব্রহ্মই ত্যাজ্য। তন্মধ্যে—

(১) মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যকে কারণব্রহ্ম বলে, এবং (২) মায়াকৃত যে কার্য্য, সেই কার্য্যবিশিষ্ট চেতনকে কার্য্যব্রহ্ম বলে। ইহাই মহাভারতের টীকার প্রারম্ভে বলা হইয়াছে, এবং সমগ্র বেদান্ত শাস্ত্রের ইহাই সিদ্ধান্ত।

(বস্তুতঃ সমস্ত উপাস্যের মধ্যে যে এক সচ্চিদানন্দ অদ্বৈত ব্রহ্ম বর্ত্তমান, তাঁহারই উপাসনা নানা দেবদেবীর উপাসনার মধ্য দিয়া হয়। সমুদায় দেবদেবীর মধ্যে তিনিই বর্ত্তমান—এইভাবে দেবদেবীর উপাসনা করিলেই সেই সকল দেবদেবীর যথার্থ উপাসনা হয়। এই কথাটী গীতা ৯ম অধ্যায়ে উপদিষ্ট হইয়াছে, যথা—

যেঽপ্যন্যদেবতা-ভক্তা যজন্তে শ্রদ্ধয়ান্বিতাঃ। তেঽপি মামেব কৌন্তেয় যজন্ত্যবিধিপূর্ব্বকম্ ॥ ২৩

অহং হি সর্ব্বযজ্ঞানাং ভোক্তা চ প্রভুরেব চ। ন তু মামভিজানন্তি তত্ত্বেনাতশ্চ্যবন্তি তে ॥ ২৪ ইত্যাদি।

বস্তুতঃ নানা দেবদেবীর উপাসনা এক সগুণ ব্রহ্মেরই উপাসনা। এই কারণে নানা উপাসক সম্প্রদায়ের মধ্যে কোনও

বিরোধ নাই। নিজ নিজ ইষ্টে নিষ্ঠা থাকিলে কোনও বিরোধ থাকে না। ইষ্টে নিষ্ঠার অভাবেই উপাসক সম্প্রদায়ের মধ্যে বিরোধের উদয়। নির্গুণ উপাসনা বা ধ্যান বা জ্ঞানে কোনও বিরোধ নাই। কারণ, সেখানে এক ব্রহ্মই সত্য, অন্য সবই মিথ্যা বা মায়িক।)

১১০১। উত্তরমীমাংসার প্রামাণ্য। অন্য দর্শনের অপ্রামাণ্য।

পুত্রের বাক্য শ্রবণ করিয়া রাজা শুভসন্ততির হৃদয়ে কিঞ্চিৎ শান্তির উদয় হইল। তিনি তখন পুনরায় নিজ পুত্রকে জিজ্ঞাসা করিলেন—"শাস্ত্রসমূহ পরস্পর বিরুদ্ধ কথা বলে কেন?"

অর্থাৎ পুরাণের বিরোধশঙ্কার নাশে (শুভসন্ততি রাজার) কিছু সুখ হইল বটে, কিন্তু ষট্ শাস্ত্রের (অর্থাৎ ষড়্দর্শনের) পরস্পরের বিরোধশঙ্কা বিদূরিত না হওয়ায়, সেই সুখ তাহার সর্ব্বপ্রকারে হইল না। (রাজা জিজ্ঞাসা করিলেন—)

ঐ শাস্ত্রসমূহ মধ্যে (অর্থাৎ ষড়্দর্শনের মধ্যে) কোন্ শাস্ত্রটী সত্য (অর্থাৎ অভ্রান্ত সিদ্ধান্ত) ? কাহার কথা আমি বুদ্ধিতে (অর্থাৎ হৃদয়ে) "ধারণ করিব ?" ১০২

১১০২। উত্তরমীমাংসার প্রাধান্যের হেতু সম্পূর্ণরূপে বেদানুগামিতা।

তর্কদৃষ্টি নিজ পিতার বাক্য শুনিয়া পুনরায় পরম প্রমাণভূত বাক্য সকল বলিতে লাগিলেন। তিনি বলিলেন—উত্তরমীমাংসার উপদেশই যথার্থ, তাহাতে বেদবিরুদ্ধ কোন কথার লেশমাত্রও নাই। ১০৩

অবশিষ্ট পাঁচটী দর্শনই বেদবিরুদ্ধ, সুতরাং ঐগুলি অশুদ্ধ জানিবেন। তাহাদের কিছু কিছু অংশ বেদানুযায়ী হওয়ায় মন্দবুদ্ধি অধিকারিগণ, ঐগুলি গ্রহণ করিয়া থাকে। ১০৪

(১১০২ক) ষড়্দর্শনের রচনাকর্ত্তাদিগের নাম।

যদিও ছয়খানি দর্শনের রচনাকর্ত্তাদিগকে সর্ব্বজ্ঞ বলা হয়, যথা—(১) সাংখ্যশাস্ত্রের কর্ত্তা কপিল, (২) পাতঞ্জল দর্শনের কর্ত্তা পতঞ্জলি (ভগবানের শয্যা শেষনাগের অবতার), (৩) ন্যায়শাস্ত্রের রচয়িতা গৌতম, (৪) বৈশেষিক-শাস্ত্রের কর্ত্তা কণাদ, (৫) পূর্ব্বমীমাংসা শাস্ত্রের কর্ত্তা জৈমিনি, এবং (৬) উত্তরমীমাংসা বা বেদান্তদর্শনের কর্ত্তা বেদব্যাস (কৃষ্ণদ্বৈপায়ন), তথাপি ইঁহাদের সকলেরই মাহাত্ম্য প্রসিদ্ধই আছে। এজন্য ইঁহাদের বাক্যরূপ শাস্ত্রও সম্পূর্ণরূপে সমান প্রমাণ হওয়া উচিত। কিন্তু তাহা হইলেও ইঁহাদের সকলের বাক্য হইতে প্রবল প্রমাণ বেদবাক্যই হইয়া থাকে।

[(১১০২খ) ষড়্দর্শনের মতবাদের বিভাগ।

(পূজ্যপাদ মধুসূদন সরস্বতী মহাশয় আস্তিক ষড়্দর্শনের মতবাদকে তিনভাগে বিভক্ত করিয়াছেন, যথা—(১) সৎকার্য্যবাদ, (২) অসৎকার্য্যবাদ এবং সৎকারণবাদ। ইহাদের মধ্যে—

১। সৎকার্য্যবাদী—সাংখ্য, পাতঞ্জল এবং পূর্ব্বমীমাংসক প্রভৃতি। ইহাদের মতে কার্য্য কারণে অনভিব্যক্তরূপে থাকে।

২। অসৎকার্য্যবাদী—ন্যায় ও বৈশেষিক প্রভৃতি। ইহাদের মতে কার্য্য কারণে থাকে না।

৩। সৎকারণবাদী—অদ্বৈত বেদান্তী। ইহাদের মতে কার্য্য অনির্ব্বচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা। কারণই কেবল সৎ। শ্রুতি যুক্তি ও অনুভবে এই মতটীই সিদ্ধ হয়। অন্যমতে দোষ প্রকাশ পায় (১০৮৯ক) প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য। কিন্তু বিচার করিয়া দেখিলে বুঝা যায়, এই বিভাগের মধ্যে বৈদিক অবৈদিক ও বেদবিরোধী সকল দার্শনিক মতবাদেরই স্থান হইয়া থাকে। বৌদ্ধ জৈন নাস্তিক কেহই এই বিভাগ অতিক্রম করিতে পারেন না।)

১১০৩। বেদবাক্যের প্রামাণ্য সর্ব্বাপেক্ষা অধিক।

কারণ, (১) বেদের যিনি কর্ত্তা (অর্থাৎ বক্তা) তিনি সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর। তাঁহাতে ভ্রম, প্রমাদ বিপ্রলিপ্সা (ঠকাইবার ইচ্ছা), করণের অপটুতা প্রভৃতি দোষের সম্ভাবনাই নাই। আর (২) এই দর্শনশাস্ত্রাদির কর্ত্তা জীব। তাঁহাদের ভ্রমাদি দোষের সম্ভাবনা আছে। এই কারণে তাঁহাদের কথার প্রামাণ্য বেদবাক্যের প্রামাণ্যের ন্যায় হইতে পারে না।

(১১০৩ক) বেদের অনাদিতা অপৌরুষেয়তা, নিত্যতা এবং স্বতঃপ্রামাণ্য।

(বস্তুতঃ বেদ অনাদি নিত্য ও অপৌরুষেয়। ইহা বুদ্ধিকল্পিত পদার্থ নহে। কল্পে কল্পে বিলুপ্ত হইলেও পুনরাবির্ভাবে ইহার ভাষার অন্যথা হয় না। ইহা উভয়মীমাংসারই মত। নৈয়ায়িকের মতে ইহা ঈশ্বরকৃত। কিন্তু ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ বলিয়া তিনিও প্রতিকল্পে নূতন কিছু করিতে পারেন না। কারণ, অজানা বিষয়ের সৃষ্টি করার নাম রচনা। যিনি সর্ব্বজ্ঞ তাঁহার অজানা বিষয়ই নাই। থাকিলে ঈশ্বরের সর্ব্বজ্ঞত্বের হানি হয়। এই কারণে সে মতেও বেদ নিত্য অনাদি ও অপৌরুষেয়। অর্থাৎ বেদ, ঈশ্বরও রচনা করেন নাই। ঈশ্বর যেমন নিত্য, তাঁহার জ্ঞানরাশি বেদও তদ্রূপ নিত্য। জ্ঞান নিত্য হইলে তাহার প্রকাশক ভাষাও নিত্য হয়। বিভিন্ন ভাষায় এক বিষয় যথাযথ ভাবে প্রকাশিত করা যায় না। যেমন জল সলিল অপ্ তোয় এক বস্তুকে বুঝাইলেও কিছু কিছু অর্থভেদ থাকে। এইজন্য নিত্যশব্দরাশিই বেদ। আর এইজন্য বেদের প্রামাণ্য সর্ব্বাপেক্ষা অধিক। ইহা স্বতঃপ্রমাণ। অন্য প্রমাণগম্য ইহার উপদেশ হইতে পারে না। বেদের যে অংশ অন্য প্রমাণগম্য হয়, তাহাকে অনুবাদ বলে, তাহার প্রামাণ্য নাই। এজন্য বেদের যাহা উপদেশ তাহা স্বতঃপ্রমাণ। আর তজ্জন্য ইহা সর্ব্বশ্রেষ্ঠ প্রমাণ।)

(১১০৩খ) যুক্ত ও যুঞ্জানযোগীর বাক্যও বেদ নহে।

যদিও শাস্ত্রকারগণকেও সর্ব্বজ্ঞ বলা হয়, (তজ্জন্য তাঁহাদের বাক্যও বেদবৎ প্রমাণ নহে কেন ? ইহা যদি বলা হয়) তথাপি তাঁহাদের সর্ব্বজ্ঞতা যোগমাহাত্ম্যে উৎপন্ন। (তাহা নিত্য নহে।) এজন্য তাঁহারা যুঞ্জানযোগী। আর ঈশ্বরের সর্ব্বজ্ঞতা স্বভাবসিদ্ধ, সুতরাং তিনি যুক্তযোগী। যিনি চিন্তা করিলে জ্ঞেয় পদার্থের জ্ঞান হয়, তাহাকে যুঞ্জানযোগী বলে। আর যাঁহার একভাবে সর্ব্বদা সকল পদার্থ অপরোক্ষরূপে প্রতীয়মান হয়, তিনি যুক্তযোগী। যুক্তযোগী ঈশ্বরের কথিত বেদবাক্যই প্রবল, এবং যুঞ্জানযোগীর কৃত শাস্ত্রসমূহ (যথা স্মৃতি প্রভৃতি), বেদবাক্য অপেক্ষা দুর্ব্বল প্রমাণ। এইজন্য বেদ ও বেদানুসারী শাস্ত্রই প্রমাণ এবং বেদবিরোধী শাস্ত্র অপ্রমাণ। (এজন্য ভাষাপরিচ্ছেদের একটী শ্লোক স্মরণ করা যাইতে পারে—

"যোগজো দ্বিবিধঃ প্রোক্তো যুক্তযুঞ্জানভেদতঃ। যুক্তস্য সর্ব্বদা ভানং চিন্তাসহকৃতোঽপরঃ ॥")

(১১০৩গ) শ্রুতিস্মৃতির বিরোধে শ্রুতিই প্রমাণ।

(বেদের অংশবিশেষ বিলুপ্ত হইলে ঋষিগণ বেদার্থ স্মরণ করিয়া যে শাস্ত্র রচনা করিয়াছেন, তাহাই স্মৃতি। ইহার সহিত যদি বেদের বিরোধ হয়, তাহা হইলে বেদই প্রমাণ হইবে। যথা - "শ্রুতিস্মৃতিবিরোধে তু শ্রুতিরেব গরীয়সী।" ঋষিগণকে যুঞ্জানযোগী বলা হয়। তাঁহাদের জ্ঞান বেদপূর্ব্বক বলিয়া বেদই মুখ্য প্রমাণ। এজন্য স্মৃতিবাক্য উপলভ্যমান শ্রুতির অনুসারেই ব্যাখ্যা করা হয়। বেদে না থাকিলে বেদের অবিরোধী হইলে ঋষিবাক্যও প্রমাণ।)

১১০৪। সাংখ্যাদি শাস্ত্র অংশবিশেষে প্রমাণ।

পাঁচটী শাস্ত্র (যথা—সাংখ্য, যোগ, ন্যায়, বৈশেষিক, বৌদ্ধ, জৈন, শৈব, ভাগবত ও পাঞ্চরাত্র নামক শাস্ত্র) যেরূপে বেদের বিরোধী হইয়াছে, তাহা শারীরক শাস্ত্রে (২।২) অর্থাৎ বেদান্ত দর্শনে স্পষ্ট করিয়া বলা হইয়াছে। উত্তরমীমাংসা বা বেদান্ত-দর্শনের কোন অংশই বেদবিরোধী নহে। এজন্য উহাই অন্যান্য দর্শনের মধ্যে প্রমাণ। অন্যান্য শাস্ত্রগুলি কোনও কোনও অংশে বেদানুযায়ী দেখিয়া মন্দবুদ্ধিগণ তাহাতে বিশ্বাস স্থাপন করেন। পরন্তু ঐগুলি বহু অংশেই বেদবিরুদ্ধ সুতরাং ত্যাজ্য।

[(১১০৪ক) সাংখ্যাদিমতে বেদান্তদর্শনের ব্যাখ্যাও বেদানুযায়ী নহে।]

(বেদান্তদর্শনে এই সকল মতের খণ্ডন দেখিয়া ঐসকল মতবাদিগণ স্বস্বমতে বেদান্তদর্শনের ব্যাখ্যা করিয়া স্বস্ব মতের বেদানুযায়িত্ব প্রদর্শন করিয়াছেন। কিন্তু তাহা হইলেও তাঁহাদের বেদবিরোধিতা অপনীত হয় নাই। কারণ, তাঁহারা বেদকে সর্ব্বশ্রেষ্ঠ প্রমাণ বলিতে পারেন নাই। অনুমান, যোগশক্তি প্রভৃতিকে বেদের সহিত সমকক্ষ প্রমাণ বলিয়াছেন। বেদান্তি কিন্তু তাহা বলেন না। অন্য দার্শনিকগণ প্রত্যক্ষ প্রমাণসিদ্ধ জগৎকে সত্য বলেন, বেদান্তী কিন্তু বেদ বলিয়াছেন বলিয়া প্রত্যক্ষ প্রমাণসিদ্ধ জগৎকে মিথ্যা বলেন, অর্থাৎ নাই তথাপি দেখা যায়—এইরূপ বস্তু বলেন। এজন্য বেদান্তী যেরূপ

বেদের অনুসারী অন্য দার্শনকগণ সেরূপ নহেন। আর তজ্জন্য অলৌকিক বিষয়ে বেদ বা বেদান্তই যথার্থবাদী, অন্য দার্শনিক মতগুলি অযথার্থবাদী।)

১১০৫। অংশবিশেষের বেদানুযায়িত্বেও সংখ্যাদি শাস্ত্র অপ্রমাণ।

যদি কোনও শাস্ত্রের, কোনও অংশ বেদানুযায়ী হয়, তাহা হইলেই যে তাহা প্রমাণ বা উপাদেয় হইবে, তাহা বলা যায় না, কারণ, তাহা হইলে বৌদ্ধ জৈন শাস্ত্রও অহিংসা অংশে বেদানুযায়ী বলিয়া উপাদেয় হওয়া উচিত। পরন্তু তাহা ত্যাজ্য, উপাদেয় নহে। যদিও সুগত (অর্থাৎ বুদ্ধ) ঈশ্বরাবতার বলা হয়, তজ্জন্য তাহার বাক্য ও বেদবৎ প্রমাণ হওয়া উচিত, তথাপি বিপ্রলিপ্সার জন্য (অর্থাৎ দুষ্টগণকে কৌশলে বেদবহির্ভূত করিবার জন্য, সুতরাং প্রবঞ্চনা করিবার জন্য) বুদ্ধাবতার হওয়ায় তাঁহার বাক্যও সর্ব্বথা অপ্রমাণ। বিপ্রলিপ্সার অর্থ প্রবঞ্চনা বলা হয়।

(দুষ্ট ব্যক্তিগণ (সম্ভবতঃ ত্রেতা যুগে) বৈদিক মতের সাহায্যে দেবগণকে দাসের কর্ম্মে নিযুক্ত করিতেন বলিয়া দেবগণের প্রার্থনায় ভগবান্ বিষ্ণু নিজ শরীর হইতে মায়ামোহ নামক এক পুরুষকে উৎপাদন করিয়া উক্ত দুষ্টগণকে বেদবহির্ভূত করিবার আদেশ করেন। ইনি বেদ নিন্দা করিয়া, যাগযজ্ঞফলে যে স্বর্গ হয়, তাহা অস্থায়ী বলিয়া তাহাদিগকে বুঝাইয়া জগতের বিজ্ঞানরূপতা এবং জগতের কারণ "শূন্য" ইত্যাদি বলিয়া তাহাদিগকে বেদমার্গ হইতে ভ্রষ্ট করেন। এইভাবে দুষ্টগণকে প্রবঞ্চনার কথা বিষ্ণুপুরাণ ৩য় অংশে বর্ণিত হইয়াছে। ইহাকেই উক্ত পুরাণে আদি বুদ্ধ বলা হইয়াছে। পক্ষান্তরে বৌদ্ধদিগের লঙ্কাবতারসূত্র নামক সংস্কৃত ভাষায় লিখিত অতি প্রাচীন আগম শাস্ত্রে বর্ণিত আছে যে, "বিরজ" নামক এক ব্রাহ্মণই আদি বুদ্ধ। তিনি লঙ্কার অধীশ্বর রাবণকে বিজ্ঞানবাদ ও শূন্যবাদ উপদেশ করিতেছেন। তিনিই পরে কলিকালে গৌতম বুদ্ধরূপে অবতীর্ণ হইবেন, ইত্যাদি। অন্যদিকে বুদ্ধের জীবনে আছে—গৌতম বুদ্ধকে শৈশব অবস্থায় একজন জ্ঞানী বা বুদ্ধ আসিয়া প্রথম উপদেশ দিয়া গেলেন, ইত্যাদি। এইরূপ বৈদিক ও বৌদ্ধ প্রবাদের সামঞ্জস্য করিতে পারা যায় ইহাও মনে হয়। বৌদ্ধ বিজ্ঞানবাদ ও শূন্যবাদের ক্ষণিকত্ব ও অসত্তাবাদ অংশ ত্যাগ করিলে বৈদিক ব্রহ্মবাদের সঙ্গে আর প্রভেদ থাকে না।)

১১০৬। উত্তরমীমাংসা ও বেদানুযায়ী শাঙ্করভাষ্যই সর্ব্বাংশে প্রমাণ।

এই কারণে উত্তরমীমাংসাই সর্ব্বাংশে বেদানুসারী এবং সর্ব্বপ্রকারে মুমুক্ষুর উপাদেয়। যদিও উত্তরমীমাংসা ব্যাসকৃত সূত্ররূপ ও তাহার ব্যাখ্যাও বহুলোক নানাপ্রকার করিয়াছেন, তথাপি পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যকৃত ব্যাখ্যাই বেদানুসারী অন্যগুলি নহে। ইহা পঞ্চম তরঙ্গে বলা হইয়াছে। সুতরাং অন্য পঞ্চশাস্ত্র অপ্রমাণ। (শঙ্করমতের শ্রেষ্ঠতার কারণ, শঙ্করাচার্য্য বেদোক্ত অদ্বৈতসিদ্ধান্তই প্রচার করিয়াছেন, তাঁহার নিজের কোন মত নাই। ন্যায় বৈশেষিক ৯টী দ্রব্য পদার্থকে জগতের মূল বলিয়াছেন, সাংখ্য ও যোগ, প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুইটী পদার্থকে জগতের মূলকারণ বলিয়াছেন, বেদান্ত সেস্থলে মিথ্যা শক্তিযুক্ত এক ব্রহ্ম বস্তুকেই জগতের মূল বলিয়াছেন। এইরূপে এক ব্রহ্ম বস্তুকে জগতের মূল কারণ বলায় শাঙ্কর মতটী যেমন বেদানুযায়ী তদ্রূপ শ্রেষ্ঠ মতও হইয়াছে, অন্য মত তাদৃশ নহে।)

১১০৭। অন্য শাস্ত্রের ত্যাজ্যতার হেতু ও দৃষ্টান্ত।

এই তরঙ্গে পূর্ব্বে যে, সমস্ত শাস্ত্রই মোক্ষোপযোগী বলা হইয়াছে, তাহা তর্কদৃষ্টির সারগ্রাহী বিবেক বশতঃই বলা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। যেমন কাহারও শত্রু তরবারি দ্বারা আঘাত করায় রক্তপাত হইবার ফলে দৈবাৎ তাহার পূর্ব্বের রোগ নষ্ট হইল। সেস্থল সারগ্রাহী ব্যক্তি তরবারি আঘাতকে উপকারক বলিয়া স্বীকার করে, সেইরূপ অন্য শাস্ত্রদ্বারাও কোনও রূপে অন্তঃকরণের শুদ্ধি বা নিশ্চলতা হওয়ায় পুরুষ নিবৃত্তিসম্পন্ন হইয়া বেদানুসারে 'নিশ্চয়' করিলে মোক্ষ হইয়া থাকে। সর্ব্বপ্রকারে ঐ অন্য মতে আগ্রহ প্রকাশ করিলে "অন্ধগোলাঙ্গুল ন্যায়ে" অনর্থ প্রাপ্ত হইয়া থাকে। সুতরাং সকল শাস্ত্র পরিত্যাগ করিয়া অদ্বৈত ব্যাখ্যার রীতিতে উত্তরমীমাংসাই উপাদেয়। (যাহা কিছু বিরোধ, তাহা পথের বিরোধ, গন্তব্যস্থানের বিরোধ

নাই। সেই গন্তব্যস্থান মোক্ষ। অর্থাৎ মোক্ষে বিরোধ নাই। কিন্তু তাহার উপায়েই বিরোধ। আর তাহাও অধিকারীর প্রকৃতিভেদে হয়। সুতরাং বস্তুতঃ বিরোধ নাই।)

১১০৮। অন্ধগোলাঙ্গুল ন্যায়ের অর্থ। অন্যশাস্ত্রের ফল।

কোনও ধনীর অলঙ্কার-মণ্ডিত এক শিশু পুত্র ছিল। চোরে তাহাকে হরণ করিয়া বনে লইয়া গিয়া তাহার শরীরের ভূষণাদি কাড়িয়া লইয়া তাহার চক্ষুদ্বয় নষ্ট করিয়া চলিয়া গেল। তাহাকে বনমধ্যে ক্রন্দন করিতে দেখিয়া এক নির্দয় প্রতারক, তাহাকে একটা বলবান মত্ত ষণ্ডের পুচ্ছ অবলম্বন করাইয়া দিয়া বলিল, "তুমি এই পুচ্ছটী ছাড়িয়া দিও না।" তোমাকে এই বৃষটা গ্রামে লইয়া যাইবে। বালক তাহার কথায় বিশ্বাস করিয়া ঐ বৃষের পুচ্ছ ধারণ করিয়া থাকিয়া মৃত্যুমুখে পতিত হইল। ইহাই অন্ধগোলাঙ্গুল ন্যায়।

ঐরূপ বিষয়রূপ চোর, বিবেকরূপ নেত্রকে নষ্ট করিয়া সংসার বনে নিঃক্ষেপ করিয়াছে। সেস্থলে ভেদবাদীরূপ নির্দয় প্রতারক অন্য শাস্ত্র সমূহের সিদ্ধান্তে আগ্রহ স্থাপন করাইয়া বলিতেছে—"আমার উপদেশেই তোমার পরম সুখপ্রাপ্তি হইবার হেতু হইবে, তাহা পরিত্যাগ করিও না।" এই বাক্যে বিশ্বাস স্থাপন করিয়া পুরুষার্থভূত সুখশূন্য হইয়া জন্মমরণরূপ মহাদুঃখ অনুভব করিয়া থাকে। সুতরাং অন্য শাস্ত্র পরিত্যাজ্য।

১১০৯। তর্কদৃষ্টির উপদেশে মৃত্যুর পর রাজার ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি।

তর্কদৃষ্টির বাক্য শ্রবণ করিয়া তাঁহার পিতা শুভসন্ততির সকল সংশয় ও দুঃখ দূর হইল এবং হৃদয়ে শান্তির উদয় হইল। ১০৫

রাজা, চিত্ত একাগ্র করিয়া কারণব্রহ্মের যথেষ্ট উপাসনা করিলেন, এবং তর্কদৃষ্টিকে নিজ গুরু মনে করিয়া রাজমণ্ডলীতে স্থাপন করিলেন। ১০৬

অর্থাৎ যদিও তর্কদৃষ্টি পুত্র, তথাপি উত্তম উপদেশ করায় গুরুপদবী প্রাপ্ত হইলেন, ইহাই ব্রহ্মবিদ্যার মাহাত্ম্য।

১১১০। ধ্যানযোগের ফল ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি।

কিছু কাল পরে রাজা প্রাণত্যাগ করিলেন। মুনিগণ ধ্যানযোগে যে স্থানে গমন করিলেন, তিনি সেই ব্রহ্মলোকে গমন করিলেন। ১০৭

অর্থাৎ এস্থলে রাজার মৃত্যুর দেশ ও কাল বলা হয় নাই। তাহার তাৎপর্য্য এই যে, উপাসকের মরণে দেশকালের অপেক্ষা নাই। দিবাতে বা রাত্রিতে, উত্তরায়ণে বা দক্ষিণায়নে, পবিত্রস্থানে বা অপবিত্রস্থানে যে স্থানে যে অবস্থাতেই মৃত্যু হউক, উপাসনাবলে দেবযানমার্গদ্বারা ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি হইয়া থাকে।

১১১১। ঈশ্বরোপাসকের মৃত্যুতে দেশকালের অপেক্ষা নাই, যোগীর আছে।

অদৃষ্টির মৃত্যুপ্রসঙ্গে পূর্ব্বে যে দেশকালের অপেক্ষার কথা বলা হইয়াছে, তাহা যোগী উপাসকের পক্ষে বুঝিতে হইবে। কেবল ঈশ্বরের শরণাগত উপাসকের দেশকালের অপেক্ষা নাই। ইহা সূত্রকার ব্যাসদেব ও ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্য প্রতিপাদন করিয়াছেন।

১১১২। তর্কদৃষ্টির দেহপাতের পর পরমাত্মার সহিত মিলন।

অনন্তর তর্কদৃষ্টি সতর্কভাবে রাজ-কার্য্য করিতে লাগিলেন। তাঁহার হৃদয়ে কিছুমাত্র কালিমা বা সংস্কার স্পর্শ করিল না। কারণ, তিনি ব্রহ্ম সম্বন্ধে একটা নির্দ্ধারণ করিয়া লইয়াছিলেন। ১০৮

প্রারব্ধের বিনাশ হইলে তিনি নিশ্চল ধাম প্রাপ্ত হইলেন। তাঁহার আত্মা (অর্থাৎ কূটস্থ বা জীবসাক্ষী) পরমাত্মায় মিলিত হইল। (অর্থাৎ অভিন্ন হইয়া গেল।) এবং দেহ ভস্মে পরিণত হইল। ১০৯

অর্থাৎ এস্থলে মূলে যে "খেহ" শব্দ আছে, তাহার অর্থ ভস্ম। "ছেহ" শব্দের অর্থ অন্ত। আত্মা অর্থ—কূটস্থ বা সাক্ষী

তাহারই পরমাত্মার সহিত অভেদ হইল। যদিও কূটস্থ বা সাক্ষীর সহিত পরমাত্মার সর্ব্বদা অভেদ আছে, তথাপি উপাধিকৃত ভেদ আছে। সেই উপাধির লয় হইলে তৎকৃত ভেদেরও অভাব হইয়া থাকে।

১১১৩। বিদেহমুক্তিতে ঈশ্বরের সহিত অভেদ, শুদ্ধব্রহ্মের সহিত নহে।

পরমাত্মার সহিত অভেদ বলিবার তাৎপর্য্য এই যে, বিদেহমুক্তিতে (জীবের) ঈশ্বরের সহিত অভেদ হয়। শুদ্ধ চেতন ব্রহ্মের সহিত নহে। (যেহেতু উপাধিশূন্য জীব ও শুদ্ধ চৈতন্য নিত্য অভিন্ন) ইহা শারীরকভাষ্য চতুর্থ অধ্যায়ে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। (ইহার অভিপ্রায় ১১১৫-৭ প্রসঙ্গ মধ্যে পরিস্ফুট করা হইয়াছে।)

১১১৪। মুক্তির বিষয়ে জৈমিনি ও ঔডুলোমী মুনির মত ও সিদ্ধান্তমত।

সে স্থলে প্রসঙ্গটী এই রূপ—

১। জৈমিনি মুনি বলেন—বিদেহমুক্তিতে সত্যসঙ্কল্পাদিরূপের প্রাপ্তি হয়। (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।৫)

২। ঔডুলোমী মুনি বলেন—বিদেহমুক্তিতে সত্যসঙ্কল্পাদির অভাব হয়। (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।৬)

৩। সিদ্ধান্ত মতে—সত্যসঙ্কল্পাদির প্রাপ্তি এবং অপ্রাপ্তি—এই উভয়েরই কথা শ্রুতিতে বলা হইয়াছে। (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।৭)

ইহার অভিপ্রায় এই—ঈশ্বরের সহিত মুক্ত আত্মার অভেদ হয়, এবং ঈশ্বরের সত্যসঙ্কল্পাদি ধর্ম্ম, মুক্ত ব্যক্তিতে, অন্য সাধারণ জীব কর্ত্তৃক ব্যবহৃত হয় মাত্র। সেই ঈশ্বর পরমার্থ দৃষ্টিতে শুদ্ধ। তাঁহাতে কোন গুণই নাই। তিনি নির্গুণ, সুতরাং সত্যসঙ্কল্পাদির অভাবই তাঁহাতে আছে। (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।১৭)

১১১৫। জীব অবিদ্যাবশতঃ বদ্ধ, সুতরাং স্বরূপতঃ সর্ব্বদাই ঈশ্বর ও শুদ্ধের সহিত অভিন্ন।

যদিও সংসার দশাতেও জীব পরমার্থতঃ নির্গুণ এবং শুদ্ধ, তথাপি সংসার দশায় অবিদ্যাবশতঃ জীবে কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব প্রতীত হয়। (অর্থাৎ জীব "আমি কর্ত্তা ও ভোক্তা" বলিয়া বুঝে।) পরন্তু ঈশ্বরের কখনও আত্মাতে বা অন্য কুত্রাপি সংসার প্রতীত হয় না। সুতরাং তিনি সদাই অসঙ্গ, নির্গুণ ও শুদ্ধ। সুতরাং ঈশ্বরের সহিত যে অভেদ, তাহাই শুদ্ধের সহিত অভেদ। ঈশ্বরের সহিত অভেদকেই শুদ্ধচৈতন্যের সহিত অভেদ বলিয়া স্বীকার না করিলে ঈশ্বরের কদাপি শুদ্ধচৈতন্য (অর্থাৎ শুদ্ধব্রহ্ম) প্রাপ্তি হইবে না। কারণ, জীবের ন্যায় ঈশ্বরের কখনও উপদেশজন্য জ্ঞান ও বিদেহমোক্ষ হইবে না। তাঁহার সর্ব্বদা প্রাপ্ত রূপটী শুদ্ধ হইবে না। এজন্য ঈশ্বর, জীব হইতেও হীন ও সর্ব্বদা বদ্ধ থাকিবেন—ইহাই সিদ্ধ হইবে। (কিন্তু ইহা অসঙ্গত।)

১১১৬। ঈশ্বরের স্বরূপ সদাই শুদ্ধ।

এই কারণে ইহা স্বীকার করিতে হইবে, যে—

১। ঈশ্বরের আবরণ নাই। সুতরাং উপদেশজন্য জ্ঞানের অপেক্ষা তাঁহার নাই। ২। আবরণের অভাববশতঃ ভ্রমও নাই, সুতরাং তিনি নিত্য সর্ব্বজ্ঞ ও নিত্য মুক্ত। এবং ৩। মায়া ও তৎকার্য্য, আত্মাতে প্রতীত হয় না। সুতরাং সর্ব্বদাই অসঙ্গ। আর এই জন্যই শুদ্ধ।

১১১৭। ঘটাকাশও মহাকাশের দৃষ্টান্তদ্বারা ঈশ্বরের শুদ্ধতা প্রতিপাদন।

এইরূপে ঈশ্বরের সহিত অভেদই শুদ্ধ চৈতন্যের সহিত অভেদ। আর দৃষ্টান্তদ্বারাও ঈশ্বরের সহিত অভেদই সিদ্ধ হইবে। যেমন মঠে ঘটাভাব উপস্থিত হইলে মঠাকাশে ঘটাকাশ লীন হয়, মহাকাশে নহে, সেই রূপ জ্ঞানীর শরীরও ঈশ্বরসৃষ্ট ব্রহ্মাণ্ডে নষ্ট হইবে, এবং সমগ্র ব্রহ্মাণ্ড ঈশ্বরের শরীর মায়ার অন্তর্ভুক্ত। জ্ঞানীর আত্মা বিদেহমোক্ষ কালে ব্রহ্মাণ্ডের বহির্ভাগে গমন করে না। সুতরাং ঈশ্বরের সহিতই অভেদ হইয়া থাকে। পরন্তু যেমন মঠাকাশের সহিত ঘটাকাশের অভেদ হইয়াছে, এবং ঘটাকাশ মহাকাশস্বরূপ, সেইরূপ ঈশ্বরের সহিত অভেদ হইয়া থাকে এবং ঈশ্বরও শুদ্ধব্রহ্মস্বরূপই থাকেন। সুতরাং (বিদেহকালে) শুদ্ধব্রহ্মপ্রাপ্তিই হইয়া থাকে।

[(১১১৭ক) জীবের ব্রহ্মভাবপ্রাপ্তিতে ঈশ্বর ভাবপ্রাপ্তি আবশ্যক নহে।]

(অনেকে বলেন, জীব মুক্ত হইবার কালে ঈশ্বরভাবের ভিতর দিয়া গমন করেন, অর্থাৎ ঈশ্বর হইবার পর শুদ্ধ আত্মস্বরূপতা

প্রাপ্ত হন। অতএব যে জ্ঞানীর ঐশ্বর্য্যের বিকাশ হয় না, তিনি যথার্থ মুক্ত নহেন, ইত্যাদি। ইহা কিন্তু অসঙ্গত। কারণ, ঈশ্বরত্ব মায়াজন্য। জীব মিথ্যা মায়া অতিক্রম করিয়া মুক্ত হন। সুতরাং মায়াজন্য ঐশ্বর্য্য মুক্তির পথে তাঁহাতে হইতেও পারে এবং নাও পারে। জ্ঞানোদয়ের পূর্ব্বে ঐশ্বর্য্যের বাসনা থাকিলে ঐশ্বর্য্য হয়, নচেৎ নহে। বেদান্তের চরমসিদ্ধান্ত দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ বা অজাতবাদ। তাহাতে ঈশ্বরের পৃথক্ স্থান নাই। ঈশ্বরত্বও কল্পনা। সুতরাং চরম মুক্তিতে ঐশ্বর্য্যের বিকাশ হইবার কথা নহে। গৌণমুক্তিতে তাহা হইতে পারে। ইহা লক্ষ্য করিবার বিষয়।)

১১১৮। এই গ্রন্থের উপকরণ ও পাঠের ফল।

এই বিচারসাগর গ্রন্থ রচিত হইল, ইহাতে অনেক রত্ন নিহিত আছে। গোপনীয় বেদান্তসিদ্ধান্তদ্বারা ইহাকে পরিপূর্ণ করা হইয়াছে। বিবেকী ব্যক্তিগণ তাহা লাভ করুন। ১১০

সাংখ্য ও ন্যায় শাস্ত্রে পরিশ্রম করিয়া অশেষভাবে ব্যাকরণ শাস্ত্র পাঠ করিয়া অদ্বৈত গ্রন্থ সমুদায় পাঠ করা হইয়াছে, একখানিও অবশিষ্ট রাখা হয় নাই। ১১১

কঠিন যে অন্যান্য নিবন্ধ গ্রন্থ, যাহাতে বহু মতভেদ বর্ত্তমান, সেগুলি নিশ্চলদাস বেদ সহিত শ্রম সহকারে অধ্যয়ন করিয়াছেন। ১১২

তিনি এই যে ভাষা গ্রন্থ রচনা করিলেন, কিন্তু তজ্জন্য তিনি একটু মাত্রও লজ্জিত হইতেছেন না। তাহার কারণ—দয়া ধর্ম্ম সকলের উপর স্থান পাইয়া থাকে। ১১৩

১১১৯। মন্দবুদ্ধি অল্পসংস্কৃতজ্ঞের জন্য ইহার রচনা।

মন্দবুদ্ধি ব্যক্তিগণ ব্যাকরণ অধ্যয়ন না করিয়া সংস্কৃত ভাষার গ্রন্থ সকল পাঠ করিতে পারে না। কিন্তু এই গ্রন্থ অনায়াসেই তাঁহারা পাঠ করিতে পারিবেন। ১১৪

১১২০। গ্রন্থশেষে মঙ্গলাচরণ ও আত্মপরিচয়পূর্ব্বক গ্রন্থসমাপ্তি।

দিল্লী হইতে পশ্চিম দিকে আঠার ক্রোশ দূরে "কিহড়ৌলী" গ্রামে এই গ্রন্থ সম্পূর্ণ হইল। ১১৫

(এখানে তাঁহার গুরুদ্বার ও সম্প্রদায় আছে এবং তাঁহার সংগৃহীত গ্রন্থও আছে শুনা যায়।)

বিদেহমুক্তিতে জ্ঞানিগণের যাঁহার সহিত অভেদ হয়, বেদ যাঁহার প্রশংসা বা স্তব করেন তিনি সেই আদিরূপী দাদূ। ১১৬

ব্যভিচারী নাম ও রূপে যে এক অনুপম ও অনুগত বস্তু, তাহাই অস্তি ভাতি ও প্রিয়রূপ দাদূ পদের লক্ষ্য। ১১৭

ইতি শ্রীবিচারসাগরে জীবন্মুক্তি ও বিদেহমুক্তি বর্ণন নামক
সপ্তম তরঙ্গ সমাপ্ত হইল।